



Travail social
Recherche et développement

**Arrière-plan de la radicalisation
jihadiste en Suisse**

**Une étude exploratoire assortie de
recommandations pour la prévention
et l'intervention**

Rapport de recherche

Miryam Eser Davolio

Elisa Banfi

Milena Gehrig

Brigitta Gerber

Burim Luzha

Eva Mey

Ilona Möwe

Dominik Müller

Isabelle Steiner

Dilyara Suleymanova

Carole Villiger

Laurent Wicht

Septembre 2015

Table des matières

1	Introduction	3
2	Approche méthodologique	3
3	Approches théoriques et outils conceptuels	5
4	L'adolescence des jeunes issus de la migration dans le contexte suisse	6
5	La conversion	8
6	Le profil des personnes qui partent dans des régions en guerre pour des motifs jihadistes	9
7	Entretien avec un jeune rentré	10
8	L'étude sur Internet	11
9	Situation dans les institutions publiques du domaine scolaire et social	13
10	Organisations musulmanes	15
11	Expériences tirées de programmes de prévention dans des pays européens	17
12	Recommandations inférées	18
13	Conclusions et réflexions sur l'avenir	22
14	Bibliographie	23

Résumé

Dans le cadre de cette étude exploratoire, le processus de la radicalisation jihadiste a été analysé avec différentes approches en prenant en considération le contexte social ainsi que les niveaux individuel et collectif. Plusieurs acteurs potentiellement confrontés à ce phénomène ont été interviewés. L'accent a été placé sur leurs ressentis, leurs évaluations, leurs expériences relationnelles, ainsi que sur leur éventuel besoin de soutien. Les résultats montrent qu'en général, ces acteurs sont préparés à aborder la violence des jeunes et qu'ils sont en réseau les uns avec les autres. Toutefois, cette étude pointe également des lacunes au niveau des connaissances et des repères nécessaires pour élaborer des mesures de prévention et d'intervention efficaces. Un besoin de soutien et de formation s'est donc fait ressentir et il s'avère qu'il manque aussi des lieux centralisés où les personnes concernées par cette réalité pourraient s'adresser.

1 Introduction

Au cours d'une étude exploratoire qui a duré sept mois (du 1.1.15 au 31.7.15), les processus de radicalisation jihadiste en Suisse ont été analysés par une équipe interdisciplinaire dirigée par Dr.Miryam Eser Davolio (ZHAW). Cette étude a été financée par trois instances fédérales (le Secrétariat d'Etat aux migrations SEM, la Direction du droit international public DDIP et le Service de lutte contre le racisme SLR). L'objectif de l'étude était, d'une part, d'analyser les contextes où s'élaborent les processus de rattachement à des positions radicalisées chez des jeunes en Suisse, et d'autre part, d'apporter des recommandations pour développer des mesures de prévention et d'intervention. Une équipe interdisciplinaire et interinstitutionnelle de onze personnes a couvert les domaines suivants : 1. Un état des lieux théorique rédigé par Dr.Carole Villiger (UNIL) et par Dr.Ilona Möwe (ZHAW) afin de circonscrire l'objet de la recherche et les outils conceptuels. 2. Les conditions spécifiques dans lesquelles les jeunes issus de la migration grandissent en Suisse, ainsi que les conditions de la conversion ou de la re-conversion ont été écrites par Dr.Eva Mey (ZHAW). 3. Un entretien avec une personne qui s'est engagée au sein de l'Etat Islamique en Syrie a été conduit et analysé par Carole Villiger (UNIL). 4. La situation des institutions publiques a été étudiée par Miryam Eser, Milena Gehrig (toutes deux de la ZHAW) et Laurent Wicht (HES-SO). 5. Les organisations musulmanes de Suisse ont été approchées par Dr.des.Dilyara Suleymanova, Dominik Müller (tous deux de l'UZH) et par Dr.Elisa Banfi (UNIGE). 6. Une étude sur les réseaux sociaux a été conduite par Dilyara Suleymanova, Dominik Müller (UZH), Isabelle Steiner (ZHAW) ainsi que par Burim Luzha et Fabian Davolio. 6. L'élaboration des mesures de prévention et d'intervention ont été élaborées sur la base des expériences faites dans d'autres pays européens, par Dr.Brigitta Gerber (Bureau *Toleranzkultur*, Bâle).

Ce travail de recherche très dense et qui aborde une multitude d'aspects a dû être condensé en vingt pages. Les résultats et les recommandations ont été discutés dans le cadre d'un colloque qui a réuni l'équipe de chercheurs et de chercheuses, le groupe d'accompagnement de la Confédération ainsi que des expertes (Michaela Glaser DJI, Dr.Mallory Schneuwly-Purdie UNIGE, Géraldine Casutt UNIFR, Monique Eckmann HES-SO) et des experts (Ahmad Mansur ZfD, Chalid Durmosch VPN, Nils Böckler, de l'Université de Bielefeld, Dr.Andreas Tunger-Zangger et Dr.Jürgen Endres UNILU, Prof.Dr.Hansjörg Schmid UNIFR, Mohammed Hanel VIOZ).

Le but de cette recherche très brève était de présenter une vue d'ensemble et offrir des éléments d'orientation pour le contexte suisse sur cette thématique complexe et très sensible. Il va de soi que les nombreuses pistes qui ont été proposées méritent d'être développées.

2 Approche méthodologique

Au stade actuel, la recherche concernant les contextes où naissent le radicalisme jihadiste et ses formes les plus violentes, les stratégies pour les contrer et la plupart des études sur ce sujet se con-

centrent sur la lutte contre le terrorisme (cf. Herding 2013:22sv.). Les deux questions suivantes se posaient tout d'abord, portant a) sur le niveau individuel et ses pourquoi les plus caractéristiques, et b) sur le niveau réactif, en rapport avec les collectivités:

- a) Quels contextes et terrains individuels, psychosociaux et sociodémographiques ont une influence sur la radicalisation jihadiste des adolescents et des jeunes adultes?
- b) De quelles ressources la société civile dispose-t-elle pour prévenir la radicalisation jihadiste et intervenir? Dans quelle mesure le personnel enseignant, les assistants sociaux de la jeunesse ou les personnes qui représentent des organisations musulmanes sont-ils confrontés à de jeunes jihadistes, et quelles réponses apportent-ils? Dans quelle mesure existe-t-il un besoin de conseils et de réseau? Quelles approches sont aptes à conduire au but et peut-on adapter à différentes situations? Leur mise en œuvre peut-elle s'inscrire dans le prolongement des structures existantes?

Schéma de recherche

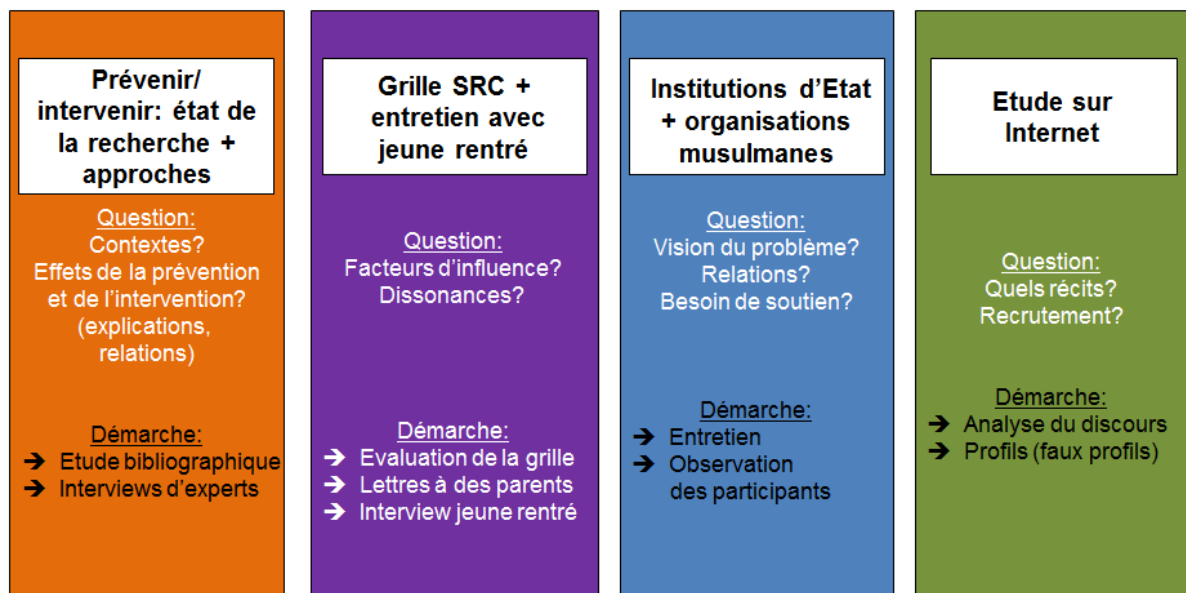


Fig. 1: Schéma de recherche avec les quatre volets de la recherche

Pour la saisie des caractéristiques individuelles (âge, sexe, religion, éducation, accès) des personnes qui, pour des motifs jihadistes, font le voyage vers des territoires en guerre, une grille a été développée à l'intention du Service de renseignement de la Confédération (SRC) et approfondie au fil d'entretiens avec des membres de la fedpol et du SRC spécialisés dans l'extrémisme. De même, le SRC a rédigé en huit langues des lettres à des personnes concernées pour leur demander de prendre contact avec nous ; dans le cas des personnes mineures, elles ont aussi été remises à leurs parents ; mais il n'a été possible de conduire un long entretien qu'avec un seul jeune rentré.

Dans le cadre d'une étude sur Internet, l'accessibilité de la propagande et de ses récits ont été examinés. Concernant la manière dont les institutions de toute la Suisse perçoivent le problème, des entretiens ont été conduits dans le domaine social et scolaire (N=13), avec des services d'intégration et de prévention de la violence (N=10) ainsi qu'avec des services d'exécution des peines (N=4). Nous avons en outre interrogé des personnes représentant des organisations musulmanes (N=33), dans toute la Suisse, ainsi que des personnes clés dans des communautés ethniques (N=8).

Après l'examen de l'état actuel de la recherche, nous avons conduit des entretiens avec environ vingt experts et expertes de Suisse (N=10) et de l'étranger (N=11, provenant de D/F/NL/A/USA/JOR) et

élargi la recherche à des expériences de prévention et d'intervention en matière de radicalisation jihadiste conduites dans d'autres pays européens, pour créer une vue d'ensemble avec des recommandations pour le contexte suisse. Lors d'une session à huis clos qui a eu lieu fin juin 2015, des experts et des praticiens, hommes et femmes, ont discuté avec le groupe d'accompagnement de la Confédération; les retours de cette session ont été intégrés dans le rapport final.

3 Approches théoriques et outils conceptuels

Les phénomènes de violences qui se jouent au cœur de nos sociétés modernes sont largement étudiés tant ils interagissent à tous les niveaux des processus politiques et sociaux. Et ils sont essentiellement examinés par deux domaines: les *security studies* et les sciences sociales. L'objectif des premières est pratique: il est sécuritaire, c'est-à-dire qu'il vise à réduire la capacité de nuire de groupes recourant aux actions violentes. Alors que celui des deuxièmes est orienté vers une compréhension de la violence politique dans sa complexité et sa globalité, en prenant en considération les aspects politiques, économiques, sociaux et culturels. Les chercheurs et les chercheuses en sciences sociales reprochent généralement aux *security studies* des buts orientés uniquement vers le développement de politiques sécuritaires au détriment d'une interrogation pour les raisons profondes de la violence ainsi qu'une réification des notions de «terrorisme», d'«extrémisme» et de «radicalisation» sans souci de les définir (Della Porta 1995, Goodwin 2004, Tilly 2003). Ces concepts sont effectivement problématiques en raison de leur caractère particulièrement vague et parce qu'ils sont par excellence le terrain d'élection de jugements de valeurs (Arendt 1969; Braud 1993; Michaud 1978; Wieworka 2004).

Ces dernières années, en sciences sociales, l'intérêt scientifique pour la «violence politique» s'est estompé pour faire la place aux analyses des «processus de radicalisation». L'étude du «terrorisme», qui comprend un questionnement autour de la radicalisation, implique également une analyse des dynamiques politiques et sociales, à un niveau international, ainsi qu'une réflexion sur la signification politique du phénomène.¹ Alors qu'en dirigeant le projecteur sur les «processus de radicalisation», l'accent est placé sur l'individu et sa subjectivité (Walther 2006; Neidhardt 2006; Wieworka 1988). D'un point de vue théorique, l'importance accordée aux structures ou à la subjectivité des individus dans l'analyse des conflits est une question épistémologique très débattue au sein des sciences sociales (Goodwin 1997; Mc Adam Doug/ Tarrow/Tilly, 2007; Tarrow 1988).

