

Le phénomène extrême entre résonances cognitives et idéologies conservatrices

Djamel BENTRAR

Docteur en philosophie, en sociologie et en sciences de l'éducation

Chercheur associé aux laboratoires : Habiter le Monde d'Amiens et CIRNEF de Rouen

Rabah BENALI

Maître de conférences HDR en sociologie, Université Ibn Khaldoun, Tiaret, Algérie

Résumé

L'extrémisme, qu'il soit politique, religieux, culturel, ethnique ou raciste, présente l'un des dangers existentiels qui menacent nos civilisations et sociétés. Nous proposons dans cet article d'interroger deux catégories d'extrémisme : politique et religieux en mettant en exergue les processus ainsi que les structures idéologiques communes. Notre postulat est le suivant : l'extrémisme quelle que soit sa nature pourrait être conçu comme le fruit d'une jonction entre une structure psychologique modelée au cours des socialisations et expériences subjectives et une idéologie correspondante à celle-ci. Autrement dit, il y a une résonance entre des structures psychiques individuelles et les idéologies conservatrices. Nous pensons que ce phénomène complexe nécessite une analyse approfondie pour cerner ou faire apparaître cette résonance entre les dispositions individuelles et les offres extrémistes. En ce sens, nos recherches conduites entre 2017-2024 sur les extrémismes (politique et religieux) laissent saisir des mécanismes similaires pour ne pas dire authentiques. Nous avons mobilisé plusieurs techniques pour comprendre, expliquer et décrire ces phénomènes dont le questionnaire, l'entretien biographique et l'observation ethnographique. Nous avons donc constaté des similitudes frappantes entre les comportements, discours et dynamiques sociales de ces mouvements ce qui nous a permis, par la suite, de suggérer une racine commune. Ainsi, nous avons opté essentiellement pour des perspectives diverses : interactionniste, constructiviste et structuralo-constructiviste. Ces théories nous ont aidé à mettre en lumière l'impact des contextes sociaux sur la formation de certaines dispositions individuelles. Dans cet article, nous proposons d'explorer la connexion entre les structures psychiques et les offres idéologiques en présentant les résultats de nos trois enquêtes sur le radicalisme en France, le salafisme en Algérie et l'extrémisme politique représenté par Le Rassemblement National et Reconquête en France.

Mots-clés : engagement, extrémisme, structure, psychique, idéologies, offre, résonance

Abstract

Extremism, whether political, religious, cultural, ethnic, or racist, poses one of the existential dangers threatening our civilizations and societies. In this article, we propose to examine two categories of extremism: political and religious, highlighting their common processes and ideological structures. Our premise is that extremism, regardless of its nature, could be conceived as the result of a junction between a psychological structure shaped during socialization and subjective experiences, and a corresponding ideology. In other words, there is a resonance between individual psychological structures and conservative ideologies. We believe that this complex phenomenon requires in-depth analysis to identify or reveal this resonance between individual dispositions and extremist offerings. In this sense, our research conducted between 2017-2024 on extremism (political and religious) allows us to grasp similar, if not authentic, mechanisms. We employed several techniques to understand, explain, and describe these phenomena, including questionnaires, biographical interviews, and ethnographic observation. We observed striking similarities between the behaviors, discourses, and social

dynamics of these movements, which subsequently allowed us to suggest a common root. Thus, we primarily opted for various perspectives: interactionist, constructivist, and structural-constructivist. These theories helped us highlight the impact of social contexts on the formation of certain individual dispositions. In this article, we propose to explore the connection between psychological structures and ideological offerings by presenting the results of our three investigations on radicalism in France, Salafism in Algeria, and political extremism represented by the Rassemblement National and Reconquête in France.

Keywords : engagement, extremism, structure, psychological, ideologies, offer, resonance

Introduction

« La socialisation se fait et se défait constamment, et elle se refait à nouveau parmi les hommes dans un éternel flux et bouillonnement qui lie les individus, même là où elle n'aboutit pas à des formes d'organisations caractéristiques. Les hommes se regardent les uns et les autres, ils se jalouent mutuellement, ils s'écrivent des lettres et déjeunent ensemble, ils éprouvent sympathie et antipathie par-delà tout intérêt tangible [...]. En tant qu'elle se réalise progressivement, la société signifie toujours que les individus sont liés par des influences et de déterminations éprouvées réciproquement [...]. La « société » n'est dans ce cas que le nom donné à un ensemble d'individus, liés entre eux par des actions réciproques ».