Quant aux *security studies*, qui produisent actuellement la majorité de la littérature sur le «terrorisme» et les «processus de radicalisation» (Bonelli 2011), suite aux attentats du 9/11, elles ont focalisé leur attention essentiellement sur les raisons qui pousseraient des individus musulmans à soutenir une version radicale de l'Islam conduisant à la violence, évacuant ainsi tout questionnement sur le contexte dans lequel se déroule cette violence. Une des nombreuses conséquences de cette approche est de passer sous silence le rôle des gouvernements occidentaux dans les conflits du Moyen-Orient (Kundnani 2012). Ainsi, les processus de radicalisation d'un individu sont complexes (Crettiez 2011; Villiger 2014). Pour comprendre ce qui le pousse à faire le choix de la violence à un moment donné, il est important de prendre en considération à la fois l'histoire de chaque conflit dans sa globalité, les différents terrains dans leurs spécificités et la façon dont les individus s'y rattachent.

Il est important de clarifier exactement le phénomène dont nous parlons, car des termes comme radicalisation ou islamisme sont souvent utilisés de manière trop vague. En partant de la définition de la radicalisation que donne Ongering (2007) «... a process of personal development whereby an individual adopts ever more extreme political or politic-religious ideas and goals, becoming convinced that the attainment of these goals justifies extreme methods», nous considérons la radicalisation comme un comportement politico-religieux extrême combiné à une légitimation de la violence, et

pour la radicalisation jihadiste nous nous appuyons sur Vidino (2013)². Le jihadisme apparaît associé à des termes comme «radical», «salafisme radicalisé», ou «fondamentalisme», «islamisme» et «terrorisme», qui demandent à être précisés. L'utilisation de ce terme est relativement récente et décrit «*what goes on before the bomb goes off*» (Sedgwick 2010, p. 479). Depuis 2005, des programmes contre la radicalisation ont été établis dans la plupart des pays d'Europe occidentale; leur introduction a donné lieu à une cristallisation de ce terme, et en même temps des minorités musulmanes ont été considérées comme des «*suspect communities*» (Kundnani 2012).

Le mot «radical» va dans le sens d'«extrémiste»³ et s'oppose à «modéré». Il désigne une position relative dans un continuum d'opinions organisées (Sedgwick 2010, p. 481). Par ailleurs, la connotation du terme de «radicalisation» change selon le contexte où il est employé – contexte sécuritaire, contexte de l'intégration ou de la politique étrangère (ibid.: 485 ss) –, raison pour laquelle nous adhérons à la proposition de Sedgwick de l'utiliser comme un terme relatif. A la différence de l'activisme, la radicalisation suppose la disposition à prendre part à des actions politiques illégales et violentes (cf. ibid.:483). Selon Al-Lami (2009), le fondamentalisme et le conservatisme religieux, y compris le salafisme qui refuse un jihad guerrier, doivent être clairement différenciés d'une radicalisation militante violente. Kundnani (2012) plaide pour qu'on se concentre sur le jihadisme en tant que mouvement politique, ce qui dirige le regard moins sur l'individu et ses défaillances que sur des groupes (Schiffauer 2000:315 sv.). Le phénomène de la radicalisation jihadiste dépasse la problématique des voyageurs du jihad, car un nombre croissant de sympathisants tendent également à prôner la violence comme moyen d'atteindre leurs buts (cf. Frindre et al. 2011). Ils placent la société devant des questions analogues à d'autres formes d'extrémisme, pour lesquelles la recherche sur le terrorisme serait une vision trop réductrice, limitée à la partie émergée de l'iceberg, alors qu'en axant la recherche sur la jeunesse et les mouvements sociaux, on prend également en considération ce qui est sous la surface. Dans ce sens, il s'agit de comprendre ce qui pousse des jeunes à se tourner vers une radicalisation jihadiste, et quelles images du monde, quelles expériences, quels besoins et problèmes de fond agissent comme facteurs *push-pull* (répulsion-attraction).

4 L'adolescence des jeunes issus de la migration dans le contexte suisse

La puberté est une phase de plus grande exposition à des partis pris et à des styles de vie extrêmes, voire à des erreurs d'appréciation qui peuvent nuire à autrui (Heinke/Person 2015:52), parce que les mécanismes de contrôle cognitif de la pensée et la planification proactive sont encore relativement peu développés, que la disposition à prendre des risques est augmentée et qu'en même temps le cerveau est particulièrement sensible aux stimulations sociales et émotionnelles (cf. ibid.:49). D'une part, cette disposition et cette susceptibilité psychosociales peuvent conduire à un comportement à risque jusqu'à mettre la vie ou des vies en péril (cf. Hurrelmann/Mansel 1991), d'autre part elles entravent la «digestion» émotionnelle et cognitive d'événements critiques ou de pertes subies. La

² Selon l'étude de Lorenzo Vidino (2013), on entend par «radicalisation jihadiste» le processus d'adoption d'un système de croyance extrémiste qui tient le jihad et la violence contre les «incroyants» qui y est associée comme la voie vers un changement social souhaité (au sens d'un «Etat de Dieu»).

³ De façon générale, sont considérés comme extrémistes les mouvements et les partis, les idées, les opinions et les comportements rejetant l'Etat constitutionnel et démocratique, la séparation des pouvoirs, le système multipartite et le droit à l'opposition. Pour les extrémistes, la notion d'opposition politique a fait place à la doctrine dualiste des bons et des méchants. En conséquence, les extrémistes réfutent toutes les opinions et tous les intérêts opposés et croient à des objectifs de société ou à des droits bien précis et selon eux incontestables (extrait du Rapport fédéral sur l'extrémisme, donnant suite au postulat PDC du 14.3.2002, p. 4693 <https://www.admin.ch/opc/fr/federal-gazette/2004/4693.pdf>)

phase de l'adolescence peut donc receler des risques de recours à des positions extrêmes, qu'il y ait un arrière-plan migratoire ou non.

Dans l'adolescence, phase de transition dans leur biographie, les jeunes commencent à ébaucher leurs propres projets de vie et à se positionner de manière autonome dans des contextes professionnels, sociaux et politiques. Dans les sociétés de migrants en particulier, la négociation des appartenances sociales – dont fait aussi partie l'appartenance nationale – est un aspect essentiel du positionnement (personnel) des adolescents. Celui-ci est limité par *les conceptions de l'appartenance et de la non-appartenance qui prédominent dans la société* (Mecheril et al. 2006).

Dans ce cadre de référence théorique général, King (2006) et King et Koller (2006) précisent que les jeunes ayant un passé migratoire sont dans une situation particulière dans la mesure où, de plus, ils doivent reprendre position sur des questions familiales liées à la migration, telles que l'interprétation familiale des motifs de la migration ou les schémas de réaction de la famille à une certaine exclusion de la société qu'elle peut subir en Suisse.

Cette redéfinition des relations à la famille, essentielle au passage à l'âge adulte, représente pour les jeunes issus de la migration une exigence d'autant plus compliquée qu'elle a lieu dans un contexte d'exclusion sociale et de dévalorisation (cf. Mecheril et Hoffarth 2006, Mey et Rorato 2010). Car la dévalorisation sociale ne concerne pas seulement la personne elle-même, mais aussi la famille en tant que tout, ce qui rend très complexe et ambivalent le détachement de l'adolescent qui s'extrait des relations familiales: d'une part, se détacher implique de prendre une distance par rapport au milieu d'origine stigmatisé, d'autre part, cela implique justement de quitter le contexte qui jusque-là était particulièrement fiable et apte à protéger contre de douloureuses expériences d'exclusion sociale. Etant donné la double épreuve de transformation esquissée ci-dessus, et dans le contexte de mécanismes sociétaux d'exclusion et de dévalorisation, les contacts avec des personnes du même âge prennent une importance particulière – non seulement, mais tout de même particulièrement, avec d'autres jeunes issus de la migration. C'est là que des stratégies communes, d'ailleurs souvent créatives, sont développées pour faire face à la multiplicité des exigences (cf., entre autres, Bohnsack 1997; Nohl 2001).

Les études n'attestent pas seulement l'inégalité de traitement des étrangers dans l'éducation et l'emploi en Suisse, mais aussi un traitement spécifiquement défavorable des *jeunes* étrangers dans l'accès à la formation et à l'emploi en Suisse, indépendamment de leur couche sociale, c'est-à-dire uniquement à cause de leur origine étrangère (entre autres: Fibbi et al. 2003, Imdorf 2010).

Plus significatif encore peut-être pour le sentiment d'être mal accepté socialement que l'inégalité de traitement dans l'éducation et l'emploi, il y a le discours fortement politisé et exclusif relatif à l'appartenance nationale en Suisse, qui frappe particulièrement les enfants de migrants. Ainsi, l'introduction de la naturalisation facilitée pour les étrangers de deuxième génération a-t-elle été refusée trois fois en votation (1984, 1992, 2004). La révision actuelle de la loi sur la nationalité, qui entrera probablement en vigueur cet été (2015), s'accompagne pour les jeunes, en particulier ceux des Etats non-UE, d'un net durcissement de l'accès à la nationalité suisse (cette révision a été acceptée par les Chambres fédérales, et aucun référendum n'a été lancé). Mais la naturalisation elle-même n'est pas encore une garantie d'inclusion, car malgré le passeport suisse, souvent ces jeunes sont encore exposés à une mise à l'écart et à une discrimination en raison de leur nom etc. (voir par ex. le débat actuel sur le loyalisme des «secondos» dans l'armée suisse). Ainsi, l'entrave à l'appartenance («nous, les musulmans, faisons aussi partie de cette société») malgré des efforts peut-elle conduire à la frustration et à la résignation – ou justement à des processus d'inféodation à des positions radicales.

L'initiative anti-minarets, soumise au vote en 2009, et les débats qui l'ont accompagnée peuvent être interprétés comme l'expression d'une «islamisation» de la non-appartenance : au-delà et en deçà de l'origine étrangère, l'islam en tant que religion devient ici la marque de la non-appartenance. «Je suis un produit de l'initiative anti-minarets», raconte un jeune homme qui s'est converti à l'islam, mais ne s'est résolu à une action organisée qu'après cette initiative (cf. Sheikhzadegan 2013:62).

Tout comme les conflits internationaux, ce genre de débats d'exclusion et de structures sociales défavorisantes jouent un rôle important dans l'inféodation à des positions islamistes orientées vers la violence, car c'est sur cet arrière-plan que des vécus sont interprétés et instrumentalisés par les groupements extrémistes à l'idéologie victimisante (cf. Glaser 2015: 6). Le salafisme, avec ses promesses d'identité et de valorisation, récupère ici des jeunes ; il parle à leur sentiment d'injustice et leur donne l'impression de faire partie d'une vaste communauté ayant seule accès à la vérité (cf. Dantschke 2015:46.) – et encore, le salafisme ne doit pas être assimilé aux orientations islamistes revendiquant le pouvoir par la violence. Chez les jeunes, des processus de rattachement à l'islam fondamentaliste peuvent aussi être l'expression d'une protestation, pour s'écarter le plus possible du projet de vie des parents ; même la tenue salafiste est alors à considérer comme une provocation (cf. *ibid.*). En même temps, Dantschke martèle que, dans le contexte allemand, tous les jeunes radicalisés ont en commun d'être «des analphabètes au sens théologico-religieux» (*ibid.*: 44), parce qu'en général, ils n'ont vécu la religion que comme une tradition familiale de pure forme et n'ont guère connu de socialisation ou d'éducation religieuse réfléchie qui pourrait les rendre aptes à prendre un recul critique sur certains contenus religieux (cf. *ibid.*). Outre ces processus, on observe des facteurs déclenchants supplémentaires chez les jeunes filles qui s'enthousiasment pour DAECH: d'une part, elles frappent davantage l'attention quand elles portent le voile ou le niqab et sont pour cette raison plus fréquemment discriminées ou traitées avec hostilité (Saltman/Smith 2015:10); d'autre part, leur motivation humanitaire et leur frustration devant l'inaction internationale ou la souffrance du peuple syrien a souvent son importance (cf. *ibid.*:11). Il s'y ajoute des facteurs d'attraction comme le sentiment du devoir religieux, le lien avec d'autres «sœurs» ainsi qu'une romantisation de la vie «aventureuse» dans l'Etat islamique (cf. *ibid.*:16 sv.).