Simmel, G. (1999). Sociologie. Etude sur les formes de la socialisation. PUF [1908], p. 90

L'extrémisme, qu'il se manifeste sous des formes politiques, religieuses, culturelles, ethniques, racistes ou nationalistes, etc., présente une préoccupation majeure dans nos sociétés contemporaines (Bourseiller, 2012). Cette expansion d'idéologie extrémistes à l'ère de la modernité pose plusieurs problèmes liés aux leçons tirées de l'histoire et la possibilité pour des mouvements extrémistes de se transformer en idéologies fascistes et totalitaires. Plusieurs questions se posent au sujet de la diffusion de ces idéologies qu'on a cru enterrer avec la fin de la seconde guerre mondiale et de la guerre froide. Le fascisme peut-il revenir émerger encore dans nos sociétés modernes ? Si oui, quels en sont les ressorts subjectifs et objectifs ? la pluralité des idéologies extrémistes, masque-t-elle, une unité sous-jacente ? Si oui, quels sont les points communs à ces idéologies ?

Si l'on se penche sur la racine de ces différentes expressions, une problématique commune se dessine : *celle d'une résonance entre des structures psychologiques marquées socialement et des matrices idéologiques propices à leur épanouissement*. L'origine de ces extrémismes semble découler d'une confluence entre la construction individuelle de la psyché, forgée par des « contextes socialisateurs » (Lahire, 2006), et l'adhésion à des idéologies spécifiques. En d'autres termes, nous postulons dans cet article qu'il s'agit là d'une « résonance » (Rosa, 2010, 2021, 2018) où les motivations internes des individus entrent en « échoïsation » (Cosnier, 1999) avec des discours et des valeurs prônés par des idéologies extrémistes.

Nous pensons que ce phénomène complexe requiert une analyse empirique pour saisir de quelles manières certaines structures psychiques façonnées par des contextes variés, peuvent se trouver en phase avec des idéologies extrémistes. Nous pensons que cette convergence entre les « dispositions incorporées » (Lahire, 1998, 2006, 2013, 2023) et les idéologies extrémistes respecte une logique et des mécanismes identiques. Il s'agit souvent d'une quête de sens associée à une construction identitaire. Cet article a pour objectif de rendre compte des dynamiques psychosociales, historiques, idéologiques et culturelles qui s'entremêlent pour donner naissance à des mouvements extrémistes sous différentes formes. Ainsi, explorer cette problématique nous invite à examiner les interactions subtiles entre la construction de l'identité individuelle et sa résonance idéologique. Cela devrait nous permettre de jeter une lumière sur les mécanismes à l'œuvre derrière ces phénomènes extrêmes. Cette analyse devrait aider à identifier des points d'ancrage pour la prévention et la lutte contre l'extrémisme, par ce qu'il s'agit avant tout d'un danger pour la démocratie.