5 La conversion

Nous entendons ci-dessous par «conversion» d'une part le passage d'une autre religion ou de l'athéisme à l'islam, et d'autre part la re-conversion (cf. Wensierski/Lübcke 2012), à savoir le processus par lequel un musulman peu pratiquant se tourne vers une orientation de plus stricte observance ou plus fondamentaliste de l'islam. Dans la conversion pour des motifs spirituels, sociaux ou politiques (la conversion alibi, par ex. à cause d'un mariage avec un musulman ou une musulmane, n'entre pas dans ce contexte), des processus de renfermement (extranéisation) et de frustration avant la conversion proprement dite doivent être pris en considération ; si l'on en fait abstraction, la conversion apparaît illogique. Dans les analyses biographiques, il est généralement manifeste que la décision de se convertir fait suite à des situations de crise (Wohlrab-Sahr 2001:787). Au premier chef, la sexualité et les relations entre les sexes constituent un tel terrain problématique et déstabilisant ; deuxièmement, il y a la mobilité sociale, avec l'échec de tentatives d'ascension, ou troisièmement la nationalité et l'ethnicité, avec le problème du manque d'appartenance (cf. *ibid.*). Il en résulte généralement des sentiments de dévalorisation, de perte de statut et de désintégration. La conversion devient alors une perception du monde régularisatrice et simplificatrice et une source de sens pour l'organisation de vie individuelle (cf. Hendrich 2013:2), une issue pour échapper aux rôles qu'attendent les autres et une adoption radicale de nouveaux rôles (Gooren 2007:351). Les nouveaux réseaux sociaux, qui réussissent à établir des relations plus fortes que les attaches antérieures, jouent également un rôle important, mais généralement seulement quand la personne s'est déjà tournée vers la religion (cf. Gooren 2007:340)

Chez les jeunes, la conversion à l'islam peut conduire à une «méthodisation de la vie menée» (Wohlrab-Sahr 1999) quand auparavant leur style de vie était désorienté et non structuré et que le style de vie voué à l'islam leur fait connaître des repères et une structure (cf. Sheikhzadegan 2013:63), associés à une remoralisation (Wohlrab-Sahr 2001). Etant donné la stigmatisation de l'islam en Suisse, la conversion à l'islam peut représenter une identification à des personnes exclues ou ghettoïsées (cf. *ibid.*: 64), également qualifiée d'«inversion du stigmaté» (Cesari 2004) et qui doit être comprise, dans la provocation, comme une chute hors de l'ordre établi pour «symboliser à l'intérieur de la société le plus grand éloignement possible par rapport à cette société» (Wohlrab-Sahr 2001:797). Le fait de se

tourner vers l'islam (politique), associé au port de vêtements manifestement islamiques, est qualifié d'*outing* par Schiffauer (2000, 294 ss): «...une mise en scène de la différence, dans l'intention de réclamer une reconnaissance du projet de vie». Selon lui, avec la conversion à l'islam, on passe dans le contexte d'une histoire de polarisation vieille de centaines d'années (cf. *ibid.*). Pour savoir comment ces différents facteurs interagissent, il y a lieu de considérer séparément et individuellement chaque processus de conversion (cf. Gooren 2007:351)

Dans le contexte de la conversion à l'orientation salafiste extrémiste de l'islam, on parle parfois aussi d'une croyance de type sectaire. Il y a effectivement des points communs avec certaines caractéristiques des sectes, concernant l'image du monde et des humains (division du monde entre bons et méchants), la revendication d'un absolu ainsi que la promesse de salut et de bénédiction par des recettes applicables universellement à tous les problèmes, les idées irréelles sur leur faisabilité et le sentiment de communauté associé à un loyalisme forcé et à la répression de la critique interne. Les méthodes de propagande manipulatrices sont également analogues, l'endoctrinement et la tromperie. Il serait pourtant erroné de réduire à une secte (ce terme désignant une déviation d'un courant religieux, avec une connotation négative) cette orientation fondamentaliste confinant à la violence; il faudrait plutôt parler d'un mouvement religieux récupérateur.

L'inféodation à ce genre de groupements salafistes rappelant les sectes comporte des processus de démarcation typiques, par exemple la création d'univers de sens et de croyance alternatifs et la propagation d'une image du monde tout-blanc / tout-noir, ce qui conduit d'une part à une perte de réalité, d'autre part à percevoir sans aucune nuance les opinions différentes, et d'autre part encore à une opposition au sein même du groupe (cf. Waldmann 2011:237). Cette pensée manichéiste est transposée dans l'évaluation des conflits internationaux et débouche sur une idéologie de victimisation fortement teintée d'antiaméricanisme ainsi que d'antisémitisme (conflit israélo-palestinien) (Steinberg 2014). Ainsi, la motivation jihadiste peut-elle également émerger, avec le besoin de trouver une cohérence entre la pensée et l'action, d'un sens du devoir à la fois religieux, politique et idéologique (Eckert 2013). Par la suite, ces jeunes radicalisés se voient comme l'avant-garde d'une révolution religieuse soumise à un contrôle social et moral sévère (Hamed 2014:126), qui suit une interprétation fondamentaliste de l'islam, rejette toute modernisation sociale et politique et aspire à la désoccidentalisation du monde (Wichmann 2013:132).

6 Le profil des personnes qui partent dans des régions en guerre pour des motifs jihadistes

En Suisse, le nombre des départs pour des régions en guerre pour des motifs jihadistes par rapport à la population entière est moins élevé que dans nos pays européens voisins. Ce sont surtout en Belgique et dans les pays scandinaves, ainsi qu'aux Pays-Bas, en Grande-Bretagne, France, Autriche et Allemagne que ces chiffres sont plus élevés ; cependant, il faut prendre avec prudence ce genre de comparaisons, car elles ne font que reproduire les résultats des services de renseignement, et les pays ne saisissent pas tous leurs renseignements selon les mêmes critères.

Si l'on considère les données auxquelles le SRC nous a donné accès selon une grille, cette grille montre, pour le profil démographique, que la plupart des aspirants jihadistes partant dans des régions en guerre ont entre 20 et 35 ans; mais il y a aussi des hommes plus âgés, jusqu'à 49 ans. Les femmes en Suisse ne semblent guère enclines à ces départs pour le moment: trois seulement ont été recensées, de sorte qu'on peut parler d'un phénomène presque exclusivement masculin. Sur un total de 66 partants, 12 sont des convertis, dont la moitié sont suisses, et l'autre moitié sont des ressortissants de l'UE ou les deux à la fois. Les musulmans non convertis (52 sur 66) proviennent pour la plupart des Etats d'ex-Yougoslavie et de la Somalie, suivis par des musulmans suisses (10). Une personne sur six parmi celles recensées est binationale. En ce qui concerne les passerelles d'accès, environ un cinquième possède une expérience directe ou indirecte de la guerre (vécue par ex. dans les Balkans), et un nombre non moins grand appartiennent à des organisations salafistes. Internet et les amis jouent généralement un rôle important dans la radicalisation.

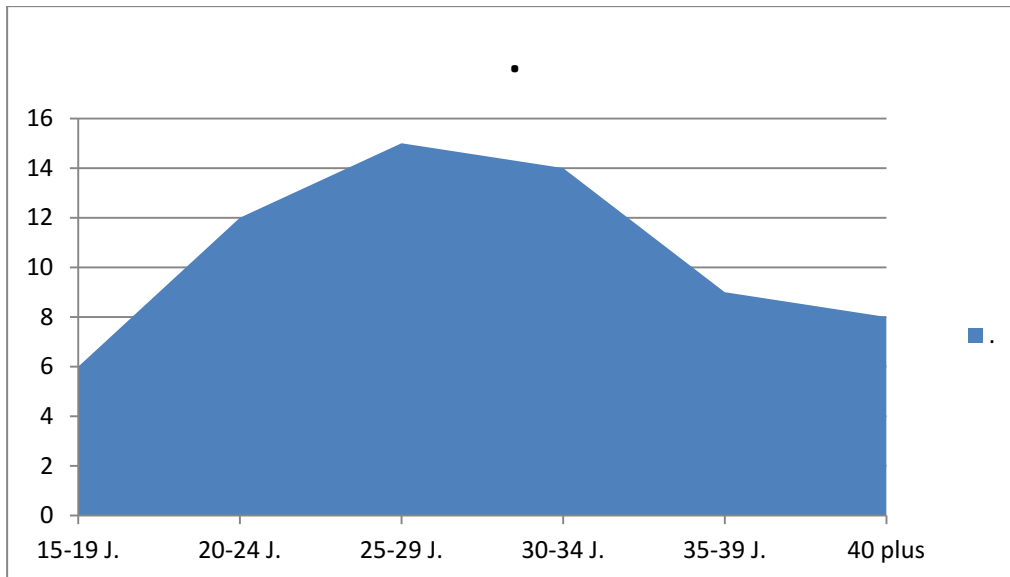


Tableau 1: répartition selon l'âge des départs pour des raisons jihadistes vers des régions en guerre (N=66), état en mars 2015

En ce qui concerne le niveau d'éducation, la grille ne contient pas d'indications, et les renseignements verbaux du SRC indiquent que le spectre est très large et va de l'absence de formation jusqu'à un diplôme universitaire. Ici comme dans d'autres études, on constate qu'il n'y a pas de «profil type» du jihadiste (cf. Steinberg 2015; Heinke/Person 2015), mais une grande hétérogénéité en ce qui concerne l'origine sociale, l'éducation, le statut socioéconomique etc. Une instabilité psychique et des difficultés individuelles d'intégration semblent tout au moins caractéristiques d'une partie des personnes partant pour des motifs jihadistes dans des régions en guerre, ce qui, d'une part, laisse présumer une fragilité et des cibles faciles, et d'autre part pourrait être dans la ligne des stratégies de recrutement de DAECH. Roy (2015:23 sv.) part du postulat que le niveau social dans DAECH est beaucoup plus bas que dans Al-Qaïda, parce que DAECH recruterait de manière ciblée des proscrits (*outcasts*). Cela dépend probablement aussi des buts dans lesquels ils sont recrutés: soit pour combattre, soit comme propagandistes en Occident (cf. Barrett 2014:41ss), soit même comme ingénieurs ou médecins.

Dans le rapport du SRC sur le danger en Suisse (2014:35), le risque de radicalisation est localisé dans un groupe marginal de la population musulmane: «Des jeunes musulmans de ce groupe marginal passent par une crise d'identité, se trouvent dans une situation personnelle difficile et n'entrevoient que des perspectives d'avenir insatisfaisantes; dans leur quête d'une meilleure estime de soi et de reconnaissance sociale, ils peuvent être attirés par des interventions pour la cause jihadiste.»

7 Entretien avec un jeune rentré

R s'est rendu en Syrie, où il s'est inscrit dans les rangs de l'Etat islamique (EI), de décembre 2014 à mars 2014, alors qu'il avait tout juste 30 ans. R. est issu d'une famille de notables, aisée, laïque. Les raisons qui ont poussé R. à s'engager aux côtés de DAECH sont multiples. Pour sa part, il évoque la volonté de lutter contre les massacres orchestrés par Bachar el-Assad à l'encontre de son peuple, le projet de faire un photoreportage sur la situation en guise de témoignage, et le désir de faire un vol en parapente en Syrie. Ces trois motivations révèlent un objectif humanitaire, le besoin de reconnaissance sociale et l'envie de vivre des sensations fortes. L'engagement de R. aux côtés de DAECH ne s'est pas fait d'un coup. R. s'est tout d'abord intéressé au conflit israélo-palestinien au point de se rendre sur place à plusieurs reprises, dès 2007, et de s'engager au sein du Croissant-Rouge. Puis, début 2013, il s'est converti à l'islam. Fin 2013, au moment où R. a fait le choix de partir pour la Syrie, il était fragilisé: sans formation, sans emploi, il était immobilisé suite à un accident de parapente. Il

était régulièrement sur les réseaux sociaux et c'est par Facebook qu'il est entré en contact avec des recruteurs. Ensuite, le départ s'est fait très rapidement, en quelques mois.

Une fois sur place, réalisant que ses objectifs étaient en décalage par rapport à ceux des autres personnes (il aurait refusé de prendre les armes), et ne supportant pas la réalité de la guerre, il a exprimé sa volonté de rentrer en Suisse. Le groupe EI s'y est opposé et l'a emprisonné. R. est resté cinquante-quatre jours dans une cellule où il a subi des mauvais traitements, avant d'être finalement relâché.

A son retour en Suisse, R. est condamné pour avoir participé à une armée étrangère. Actuellement, il se perçoit comme une victime de DAECH qui, selon lui, aurait agi comme une secte. C'est une interprétation dominante parmi les personnes occidentales qui se désengagent de mouvements jihadistes et qui est largement reprise – ou produite – par les milieux associatifs, les médias et les gouvernements (Bouzar 2014, 2015). Une telle appréhension simplifie à l'extrême un phénomène politique complexe en faisant l'impasse sur le choix fait par un individu à un moment donné.

Bien que le parcours de R. ait des points communs avec celui d'autres personnes parties pour le jihad en Syrie – les étapes dans le déroulement de sa radicalisation, le rôle des réseaux sociaux, sa fragilité sociale et psychologique, sa perception des facteurs politiques – il reste néanmoins singulier et il serait hasardeux d'en dégager des indicateurs sociologiques généraux permettant d'élaborer un système de détection des processus de radicalisation (Kundnani 2012).

8 L'étude sur Internet

L'analyse de la documentation de propagande sur Internet est extrêmement complexe, étant donné le grand nombre de sources et de contenus différents ainsi que l'ampleur du phénomène. D'autre part, les contenus ont une visée internationale et apparaissent dans des langues comme l'anglais, le français, l'allemand, l'arabe et le russe, ce qui intensifie encore leur dissémination et la «consommation» mondiale qui en est faite.

L'un des grands axes de l'étude sur Internet est de localiser les accès à des contenus extrémistes du web via des termes de recherche dans les médias sociaux courants, par exemple Facebook, Youtube, Twitter, Ask.fm, sur des blogs (blogspot; tumblr; wordpress) ainsi que dans des archives numériques et des médias d'enregistrement (archive.org; sendvid, googledrive, etc.). Outre la voie directe, à l'aide de termes de recherche spécifiques, les contenus extrémistes sont également accessibles par des détours. Ainsi, par exemple, trouve-t-on sur Youtube ou Facebook une multiplicité de vidéos inoffensives consacrées à la prière dans l'islam ou à d'autres contenus religieux. Dans la zone des commentaires, ces vidéos font souvent l'objet de discussions animées où il est parfois question, entre autres, d'orthopraxie ou de l'interprétation de contenus religieux. Ces zones de commentaires sont souvent utilisées comme plateformes par des sympathisants d'idéologies extrémistes pour critiquer ou délégitimer d'autres interprétations ou des savants, et également pour renvoyer à d'autres vidéos ou sites web contenant des éléments extrémistes. Ainsi, des personnes que cela n'intéressait pas de prime abord tombent sur ces contenus. Selon Schori Liang (2015), pour atteindre un nouveau public, les adeptes de DAECH utilisent des hashtags populaires, par exemple celui de la Coupe du monde de football *#Brazil_2014*, et ils les combinent aux messages et aux articles de DAECH. Dans une analyse de 5'384'892 tweets qui avaient été diffusés par des adeptes de DAECH, Berger & Morgan (2015, p. 20) ont constaté que 232728 hashtags contenaient des références à DAECH. Sur ce nombre, les références à DAECH représentaient 40 % du top-100 des hashtags. En deuxième position, on trouvait des hashtags qui renvoyaient à des blocages de comptes. En outre, les adeptes de DAECH sont plus actifs que la moyenne (ibid.:28), et les comptes particulièrement actifs courent le risque d'être bloqués par les opérateurs.

Dans le cadre de cette étude, nous avons analysé l'accès à des sites web sur le sujet via la recherche Google de textes et d'images. La recherche d'images a également permis de trouver des profils bloqués ou fermés dans différents réseaux sociaux ou sites web. Trois profils Facebook ont été ouverts à titre de tests «en personne»: deux étaient féminins, et un masculin. Alors que ce dernier n'a guère

déclenché de réactions, les deux profils féminins ont reçu en quelques heures plus de 300 demandes d'amitié du monde entier (Indonésie, Syrie, Russie etc.), avec parfois même des demandes en mariage. L'un de ces profils féminins a été fermé le lendemain par Facebook, sans doute à cause du grand nombre de demandes. Cet essai a montré que les jeunes femmes, sans dévoiler leur apparence, attirent particulièrement l'attention.

Le deuxième axe de la recherche Internet consistait en une analyse de discours. Dans ce but, nous avons parcouru les contenus en ligne et les avons pourvus de mots clés, puis formulé et vérifié des hypothèses. Le discours et les récits sont la clé pour comprendre les besoins que DAECH cherche à couvrir, comment les personnes sont recrutées sur Internet et pour formuler en même temps des mesures de prévention, par exemple sous la forme de contre-récits. Deux éléments centraux du discours de DAECH sont l'appel au voyage sur ses territoires ainsi que l'appel à la lutte armée, avec la perspective de mourir en martyr. Ces deux processus sont bardés de concepts religieux : tandis que le voyage vers les territoires de DAECH est mis en parallèle avec l'*hégire (hijra)*, le combat armé est désigné par le mot *jihad*. L'utilisation de ces deux concepts religieux est très importante comme instrument rhétorique, car ils donnent aux actes une «légitimation» religieuse et appellent par là au sens du devoir des musulmans, sur un plan moral.

La violence et la brutalité des forces armées occidentales contre les musulmans apparaissent dans toutes les formes de propagande et sont souvent exposées de manière extrêmement explicite. Par exemple, des vidéos ou des images de cadavres d'enfants ou de viols sont montrées. DAECH se considère comme un défenseur de l'opprimé et appelle tous les musulmans à un combat qu'il justifie comme étant une réplique à l'attaque. Cette violence «légitime» se manifeste sous différentes formes de narration, dont l'une des utilisations les plus cruelles consiste à représenter des exécutions d'ennemis de DAECH. Les vidéos soulignent en général que des procédures de jugement ont précédé les exécutions, ce qui est censé montrer d'une part la légitimité du procédé, et d'autre part l'existence d'un système judiciaire qui fonctionne. Toutefois, la documentation de propagande de DAECH ne contient pas seulement de la violence, mais aussi des récits du quotidien ou de l'ordinaire qui sont variés et véhiculent toute une série de messages. Dans le style du docu-soap (documentaire dramatisé), on nous vante le prétendu bon fonctionnement des infrastructures étatiques sociales et économiques et de la coexistence sur le territoire de DAECH, en montrant par ex. comment des protecteurs des consommateurs surveillent les marchés et produits locaux. Ces récits du quotidien suggèrent que DAECH est un Etat qui veille à la sécurité physique, sociale et économique de ses citoyens, où il y a une place pour chacun et où il ne s'agit pas seulement de combats, mais où l'on peut s'établir en permanence avec sa famille – ce discours-là est destiné plus particulièrement à attirer les femmes et les travailleurs spécialisés. Les récits s'adressent à un vaste public. Outre les jeunes hommes, qui sont le plus fréquemment ciblés, d'anciens combattants ou des enfants apparaissent pour souligner que toutes les catégories d'âge peuvent contribuer au combat et au développement de DAECH.

Le combattant, *mujahid*, est une figure centrale dans les récits, très répandu dans les vidéos et les magazines. Ce modèle de rôle offre aux jeunes une nouvelle identité et une issue à une position marginalisée insatisfaisante. Dans les portraits, réalisés de manière professionnelle, de jeunes combattants sympathiques (souvent des convertis européens) parlent de leur parcours et de leur vie d'avant, faite d'humiliations et de perte de sens, à côté de laquelle leur vie actuelle dans DAECH est présentée comme pleine d'autodétermination. La représentation des combattants s'adresse également aux jeunes femmes, qui voient en eux des maris potentiels.

Un autre élément du discours de DAECH qui possède une grande force d'attraction est l'image de la fraternité égalitaire, censée couvrir les besoins de reconnaissance, d'acceptation et de solidarité, dans un monde où peu importe qui vous étiez auparavant. La diversité ethnique des combattants est célébrée pour montrer que toute discrimination fondée sur la provenance ou la couleur de peau n'est pas une préoccupation dans DAECH – au contraire de la société occidentale, où le fait «d'être différent» est décrit comme omniprésent.

L'appel au *jihad* est un appel à la solidarité musulmane et à la nécessité de faire quelque chose dans la crise syrienne; il est sous-tendu de sources normatives tirées du Coran. Par de tels récits, on

touche également ceux qui souhaitent, dans un objectif humanitaire, idéaliste, réaliser une utopie. Ainsi DAECH se présente-t-il comme un Etat pour musulmans où l'on peut vivre selon les règles islamiques et où l'on n'a à subir aucune discrimination ni aucun dénigrement en raison de sa confession.

Parmi les discours contraires, on trouve notamment la lettre ouverte de 120 savants musulmans à Abu Bakr Al-Baghdadi, dans laquelle, par des arguments islamistes, ils déclarent non islamiques l'idéologie et les actes de DAECH et les condamnent. On trouve en outre dans l'espace germanophone de très nombreux prêtres islamistes influents qui déconseillent de se rendre en Syrie. S'exprimant dans un langage qui convient à la jeunesse, ils trouvent surtout écho auprès de jeunes musulmans. Mais surtout, outre les organisations établies dans les milieux de l'islam et de la jeunesse, de nombreux jeunes musulmans s'expriment sur Internet à titre individuel et cherchent à faire la lumière sur DAECH et ses actes non islamiques. Partout sur les réseaux sociaux, on rencontre leurs rapports, commentaires et autres écrits postés, qui donnent souvent lieu à des débats et controverses. Des cyberactivistes se sont également élevés concrètement contre DAECH, par exemple l'organisation mondiale d'«hactivisme» *Anonymous*, qui a déclaré la cyber-guerre contre DAECH et a attaqué plusieurs comptes Twitter et Facebook de DAECH (Schori Liang 2015).

En général, pourtant, les contre-stratégies et les contre-discours sont moins visibles sur Internet. D'ailleurs, peu de connaissances islamiques fondées et structurées sont véhiculées. Pour les convertis et les «nouveaux» de l'islam, l'accès à des sources fiables d'enseignement islamique sur Internet est très risqué. A ce point, il serait surtout temps que des organisations islamistes et des organisations pour la jeunesse interviennent pour rendre attentifs à des contenus manipulateurs ou pour diffuser des contre-récits sur les différentes plateformes des réseaux sociaux.

9 Situation dans les institutions publiques du domaine scolaire et social

Dans les écoles, la conscience du problème est généralement faible, car en général elles ne sont pas directement frappées par des événements de radicalisation jihadiste – en même temps, elles se sentent bien préparées par des offices de prévention de la violence, la mise en réseau, le travail social dans les écoles etc. Ça et là, des scénarios ont déjà été élaborés pour contrer la menace, avec des plans d'intervention de crise dans lesquels le personnel enseignant doit toujours décider, après une discussion clarificatrice, si l'on a affaire à un cas endurci ou non ; selon le cas, on intervient ensuite par une activité de conseil plus développée ou par une dénonciation à la police.

Dans des cas isolés, des conversions/re-conversions de jeunes à l'islam soulèvent des questions dans les écoles, ou des déclarations provocatrices sont émises sur des sujets actuels (Charlie Hebdo etc.) et demandent à être analysées. Mais souvent, le corps enseignant ne sait pas trop comment aborder ces thèmes et les soumettre à la discussion sans susciter des effets contreproductifs et polariser leurs classes. Dans une école, des approches innovantes ont vu le jour pour faire la part des choses dans ce débat, et ces expériences pourraient être utiles à d'autres enseignants et directions d'écoles. De même, l'école professionnelle de Winterthur, dont une élève était partie pour la Syrie, nous a fait savoir que cet événement et la problématique qui y était liée ne manqueraient pas d'être appréhendés en classe. Sur le plan préventif, les écoles ont mentionné la matière «culture et religion» ou «éthique», véhicule de connaissances de base et de discussion aussi bien sur les différentes religions que sur l'ouverture et la tolérance envers autrui.

Dans le cadre du conseil social de la Ville de Berne, il existe actuellement une offre intitulée «*Beratungsstelle Radikalisierung*» (Consultation radicalisation), qui a déjà travaillé avec plusieurs familles dont des fils ont tendance à se radicaliser. Le service spécialisé «*Extremismus beider Basel*» (Extrémisme des deux Bâle) a également été confronté à de tels cas. En Suisse centrale, dans le cas d'un requérant d'asile mineur non accompagné dont le profil Facebook était problématique, deux entretiens de clarification ont eu lieu avec le jeune, après entente entre les intervenants (curatrice, maître, éducateur spécialisé). Dans toutes ces activités de conseil, la question était d'abord de savoir s'il s'agissait vraiment de radicalisation, ou plutôt de provocations liées à d'autres éléments de détresse

chez ces jeunes. En principe, tous les services de conseil social de Suisse devraient offrir une consultation pour les cas de radicalisation, mais pour le moment la Ville de Berne est seule à le faire explicitement, raison pour laquelle elle reçoit également des demandes de familles situées en dehors de la zone qu'elle dessert.

Pour les jeunes qui nourrissent l'intention d'adhérer à DAECH tout comme pour les familles qui constatent cette intention chez leurs enfants, il existe la possibilité, quand la communication est rompue, de déclencher, en signalant un danger (pour soi ou pour les autres), des mesures via les autorités de protection de l'enfant et de l'adulte (APEA/KESP); cet instrument ne doit toutefois pas être utilisé à la légère, comme le montrent des effets contreproductifs lorsque la garde a été retirée à des parents musulmans en Grande-Bretagne (Stanley/Guru 2015).

En ce qui concerne les activités auprès de la jeunesse, un sondage écrit auprès de huit équipes de *l'Offene Jugendarbeit der Stadt Zürich* (assistance sociale jeunesse de la Ville de Zurich) n'a mis en évidence que peu de problèmes manifestes, voire aucun, ce qu'on peut attribuer à la situation détendue dans l'espace zurichois en matière de places d'apprentissage : peu de jeunes sont laissés livrés à eux-mêmes pendant la journée, ce qui, semble-t-il, rend le travail auprès de la jeunesse «plus facile»; ce n'est pas le cas en revanche en Suisse romande ni au Tessin, où le chômage des jeunes, surtout parmi ceux issus de la migration, semble conduire à l'exclusion. Les questions posées à ce sujet dans le domaine du travail de rues et de l'animation socioculturelle dans l'espace genevois (N=4) ont montré ce qui suit :

Bien que la question de la conversion de jeunes non-musulmans ou le retour à la pratique religieuse de jeunes musulmans soit un mécanisme constaté depuis plusieurs années, les acteurs concernés observent depuis quelques mois une accélération de ces comportements. Ce qui frappe les acteurs, c'est la rapidité avec laquelle les jeunes entrent en lien avec la religion, ils constatent des passages à la religion *du jour au lendemain* (TSA1⁴), comme si la religion était littéralement *tombée du ciel*. Ces mécanismes apparaissent comme particulièrement visibles, un peu comme s'il s'agissait d'une nouvelle mode: *les musulmans c'est la mode* (TSHM2⁵). Dans chacun des quartiers, les acteurs constatent des petits groupes identifiés et visibles. Dans chacun des quartiers, on retrouve de manière diffuse la figure d'un jeune qui aurait une influence particulière sur les autres jeunes. Ils notent un climat d'incertitude auprès des jeunes: *Il y a un vide, un vide à remplir* (TSHM1). Dans certains cas, la figure du jeune qui proposerait aux jeunes de se convertir apparaît de manière particulièrement floue, relevant presque de la rumeur. L'ensemble des acteurs s'accorde pour mettre en avant la situation sociale des jeunes concernés qui sont tous en situation de précarité au sens d'une grande fragilité dans leurs processus d'insertion sociale et professionnelle. Le lien qu'ils établissent avec la religion leur permet de trouver la reconnaissance d'un collectif et la protection par l'expression de formes de solidarités mutuelles au sein de ces petits groupes, mais aussi une façon d'expliquer et de comprendre leur situation. Les travailleurs sociaux de leur côté insistent pour relever cette dimension de «paix intérieure» qu'auraient trouvée des jeunes particulièrement tourmentés et bloqués dans cette transition juvénile. Les acteurs s'accordent sur le fait que le terreau est aujourd'hui fertile pour embrigader des jeunes dans d'éventuels mécanismes de «radicalisation» quels qu'ils soient.

«C'est bluffant de les voir du jour au lendemain abstinentes et hyper stricts dans leur vie et en même temps ça contribue à un esprit rebelle, car ils le montrent: c'est la barbe et tout et ils disent " Vous avez vu comment je suis musulman". C'est comme le punk faisait sa crête (TSHM 2)

Dans les quartiers concernés, des coordinations «sécurité» sont en place. Elles réunissent le magistrat de l'exécutif concerné, des représentants des polices cantonale et municipale. Les travailleurs sociaux y participent dans les limites de leur fonction. Dans ces coordinations, la question des risques de radicalisation est traitée. Il faudrait faire la part des choses entre un volet sécurité qui est du ressort de la police et un volet «cohésion sociale» qui est du ressort des travailleurs sociaux.

⁴ TSA: Travailleur social Animateur

⁵ TSHM1 et TSHM2: Travailleur social hors murs

Les observations faites lors de deux manifestations de la *Jugendarbeit Ebikon* sur l'islam et la radicalisation (dans le cadre du projet «*islamic discussion club*» de la travailleuse sociale Tugba Schusmann) ont montré un intérêt des jeunes participants pour les questions de religion, ainsi que la distance qu'ils prenaient par rapport à DAECH et à la radicalisation.

Dans le cadre d'entretiens dans des établissements d'exécution des mesures ou des peines, il apparaît qu'un suivi de qualité est garanti aux détenus musulmans sous la forme d'une aide spirituelle dispensée par les imams. On constate des processus de regroupement musulmans / non-musulmans, mais cela ne semble pas poser de problèmes importants. La dynamique de groupe semble sous contrôle grâce à une proportion suffisante de personnel et peut, le cas échéant, être modifiée ou orientée. Des situations telles que dans les prisons françaises semblent exclues pour cette raison. En même temps, pourtant, on constate que, dans l'exécution des peines, il s'opère parmi les détenus une adaptation normative et un aiguillage selon des apparentements sociaux existants, actuellement fortement selon les regroupements musulman / non-musulman. En outre, en particulier dans la prison de Genève, on trouve des détenus qui sont passés par d'autres prisons étrangères et ont un rang déterminé (cf. aussi à ce sujet Schneuwly-Purdie 2011). Quant aux relations avec les rentrés, qui devraient éventuellement être planifiées dans l'exécution des peines, elles n'ont encore fait l'objet que de peu de réflexions anticipatives. On constate un besoin de formation du personnel concernant l'islam / la radicalisation et les rentrés et concernant la question de savoir comment différencier les croyants strictement pratiquants des détenus islamistes radicalisés. Le CSFPP (Centre suisse de formation pour le personnel pénitentiaire) est en train de préparer une offre de formation spécialement à cet effet.

10 Organisations musulmanes

Les mosquées s'acquittent d'une vaste gamme de tâches dans les limites respectives des ressources, du personnel et des moyens d'action dont elles sont dotées, et elles offrent une série de prestations religieuses (par ex. prière du vendredi, funérailles), ainsi que des offres spéciales pour les femmes, les enfants ou les jeunes. Alors que la fonction sociale de la mosquée sur le plan communautaire va du conseil conjugal et du conseil aux parents jusqu'à l'aide pour remplir la déclaration d'impôts, son engagement au niveau de la société civile comprend le travail de soutien spirituel à l'hôpital et en prison ainsi que la collaboration au sein des organisations musulmanes⁶, la participation au dialogue interreligieux ou la collaboration avec des offices communaux et cantonaux.

Etant donné le manque de reconnaissance de droit public pour l'islam en Suisse, les mosquées sont généralement organisées dans ce qu'on appelle des *associations culturelles*, des *associations de mosquées* ou des fondations, le plus souvent axées sur des catégories ethniques. Elles se financent essentiellement par des dons et par les cotisations des membres actifs de la communauté, raison pour laquelle elles sont souvent dans une situation financière très difficile et une grande partie du travail est effectué par des bénévoles. Une reconnaissance de droit public permettrait un financement réglementé.

Tant les organisations de jeunes que les mosquées sont conscientes du phénomène de la radicalisation, même si elles ne le perçoivent pas dans leur environnement direct; elles indiquent que les ado-

⁶ On distingue en Suisse au moins trois différents types d'organisations musulmanes. A l'échelon national, on trouve des associations comme par ex. la FOIS (Fédération d'organisations islamiques de Suisse) ou la KIOS (Coordination des organisations islamiques de Suisse); au niveau régional, il existe dans certains cantons des organisations faitières comme par exemple la VIOZ (*Vereinigung Islamischer Organisationen Zürich*), la *Basler Muslim Kommission* ou le DIGO (*Dachverband Islamscher Gemeinden Ostschweiz*), et au niveau local, il y a les différentes associations des mosquées.

lescentes, les adolescents et les jeunes adultes sont généralement séduits et radicalisés via Internet, où, semble-t-il, des contenus du Coran sont sortis de leur contexte et instrumentalisés. En même temps, elles subissent les conséquences de l'islamophobie, alors que la majorité des musulmans qui mènent une vie normale ne sont guère évoqués dans les médias. Toutes les personnes interviewées (N=33) perçoivent une hostilité croissante envers les musulmans dans l'espace public, à cause de l'assimilation simplificatrice de l'islam à la radicalisation, et se plaignent de la discrimination croissante des femmes et des jeunes en particulier, qui semblent particulièrement souffrir du chômage et de l'absence de perspectives en Suisse romande et au Tessin: «En stigmatisant la communauté musulmane suisse, on incite les musulmans à se réfugier dans l'islamisme» (représentant de l'UVAM).

Au sujet du débat public sur le phénomène de la radicalisation jihadiste et les attentats commis au nom de DAESH, tous les représentants des mosquées qui ont été interrogés se sentent soumis à une pression constante les appelant à se justifier et à laquelle il n'est pas facile de réagir, parce qu'ils exercent souvent leur ministère parallèlement à une activité professionnelle principale et parce que les différentes organisations faïtières musulmanes ne peuvent pas parler pour tous les musulmans de Suisse. Ils se sentent souvent dépassés par les nombreuses questions des médias. Des croyants aussi les confrontent à ce genre de questions, et ils sont censés donner des repères.

Les représentants des associations de mosquées et des groupes de jeunes interrogés sont quasi unanimes pour dire que la radicalisation jihadiste est un mélange de différents facteurs et qu'il est impossible de ramener le phénomène à une seule cause bien définie. Selon eux, les jeunes qui partent pour le jihad ne font généralement pas partie des réseaux des organisations de jeunes ou des mosquées. Il s'agirait surtout d'outsiders, sortant de situations familiales et sociales difficiles et qui se radicalisent via Internet ou via des contacts avec d'autres extrémistes. En même temps, la plupart ont évoqué la mauvaise acceptation des musulmans dans la société comme un facteur important qui peut conduire à la radicalisation.

Il ressort des entretiens avec des jeunes musulmans que l'adhésion à la religion est un moment important où l'on peut prendre un mauvais virage. Pour beaucoup, le conflit d'identité et de générations, tout comme la quête du sens de la vie, a été un facteur dans leur intérêt pour la religion. Pour les convertis ou les «nouveaux en religion», l'accès à des sources fiables de doctrine islamique est compliqué par qu'ils ne suivent pas tous le chemin de la mosquée la plus proche. Souvent, ces jeunes, qu'ils se soient convertis ou se soient mis à pratiquer, ne trouvent pas vraiment ce qu'ils cherchent dans les mosquées, qui sont organisées par ethnies et où c'est en général la langue d'origine de la première génération qui est parlée. Parmi les jeunes interrogés, environ un tiers étaient des convertis, et pour eux le CCIS (Conseil Central Islamique Suisse) a été le premier lieu où s'adresser, raison pour laquelle la plupart y sont encore actifs aujourd'hui. Une autre source importante d'informations pour ces jeunes est l'Internet, car des informations sur différents aspects de la foi y sont rapidement et facilement accessibles, surtout en allemand et souvent sous forme de multimédia (vidéos, conférences). La plupart portent sur Internet un regard critique ou le considèrent même comme dangereux, car une personne un peu simple ou inculte risque de considérer les contenus d'Internet comme la seule «vérité».

Pour la recherche de connaissances et d'informations, les associations de jeunes indépendantes ou les groupes de jeunes jouent un grand rôle dans les mosquées. Ils peuvent intercepter des jeunes sur cette voie, leur donner les informations et le savoir nécessaires et en même temps leur offrir une communauté. En référence à Internet, quelques jeunes ont raconté qu'après en avoir discuté dans le groupe ou l'association de jeunes, ils avaient considéré les prédicateurs et les contenus d'Internet avec une grande prudence. Les imams aussi essaient, dans la prédication du vendredi ou dans le cadre de l'enseignement, de rendre les membres de leur communauté attentifs aux contenus dangereux et de les sensibiliser aux relations avec diverses sources, car ils constatent régulièrement que les jeunes surtout s'assimilent des connaissances religieuses via Youtube et Facebook. Certaines personnes sondées parlent d'une politisation croissante du rapport identitaire des jeunes à l'islam, politisation qui n'est pas véhiculée de cette manière dans les mosquées.

Dans toutes les mosquées visitées, beaucoup d'activités ont lieu avec la jeunesse, notamment des ateliers, l'organisation de camps de jeunes et d'excursions ainsi que des activités hebdomadaires

hors de la mosquée (par exemple des matchs de football), ce qui est très apprécié des jeunes et crée une relation de confiance avec l'imam. En même temps, lesdits imams ont aussi souligné que pour beaucoup de leurs collègues, ce vaste travail avec la jeunesse n'est pas possible à cause du manque de ressources ou de personnel (cf. aussi Endres et al. 2013). Cela corrobore la critique esquissée ci-dessus par les associations de jeunes musulmans que nous avons interrogées.

Le fait que des organisations musulmanes peuvent aussi réaliser un travail concret de déradicalisation en collaborant avec les autorités ressort bien de l'exemple de La-Chaux-de-Fonds, où l'ACFMS (Association Culturelle des Femmes Musulmanes de Suisse) a été mandatée par l'Office de la protection de l'enfance pour servir de mentor à une jeune convertie, mener à bien avec elle une lecture approfondie du Coran et l'accompagner de manière à lui faire comprendre que sa conception radicale de l'islam ne correspondait pas au Coran.

11 Expériences tirées de programmes de prévention dans des pays européens

Les projets expérimentés par les pays qui mettent déjà en œuvre depuis longtemps des programmes et des plans d'action ont montré qu'à côté des aspects nationaux de l'intervention, les programmes de prévention et d'intervention gagnent beaucoup en force de conviction lorsqu'on dispose de connaissances sur la situation locale. Il est également important de rassembler des **connaissances spécialisées**, par l'intermédiaire d'expertes, d'experts et de services de conseil familiarisés avec le milieu, sa symbolique et ses codes. Ainsi, lorsqu'on recherche des programmes d'action concrets, il s'agit de transposer de manière réfléchie à d'autres situations différents modèles de bonnes pratiques (ou *best practices*) tirés d'autres contextes.

Modèle	Contexte	Public cible	Caractéristiques d'organisation
GB : paquet de mesures CONTEST: prevent – pursue – protect – prepare	Bas seuil à haut seuil (du conseil au travail hors murs)	Etant donné l'étendue des organisations extrémistes, des stigmatisations ne sont pas exclues	Visaient une réduction du danger terroriste et la sécurité nationale. Projets dans certains secteurs à problèmes bien définis
DK : Programme de mentorat et modèle d'Aarhus	Bas seuil	Réintégration et inclusion dans la société locale	Peu de répression, notamment étant donné la législation libérale
N : Plan d'action focalisé sur des auteurs prêts à se montrer violents	Bas seuil dans l'étendue, haut seuil dans la focalisation	La stigmatisation judiciaire de la population musulmane est évitée	Nationale, mais avec mesures d'intervention locales / orientée vers les communes
D : Programme diversifié et échelonné. Aborde des individus dangereux, également programmes de prévention et d'intervention	Bas seuil à haut seuil (conseil / travail hors murs) ; avec participation d'organisations musulmanes	Approche efficace à large échelle, argumentative, publique, divers programmes anti-discrimination	Actions nationales (programmes de désengagement); dans le domaine non étatique, recours à des expériences faites avec l'extrémisme de droite

Tableau 2: Comparaison entre des programmes de prévention et d'intervention de quatre pays contre la radicalisation jihadiste (GB, DK, N et D)

On peut se demander ici si le fondamentalisme religieux doit être combattu lui aussi en sa qualité de transmetteur de la radicalisation jihadiste ou s'il doit être utilisé comme rempart contre l'extrémisme

violent (Bürkli 2011: 42). Les expériences faites aux Pays-Bas, en Grande-Bretagne (cf. *ibid.*: 69) et parfois aussi au Danemark (modèle d'Aarhus) montrent qu'il existe un risque que ce genre de forces fondamentalistes poursuivent une double stratégie et soient des partenaires équivoques dans l'intervention pour la déradicalisation. Rabasa et al. (2010) observent à ce sujet que les pays européens devraient se montrer prudents dans la recherche de partenaires parmi les associations musulmanes de prévention et d'intervention, pour s'assurer que celles-ci parlent d'une voix authentique, aient ce qu'on appelle le soutien de la base et ne soient pas hostiles aux valeurs démocratiques.

12 Recommandations inférées

Dans les grandes lignes, on peut constater que la situation des personnes parties pour le jihad dans des territoires en guerre (voir chapitre 6) représente en Suisse une problématique de moindre ampleur (en proportion de la population du pays) que dans nos pays européens voisins. En même temps, nous manquons encore de stratégies de la société civile, dotées de mesures de prévention et d'intervention ; nous manquons de services de conseil équipés pour cette thématique et d'acteurs disposant de connaissances de fond spécifiques aux processus d'inféodation et de radicalisation jihadiste; nous manquons d'acteurs disposant de savoir-faire et d'expérience dans le conseil aux personnes concernées. De telles mesures spécifiques pourraient surtout être dégagées des structures existantes de services spécialisés publics/institutionnels au niveau des cantons et des communes, structures qui sont généralement bien réseautées et disposent de personnel professionnel et spécialisé. Pour que ces institutions publiques puissent mieux aborder par la prévention et l'intervention la thématique de l'inféodation à des positions extrémistes, nous recommandons de suivre les grands axes suivants aux deux niveaux **de la prévention générale et sélective**:

- **Domaine social / conseil aux familles et aux jeunes:** offre déclarée et visible de conseils spécifiques dans le domaine de la radicalisation, via le conseil social. Clarifier s'il s'agit d'une radicalisation effective ou simplement d'une provocation et d'expressions d'autres situations de besoin ou de détresse. Si les adolescents ou jeunes adultes concernés se refusent au conseil et à un entretien en cas de crise et que l'urgence est avérée, on pourra envisager de signaler une mise en danger de soi-même ou d'autrui et faire appel à l'APEA (autorité de protection de l'enfant et de l'adulte). Coopération avec des organisations musulmanes pour l'accompagnement religieux des jeunes. L'on aurait également besoin de mentors (hommes et femmes) expérimentés en tant qu'éducateurs spécialisés (avec compétence interculturelle et connaissance des langues), capables d'accompagner des jeunes, qui pourraient recevoir des instructions et être formés par des mentors expérimentés, par ex. en Allemagne. Les expériences de la Sozialnetz-Konferenz en Autriche suggèrent en outre que, pour les entretiens sur des mesures auprès de services de conseil ou dans le cadre d'une procédure pénale applicable aux mineurs, des personnes de référence importantes autres que les parents pourraient être sollicitées pour convenir avec le jeune d'un cadre qui lui donnerait un appui et des repères.
- **Ecole:** Prévention générale par l'éducation politique et historique, formation à la démocratie et débat sur la démocratie (qui doit aussi, par ex., se référer à l'initiative sur les minarets), cours de religion musulmane⁷, modules pédagogiques de sensibilisation et de raisonnement

⁷ D'une part, la revendication pour qu'un enseignement de la religion musulmane soit intégré dans les écoles de tout le pays a pour but d'exercer un effet préventif par une meilleure connaissance de l'islam (cf. Kaddor 2015), d'autre part, une telle offre peut être critiquée par des musulmans sécularisés dans le sens où l'Etat doit rester clairement séparé de la religion et où l'image d'une société conservatrice en matière de religion ne de-

sur la violence, la radicalisation jihadiste et la propagande de DAECH; aborder, pour en discuter au même titre que de la discrimination des musulmans, des événements actuels en rapport avec le jihadisme, ainsi que stimuler par une plateforme les échanges sur des projets réussis; éducation aux médias et approche des réseaux sociaux; mettre en place un réseau d'expert/es pouvant participer à l'enseignement et aux échanges, clarifier le potentiel de danger et de radicalisation de certains jeunes pour savoir s'il s'agit seulement de provocation et d'autres états de détresse, et introduire des mesures en conséquence en coopération avec les travailleurs sociaux scolaires, les services de prévention de la violence, la police etc. ; toutefois, dans la procédure de communication aux autorités, la prudence est de mise pour ne pas surréagir.

- **Travail ouvert / hors murs avec la jeunesse:** large travail de prévention concernant la formation de l'identité, la vision des rôles et la socialisation, les relations avec les pairs, le rapport aux conflits et à la violence, travail relationnel et accompagnement de jeunes dans des phases de vie difficiles (par ex. la transition entre école et formation professionnelle), plateforme avec projets générateurs de savoir et d'échanges d'expérience, formation sur le rapport à l'orientation religieuse, aux médias sociaux, sur l'attitude face à aux mises en scène de la violence ainsi que sur la propagande de DAECH (y compris les théories du complot), consultation de personnes spécialisées dans la gestion des questions religieuses (liste d'expertes et d'experts qualifiés et dignes de confiance), Intersivision pour les «incidents critiques».
- **Offre de consultations sur l'extrémisme / la violence des jeunes:** conseil et accompagnement de parents, de jeunes et de jeunes adultes concernés, d'institutions et de spécialistes (par exemple *l'Extremismusfachstelle beider Basel*, qui dispose d'une longue expérience, mais cesse maintenant ses activités en 2015 en raison de mesures d'économie) pour clarifier s'il s'agit d'une radicalisation effective ou seulement d'une provocation et d'autres états de détresse. Coopération avec des organisations musulmanes pour l'accompagnement religieux des jeunes.
- **Organisations musulmanes:** prises de position directes par des organisations faïtières lors d'événements jihadistes, offres de formation continue ciblées sur les imams et gratuites, créer des plateformes d'échanges et de discussion sur des thèmes actuels tels que le dialogue intra-islamique, favoriser un travail ciblé avec la jeunesse en coopération avec des services publics, ainsi que des projets hors-religion avec des jeunes, offrir une orientation professionnelle, établir un point de contact pour les jeunes musulmans (également les nouveaux pratiquants et les convertis), proposer la transmission de connaissances sur l'islam et des cours de religion, différencier la pratique religieuse du radicalisme et traiter de ce thème dans la prédication du vendredi et dans les cours, entretiens individuels, aide spirituelle en cas d'urgence (avec un numéro d'urgence pour les cas de radicalisation), proposer des cours de français ou d'allemand pour différents groupes (par ex. les femmes), présence plus active sur Internet / la blogosphère, travail de déradicalisation par des méthodes argumentatives et psychologiques pour réintégrer des jeunes dans la société au lieu de les chasser de la mosquée (cela nécessite un mandat d'autorités publiques, qui ne veulent pas risquer qu'on «crache dans la soupe»), réseautage avec des instances publiques

vrait en aucun cas se propager davantage dans les sociétés occidentales (cf. également Hamed 2014:194). En conséquence, l'éducation religieuse doit impérativement s'accompagner d'une libre pensée critique et ne pas colporter des vérités religieuses toutes faites.

- **Réseau / centre de compétences:** rassembler les connaissances existantes, les condenser, les mettre en réseau et les ouvrir à la consultation: deux réseaux séparés, l'un pour la Suisse romande (avec le Tessin) et l'autre pour la Suisse alémanique, échangeant leurs expériences au moins deux fois par an. Offre: conseil, offres ciblées de formation continue et recherche (notamment évaluation de programmes de prévention et d'intervention, développement de contre-récits) pour tous les secteurs professionnels suivants: école, éducateurs spécialisés, travail social, exécution des peines, et aussi journalistes – discussion sur les relations et les dynamiques dans le débat public –, ainsi que juges, procureurs des mineurs, agent/es de probation pénale et services spécialisés d'intégration.
- **Internet** (jeunes, accompagnants d'équipe, etc.) : travail social sur Internet avec création d'alternatives, intervention en ligne avec contre-récits de jeunes musulmans engagés (accompagnants d'équipe (*teamers*)) avec monitoring et supervision (à cause de la pression psychique engendrée par les images d'horreur de DAECH), élaboration de contre-récits, par ex. avec des partisans du jihad partis dans le passé pour des zones de conflits⁸, car en général ceux-ci disposent d'une meilleure crédibilité dans la rue que les organismes étatiques.
- **Dialogue interreligieux:** plateformes de discussion aux niveaux cantonal et fédéral, comme l'ancien *Muslim-Dialog* qui a été conduit en Suisse à la suite de l'initiative anti-minarets de novembre 2009 pour un échange entre les autorités fédérales et les musulmans de Suisse; selon le rapport du Conseil fédéral de mai 2013, ce dialogue a été clos après que les participants musulmans et les trois offices fédéraux sont tombés d'accord pour revenir au courant normal, c'est-à-dire pour continuer à discuter sur place si nécessaire et à chercher des solutions particulières pour les différents niveaux où d'éventuels conflits se déclarent. Etant donné l'hétérogénéité au sein des organisations et associations faïtières musulmanes, il n'est pas facile pour les acteurs de l'Etat de trouver des interlocuteurs capables de parler au nom de la majorité des musulmans de Suisse. C'est pourquoi les efforts de dialogue intramusulman devraient être soutenus en vue d'échanges partagés. Une plateforme d'échange similaire à www.albinfo.ch pourrait être établie entre l'Etat et les musulmans. Inciter à davantage de compréhension, de tolérance et d'acceptation pour les pratiques religieuses ou même pour des positions et valeurs conservatrices, notamment et aussi auprès de spécialistes assumant des valeurs libérales et séculières. Au niveau social, il y a lieu d'encourager en outre une distinction claire entre pratique religieuse, valeurs conservatrices et fondamentalisme ainsi que radicalisme, ainsi que de faire un travail d'explication et de sensibilisation concernant l'islamophobie et l'hostilité à l'islam.

Pour les niveaux de prévention indiqués:

- Structure diversifiée de communication aux autorités et lieu d'accueil de la société civile avec conseil pour que, si possible, toutes les personnes concernées (proches, personnel enseignant, jeunes etc.) aient accès à une adresse où ils se sentent en confiance et perçoivent l'offre comme pertinente (assistance téléphonique et offices de conseil via les services sociaux, bureau des communications à la police, soutien spirituel téléphonique d'organisations musulmanes etc.)
- Coopération d'organisations musulmanes avec la protection de la jeunesse / le bureau de l'intégration pour accompagner les jeunes en péril par un mentorat et renforcer de manière générale le travail des éducateurs spécialisés avec ces jeunes pour que ceux-ci puissent découvrir à un autre niveau des expériences communautaires et des discussions sur des questions existentielles.

⁸ Par exemple les descriptions du rentré allemand Ebrahim B sur la cruauté de DAECH envers ses propres adeptes et sur l'impiété de DAECH (Süddeutsche Zeitung, «*Einer packt aus*», 17.7.2015)

- Développer des programmes de déradicalisation pour le travail avec les jeunes et les adultes radicalisés, et former et accompagner des mentors (supervision, intervision), resocialiser à long terme les rentrés délinquants, formation continue des agent/es de probation, programmes de désengagement et éventuellement groupes de discussion avec modérateur pour les rentrés. Comme les programmes de désengagement pour les extrémistes de droite, de tels programmes devraient creuser des thèmes liés aux éléments biographiques qui ont conduit à ces processus d'engagement et à la radicalisation (Eser Davolio & Gabriel 2014:101).

Vue d'ensemble des niveaux de prévention

Niveau	Groupe cible	Objectif	Lieu de mise en œuvre	Mesure
Niveau général	Tous les groupes sociaux	Renforcer une attitude libérale et démocratique, renforcer les connaissances historiques et religieuses	Ecoles, établissements pour la jeunesse, organisations musulmanes, patrouilles de quartier	Travail de prévention - axé sur les ressources disponibles ; essayant, par la participation, d'engager / de stabiliser des processus de développement positifs.
		Stabiliser les conditions de vie des jeunes	ONG	Raisonner / sensibiliser
Niveau de prévention sélectif	Personnes dont l'espace de vie est à considérer comme «exposé» et qui présentent des «facteurs de risque» définis	Réduire les facteurs structurels de risque	Mesures incitatives dans le social, l'éducation et la politique du marché du travail	Protéger contre la discrimination et combattre l'islamophobie
		Monitoring / éclaircissements / soutien	Services d'Etat, institutions publiques, organisations de la société civile	Modèles de prévention classiques similaires à la prévention en matière d'addiction, de violence et de criminalité
		Confrontation et mentorat	Travail hors murs, mentorat, organisations musulmanes	Mesures directes et directement ciblées sur la personne
		Soutien de l'entourage	Travail social, école, police, organisations musulmanes	Mesures indirectes ciblées sur des personnes clés, des «multiplicateurs» (leaders d'opinion)
Offices de conseil, conseil familial	Mesure indirecte pour les proches des jeunes exposés au risque et leurs enseignants, travail social			
Niveau où la prévention	Personne en situation «manifestement problématique»	Déradicalisation / mentorat Prévention de l'extrémisme	Exécution des peines prononcées contre des mineurs	Programmes de désengagement Travail avec des délinquants

est indiquée	tique»	Resocialisation à long terme des auteurs d'infractions pénales	Organisations musulmanes en tant que partenaires coopérants	Formation continue des professionnels, mise en réseau avec différents systèmes d'aide
--------------	--------	--	---	---

Tableau 3: Niveaux de prévention reposant sur le modèle de Ceylan/Kiefer (2015:109 ss,) sur la base de Susanne Johannson (2012)

13 Conclusions et réflexions sur l'avenir

Comme on le voit dans cette étude exploratoire, les institutions publiques et le domaine scolaire disposent de connaissances et d'expérience pour réagir à la violence et aux comportements à risque parmi les jeunes. Souvent, ils sont aussi en réseau avec d'autres acteurs du secteur de la sécurité. Ce qui manque cependant le plus souvent, ce sont des connaissances spécialisées et un savoir-faire dans l'attitude à adopter face au phénomène des processus d'inféodation et de radicalisation jihadiste.

Les deux réseaux / centres de compétences suggérés pour la Suisse alémanique et la Suisse romande pourraient aider à recueillir et à réunir des savoirs ainsi qu'à les répandre, comme nous avons déjà entrepris de le faire dans cette étude exploratoire en mettant en réseau différents services spécialisés et institutions concernées de toute la Suisse.

La plupart des recommandations émises peuvent être mises en œuvre à un niveau cantonal et communal. Cependant, les lignes téléphoniques de conseil ainsi que le programme de déradicalisation devraient être implantés à un niveau intercantonal (concordat intercantonal)⁹, car au vu du petit nombre de cas et du niveau des savoirs d'experts nécessaires, ces tâches doivent être assumées par des offices centralisés. En outre, la Confédération peut instaurer des incitations et des prescriptions pour combattre l'islamophobie et se préoccuper de la discrimination des jeunes musulmans dans la recherche de places d'apprentissage etc., par exemple en continuant à subventionner un travail ciblé d'antidiscrimination dans les cantons via le PIC (programme cantonal d'intégration).

Comme cela ressort des recommandations ci-dessus, les associations musulmanes auraient de nombreuses tâches à remplir au niveau de la prévention générale et sélective. En même temps, elles sont les acteurs qui disposent du moins de ressources parmi tous ceux de la liste et ne pourront assumer ces tâches supplémentaires que si elles sont dotées de moyens supplémentaires. La question de leur reconnaissance en Suisse est aussi en jeu. Une reconnaissance de droit public, qui ne peut avoir lieu qu'au niveau cantonal, peut aussi bien parer à la précarité des ressources que faciliter l'accès à des institutions publiques (armée, prisons, cimetières etc.). Mais pour qu'une telle reconnaissance ait des chances d'aboutir, il faudra encore quelques pas en avant, tant de la part de la minorité musulmane (rattachement à l'organisation faîtière, dialogue intra-musulman) que de la part de la société majoritaire (hostilité à l'islam, méfiance).

Dans ce sens, nous nous rallions également aux recommandations de Davis & Stähli (2013), qui réclament, pour des programmes de CVE (*Countering Violent Extremism*) pour la Suisse, des partenariats entre la Sécurité de l'Etat, les autorités judiciaires, les éducateurs spécialisés, les membres de groupements politiques et religieux ainsi que différentes ONG travaillant au niveau communal. Il serait important pour cela de s'appuyer sur des programmes de CVE dûment évalués, mais il n'en existe encore que peu (cf. Naureen et al. 2013). Il est important d'envisager la possibilité de ramener dans la société des individus radicalisés et de ne pas les conforter dans leur conception en les stigmatisant et en colportant le scandale de manière irréfléchie (Taylor 2009:6). A cet égard, l'influence des

⁹ Dans ces domaines, le Conseil fédéral peut soutenir (financièrement) des mesures préventives sur la base de l'art. 386 CPP, mais il ne peut pas les assumer lui-même.

médias peut enclencher une dynamique qui met les intervenants encore davantage sous pression, les déstabilise ou les divise (cf. *ibid.*). Le sensationnalisme renforce l'islamophobie et la polarisation dans la société, ce qui conforte les minorités dans l'idéologie du martyr et la caricature de l'ennemi. En se rejetant mutuellement la faute, la majorité et la minorité entrent dans une confrontation croissante qui peut aussi conduire à une ethnicisation de l'hostilité (cf. Eckmann 2005:64 sv.). On voit donc que la neutralisation et la faculté de résistance d'individus et de communautés vis-à-vis de l'extrémisme violent au niveau international et au niveau national sont très complexes (cf. Davis & Stähli 2013), et que des interactions ainsi que des effets imprévus doivent être envisagés. Il ressort de ces réflexions que, d'un côté, la circonspection, des jugements nuancés et différenciés et du sang-froid sont des qualités importantes pour aborder ces phénomènes, tout comme, d'un autre côté, la volonté d'encourager l'inclusion, le dialogue et une collaboration constructive avec la population musulmane et ses organisations ainsi qu'avec les institutions publiques, pour pouvoir aborder ensemble ces problèmes au niveau de la société civile.

14 Bibliographie

Arendt, Hannah (1969). *On Violence*. New York, London: Harcourt.

Al-Lami, Mina. (2009). Studies of Radicalisation: State of the Field Report. In Politics and International Relations Working Paper Nr. 11.

Berger, J. M. & Morgan, J. (2015). The ISIS Twitter Census. Defining and describing the population of ISIS supporters on Twitter. Abgerufen am 25. Juni 2015 unter:
http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2015/03/isis-twitter-census-berger-morgan/isis_twitter_census_berger_morgan.pdf

Bonelli, Laurent (2011). «De l'usage de la violence en politique», *Culture&Conflict*, 2011, pp. 7-16.

Bohnsack, Ralf (1997). Cliques, Banden und Vereine: Die Suche nach Milieuzugehörigkeit (zusammen mit Bodo Wild). In: Imke Behnken, Theodor Schulze (Hg.), *Tatort: Biographie*. Opladen: Leske + Budrich, S.161-180.

Bohnsack, Ralf & Nohl, Arnd-Michael (1998). Adoleszenz und Migration. Empirische Zugänge einer praxeologisch fundierten Wissenssoziologie. In: Ralf Bohnsack, Winfried Marotzki (Hg.), *Biographieforschung und Kulturanalyse - Transdisziplinäre Zugänge qualitativer Forschung*. Opladen: Leske + Budrich, S.260-282.

Bouzar, Dounia (2014). *Désamorcer l'islam radical, ces dérives sectaires qui défigurent l'islam*, Paris, Editions de l'Atelier.

Bouzar, Dounia (2015), *Ils cherchent le paradis ils ont trouvé l'enfer*, Paris, Editions de l'Atelier.

Braud, Philippe (1993) «La violence politique: repères et problèmes», *Culture&Conflicts*, 9-10, 1993, pp.13-42.

Bürkli, Danny (2011). Antworten auf jihadistische Radikalisierungen in Europa. Bulletin 2011. Zur Schweizerischen Sicherheitspolitik.

Cesari, Joyceline (2004). *When Islam and Democracy meet*. New York: Palgrave Macmillan.

Crettiez, Xavier (2011). "High Risk Activism". Essai sur le processus de radicalisation violente, *Pôle Sud*, 34, mai 2011, pp. 45-60 et 35, décembre 2011, pp. 99-112.

Dantschke, Claudia (2015). Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland In: *Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe ZJJ*, 1/2015, S. 48-53.

Dantschke, Claudia, Mansour, Achmad, Müller, Jochen & Serbest, Yasemine (2011). „Ich lebe nur für Allah“. Argumente und Anziehungskraft des Salafismus. Eine Handreichung für Radikalisierung zu leisten Pädagogik, Jugend- und Sozialarbeit, Familien und Politik. Berlin: ZDK Gesellschaft Demokratische Kultur gGmbH.

Davis, James W. & Stähli, Armin. (2013). Identifikation von Schweizer Amtsstellen mit Programmen im Bereich Countering Violent Extremism. Eine Bestandesaufnahme. St. Gallen: University, CSET

De Kroning, Martijn (2013). „We Reject You“ – «Counter-Conduct» and Radicalisation of the Dutch Hofstad Network. In: Herding, M. (Hrsg.). Radikaler Islam im Jugendalter. Erscheinungsformen, Ursachen und Kontexte. Halle: Deutsches Jugendinstitut, Arbeits- und Forschungsstelle Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit, S.92-109.

Della Porta Donatella (1995) *Social Movements, Political Violence, and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press,, pp. 4-9;

Eckert, Roland (2013). Radikalisierung – Eine soziologische Perspektive. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, Jg.63, H. 29-31.

Eckmann, Monique (2005). Violences extrémistes parmi les jeunes. Faire face au racisme. Terra Cognita 6/2005, pp.62-69.

Endres Jürgen; Tunger-Zanetti, Andreas; Beloul, Samuel-Martin & Baumann, Martin (2013). *Jung, muslimisch, schweizerisch. Muslimische Jugendgruppen, islamische Lebensführung und Schweizer Gesellschaft*. Ein Forschungsbericht. Universität Luzern, Zentrum für Religionsforschung.

Fahim, Amir Alexander (2013). Migrationshintergrund und biographische Belastungen als Analyse Kriterium von Radikalisierungsprozessen junger Muslime in Deutschland. In: Herding, Maruta (Hrsg.). Radikaler Islam im Jugendalter. Halle: DJI, S.40-56.

Eser Davolio, Miryam & Gabriel, Thomas (2014). Junge Rechtsextremisten in der Schweiz. Professionelle Begleitung von Ausstiegsprozessen. In: Rieker, Peter (Hrsg.). Hilfe zum Ausstieg? Ansätze und Erfahrungen professioneller Angebote zum Ausstieg aus rechtsextremen Szenen. Weinheim und Basel: Beltz Juventa, S.95-113.

Fibbi, Rosita, Bülent Kaya & Etienne Piguet (2003). Le passeport ou le diplôme? Etudes des discriminations à l'embauche des jeunes issus de la migration. Rapport de recherche 31 du Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population. Neuchâtel: SFM.

Frindre, Wolfgang; Boehnke, Klaus; Kreikenbom, Henry & Wagner, Wolfgang (2011). Lebenswelten junger Muslime in Deutschland. Ein sozial- und medienwissenschaftliches System zur Analyse, Bewertung und Prävention islamistischer Radikalisierungsprozesse junger Menschen in Deutschland. Berlin.

Glaser, Michaela (2015). Extremistisch, militant, radikalisiert? DJI Impulse – Das Bulletin des Deutschen Jugendinstituts, 1/2015, S.4-7.

Goodwin, Jeff (2004) «Review Essay: What Must We Explain to Explain Terrorism?», *Social Movement Studies*, 3, (2), 2004, p. 259.

Goodwin Jeff (1997) «State-Centered Approaches to Social Revolution: Strengths and Limitations of a Theoretical Tradition », in: Foran John, *Theorizing Revolutions*, London, Routledge, pp. 9-35.

Gooren, Henri (2007). Reassessing Conventional Approaches to Conversion: Toward a New Synthesis. *Journal for the Scientific Study of Religion* (2007) 46(3): 337-353.

Hamed, Abdel-Samad (2014). Der islamische Faschismus. Eine Analyse. München: Droemer Verlag.

Halm, Dirk & Sauer, Martina (2015). Lebenswelten deutscher Muslime. Religionsmonitor – verstehen was verbindet. Gütersloh: Bertelsmann-Stiftung.

Heinke, Daniel H. & Persson, Mareike (2015). Zur Bedeutung jugendspezifischer Faktoren bei der Radikalisierung islamistischer Gewalttäter. In: Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe ZJJ, 1/2015, S. 48-53.

Hendrich, Geert (2013). Religiosität und Sinnsuche in modernen Gesellschaften . Aus Politik und Zeitgeschichte (APUZ 24/2013), Bundeszentrale für politische Bildung, S.1-3. <http://www.bpb.de/apuz/162383/religiositaet-und-sinnsuche?p=0> (abgerufen am 21.7.2015)

Hurrelmann, Klaus & Mansel, Jürgen (1991). Alltagsstress bei Jugendlichen. Eine Untersuchung über Lebenschancen, Lebensrisiken und psychosoziale Befindlichkeit im Statusübergang. Weinheim: Juventa.

Imdorf, Christian (2010). Wie Ausbildungsbetriebe soziale Ungleichheit reproduzieren: Der Ausschluss von Migrantenjugendlichen bei der Lehrlingsselektion. In: Krüger, Heinz-Hermann; Rabe-Kleberg, Ursula; Kramer, Rolf-Torsten & Budde, Jürgen (Hg.). Bildungsungleichheit revisited. Bildung und soziale Ungleichheit vom Kindergarten bis zur Hochschule, 263-278. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Johannson, Susanne (2012). Rechtsextremismus und Demokratieförderung in den Feldern der Pädagogik, der Beratung und Vernetzung eine kurze Begriffseinordnung und -abgrenzung. URL: https://www.biknetz.de/fileadmin/Dokumente/Oeffentlichkeit_herstellen/Themen/Aufsaeetze/Aufsatz_S._Johannson_REpr%C3%A4vention_final.pdf (abgerufen am 26.7.15)

Kaddor, Lamy (2015). Zum Töten bereit. Warum deutsche Jugendliche in den Dschihad ziehen. München_Pieper.

King, Vera (2004). Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz. Individuation, Generativität und Geschlecht in modernisierten Gesellschaften. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

King, Vera (2006). Ungleiche Karrieren. In: King, Vera; Koller, Hans-Christoph (Hg.) Adoleszenz- Migration - Bildung. Bildungsprozesse Jugendlicher und junger Erwachsener mit Migrationshintergrund. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. S.27 - 46.

King, Vera & Hans-Christoph Koller (Hg.) (2006). Adoleszenz – Migration – Bildung. Bildungsprozesse Jugendlicher und junger Erwachsener mit Migrationshintergrund. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Kundnani Arun (2012). Radicalisation : The Journey of a Concept. *Race & Class*, 45, (2), 2012, pp. 3-25.

Mansour, Ahmad (2013): Pädagogische Präventionsarbeit gegen Salafismus. In: Alevitische Gemeinde Deutschlands (Hg.): Salafismus in Deutschland. Köln, S.22-36.

McAdam Doug, Tarrow Sidney & Tilly Charles (2007) «Toward an Integration Perspective on Social Movements and Revolution». In: Lichbach Mark, Zuckerman Alan, (eds.), *Comparative Politics: Rationality, Culture and Structure. Advancing Theory on Comparative Perspective*. Cambridge: University Press,, pp. 142-173.

Mecheril, Paul & Britta Hoffarth (2006). Zugehörigkeitsordnungen. In: Vera King, Hans-Christoph Koller (Hrsg.), Adoleszenz – Migration – Bildung. Bildungsprozesse Jugendlicher und junger Erwachsener mit Migrationshintergrund. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S.221-240.

Mekhennet, Souad; Sautter, Claudia & Hanfeld, Michael (2006). Die Kinder des Dschihad. Die neue Generation des islamistischen Terrors in Europa. München/Zürich: Piper.

Mey, Eva & Rorato, Miriam (2010). Jugendliche mit Migrationshintergrund im Übergang ins Erwachsenenalter – eine biographische Längsschnittstudie (SNF/DORE). Schlussbericht zuhanden des Praxispartners Bundesamt für Migration. Luzern.

Michaud, Yves (1978) *Violence et politique*, Paris, Gallimard.

Nachrichtendienst des Bundes NDB. (2014) Sicherheit Schweiz. Lagebericht 2014 des Nachrichtendienstes des Bundes.

Naureen, Chowdhury, Romaniuk, Peter & Barakat, Rafia (2013). Evaluating Countering Violent Extremism Programming. Practice and Progress. Goshen: Center on Global Counterterrorism Cooperation

Neidhardt Friedhelm, «Akteure und Interaktionen. Zur Soziologie des Terrorismus», in: Kraushaar Wolfgang, (ed.) *Die Raf und der linke Terrorismus.*, 2006 pp. 123-137.

Nohl, Arnd-Michael (2001). Migration und Differenzenerfahrung. Junge Einheimische und Migranten im rekonstruktiven Milieuvvergleich . Opladen: Leske & Budrich.

Ongering, Lidewijde (2007). Home-Grown Terrorism and Radicalisation in the Netherlands: Experiences, explanations and approaches, testimony before the U.S. Senate homeland Security and Governmental Affairs Committee, online, available at: www.investigativeproject.org/documents/testimony/292.pdf

Rabasa, Angel; Pettyjohn, Stacy L.; Ghez, Jeremy & Boucek, Christophfer (2010). Deradicalizing Islamist Extremists. Rand, National Security Research Division, St. Monica CA.

Roy, Oliver (2015) „Komm auch zum IS... .. das ist wie im Computerspiel Call of Duty – nur in echt“, Das Magazin Nr.12, S.20-27. <http://blog.dasmagazin.ch/wp-content/uploads/2015/03/ma1512.pdf> (abgerufen am 16.7.15)

Saltman, Erin Marie & Smith, Melanie (2015). 'Till Martyrdom Do US Part?. Gender and the ISIS Phenomenon. London: ICSD.

Schiffauer, Werner. (2000). Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Schneuwly-Purdie, Mallory (2011). „Silence... Nous sommes en direct avec Allah“ L'émergence d'intervenants musulmans en contexte carcéral. Archives des Sciences des Religions, 153, (janvier-mars 2011), pp.105-121.

Schori Liang, Christina (2015). Cyber Jihad: Understanding and Countering Islamic State Propaganda. GCSP Policy Paper, no. 2.

<http://www.gcsp.ch/News-Knowledge/Publications/Cyber-Jihad-Understanding-and-Countering-Islamic-State-Propaganda>

Sedgwick, Mark (2010). The Concept of Radicalization as a Source of Confusion. In Terrorism and Political Violence, 22:4, 479-494.

Sheikhzadegan, Amir (2013). Konversion als Krisenbewältigung? Reflexionen aus empirischer Warte. Newsletter Studienbereich Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit, Nr. 12: 59–65.

Stanley, Tony & Guru, Surinder (2015). Childhood Radicalisation Risk: An Emerging Practice Issue. *Practice: Social Work in Action*, 16 June 2015, pp.1-14,

- Steinberg, Guido (2015). *Kalifat des Schreckens. IS und die Bedrohung durch den islamischen Terror*. München: Knauer.
- Steinberg, Guido (2014). *Al-Quaidas deutsche Kämpfer. Die Globalisierung des islamistischen Terrorismus*. Hamburg: Edition Körber-Stiftung.
- Tarrow Sidney, «National Politics and Collective Action: Recent Theory and Research in Western Europe and the United States», *Annual Review of Sociology*, 14, 1988, pp. 421-440.
- Taylor, Max (2009). *Terrorismus und Radikalisierung*. In: *Policy – Politische Akademie*, Nr.34, S.7-9.
- Tilly, Charles (2003). *The Politics of Collective Violence*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Uslucan, Haci-Halil, Liakova, Marina & Halm, Dirk (2011). *Islamischer Extremismus bei Jugendlichen – Gewaltaffinität, Demokratiedistanz und (muslimische) Religiosität*. Expertise des Zentrums für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) im Auftrag des Deutschen Jugendinstituts (DJI). Esse: ZfTI.
- Vidino, Lorenzo (2013). *Jihadistische Radikalisierung in der Schweiz*. Zürich: Center for Security Studies (CSS).
- Villiger, Carole (2014) *Une Suisse pas si paisible. La violence comme moyen de revendication politique (1950-2000)*, thèse de doctorat, Université de Lausanne.
- Waldmann, Peter. (2011). "Die Eskalationsschraube von Isolierung und Radikalisierung.", in: *Terrorismus: Provokation der Macht* (3., akt. u. überarb. Aufl.), S.230-252. Hamburg: Murmann.
- Walther, Rudolf (2006). «Terror und Terrorismus. Eine begriffs- und sozialgeschichtliche Skizze», in: Kraushaar Wolfgang, (ed.) *Die Raf und der linke Terrorismus*, Bd. 1, Hamburg, Hamburger Edition, pp. 64-77.
- Wiensierski, Hans-Jürgen & Lübcke, Claudia (2013). *Jugend, Jugendkultur und radikaler Islam – Gewaltbereite und islamistische Erscheinungsformen unter jungen Musliminnen und Muslimen in Deutschland*. In: Herding, M. (Hrsg.). *Radikaler Islam im Jugendalter. Erscheinungsformen, Ursachen und Kontexte*. Halle: Deutsches Jugendinstitut, Arbeits- und Forschungsstelle Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit, S.57-78.
- Wensierski, Hans-Jürgen & Lübcke, Claudia (2012). "Als Moslem fühlt man sich hier auch zu Hause". *Biographien und Alltagskulturen junger Muslime in Deutschland*. Opladen: Barbara Budrich.
- Wichmann, Peter (2013). *Al-Qaida und der globale Djihaad. Eine vergleichende Betrachtung des transnationalen Terrorismus*. Wiesbaden: VS Springer.
- Wieviorka, Michel (2004). *La violence*. Paris: Editions Balland.
- Wieviorka Michel (1988). *Sociétés et terrorisme*. Paris: Fayard.
- Wohlrab-Sahr, Monika (2001). *Konversion: Pluralisierung, Krise, Remoralisierung*. In: Allmerdinger, J. (Hg.). *Gute Gesellschaft? Verhandlungen des 30. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Köln 2000*, Teil B, Opladen, S.781-801.
- Wohlrab-Sahr, Monika (1999). *Konversion zum Islam in Deutschland und den USA*. Frankfurt a.M.: Campus.

Université des sciences
appliquées de Zurich

Département Travail social Recherche et développement

Pfingstweidstrasse 96
Boîte postale 707
CH-8005 Zurich

Téléphone +41 58 934 88 47

www.zhaw.ch/sozialarbeit