Insistons ici que l'analyse des données empiriques issues des enquêtes longitudinales sur différentes formes d'extrémisme révèle des similitudes dans les schémas idéologiques et comportementaux ainsi que sur les discours mobilisateurs, et les dynamiques sociales qui en découlent. Cette récurrence nous permet de postuler l'existence d'un substrat commun. La rencontre entre les structures psychologiques ou « habitus » (Bourdieu, 1979) et les matrices idéologiques se dessine comme un élément central dans la genèse de l'extrémisme. Nous suggérons que ces tendances individuelles, influencées et marquées par des contextes sociaux, intègrent des motivations internalisées et des dispositions incorporées (Bourdieu, 1979, Lahire, 2013) qui interagissent avec des idéologies disponibles sur le marché cognitif (Bronner, 2003, 173). Cependant, il faut être vigilant à ce niveau car ce phénomène ne doit pas être séparé de son contexte d'émergence c'est pourquoi il est nécessaire d'étudier les « niches écologiques » (Hacking, 2002) ou les terrains sociaux responsables de l'émergence, de la diffusion et du maintien de ces idéologies. En cela, nous pensons que la théorie structuralo-constructiviste développée par Pierre Bourdieu (1979, 1980) développée par la suite par son disciple Bernard Lahire (1998, 2012, 2013) dans une théorie dispositionnaliste-contextualiste associée aux perspectives : interactionniste et constructiviste, offre une optique éclairante pour saisir la genèse sociohistorique de l'extrémisme. Ainsi, nous proposons de scruter les intrications entre les idéologies extrémistes et les subjectivités façonnées par le tissu sociohistorique en vue de révéler la convergence fondamentale entre elles. Nous pensons en ce sens que l'engagement dans les idéologies extrémistes émane de la cristallisation des « dispositions sociales » incorporées par les individus exposés à des idéologies qui correspondent à ces mêmes dispositions. Nous postulons que les individus seraient imprégnés de « schèmes de pensée » (Schutz, 1987, Lahire, 1998, 2006, 2013) et de comportements modelés par leur environnement ce qui explique un attrait pour l'extrémisme chez eux. Autrement dit, la construction sociale de l'extrémisme résulte de l'incorporation progressive et souvent inconsciente des normes, valeurs et hiérarchies propres à un contexte social. Les orientations idéologiques extrêmes ne seraient donc que des formes de résonance s'inscrivant dans la suite de ces incorporations du social et son impact sur les perceptions individuelles. Prenant le pari de décrire et cerner ces dispositions et contextes, nous visons, à travers cet article, à explorer les connexions ou interactions profondes entre les structures psychiques et les idéologies extrémistes. À travers une analyse et grâce aux données recueillies du terrain (Bentrar, 2017, Bentrar, 2024). Il s'agit pour nous d'apporter un éclairage sur cette dynamique complexe propre à l'engagement extrémiste. En vertu de cette finalité, nous proposons de structurer nos propos autour de trois axes majeurs. D'abord, nous commençons par présenter un survol rapide de l'état de l'art ainsi que les constats des recherches conduites à ce sujet. Nous présentons ensuite notre cadre théorique, le terrain d'enquête ainsi que les méthodologies choisies dans l'analyse du nationalisme et du fanatisme religieux. Nous terminons l'article par une présentation des résultats obtenus ainsi que les conclusions auxquelles nous nous sommes arrivés.

L'extrémisme : saisir l'insaisissable

Constatons d'abord que parler d'extrémisme renvoie bien à un certain type de contenu, voire à des processus psychosociaux, que les chercheurs ont pu mettre en évidence (Adorno et al., (1950), Rokeach, (1960), Altemeyer, (1981, 1988, 1998, 2004, 2006, Altemeyer et Hunsberger, 1992, 2004). L'ensemble des recherches sur ce thème se présente comme une longue investigation, qui a débuté durant la seconde guerre mondiale, et s'est poursuivie jusqu'à nos jours. Avant de présenter certaines recherches à ce sujet, il serait intéressant de définir ce que c'est l'extrémisme. L'étymologie du « extrémisme » est emprunté de *oresme*(1372), l'adjectif latin *extremus*, superlatif de *exter* signifie « le plus à l'extérieur », « le dernier », « le pire » (extérieur) et le substantif neutre (*extremum*). Le terme a connu une évolution dans l'histoire. Il était utilisé d'abord pour ce qui au dernier degré ou à un très haut degré ou qui est

le plus éloigné de la moyenne, excessif, puis vers 1580 pour parler d'un espace ou d'une durée d'où l'expression « *les extrêmes se touchent* ». A partir de 1662, le mot est utilisé pour qualifier ce qui est « excessif » (1686) puis apparaît le terme *extrémisme* en 1918 pour qualifier la tendance à défendre des opinions extrêmes, en particulier en politique. Notons en ce sens que le nom semble procéder de « extrémiste » (1915) substantivé rapidement (1917) (Rey, 2010, 3680). Il est donc nécessaire d'être prudent dans l'utilisation du terme pour qualifier un phénomène donné. L'extrémisme est un sujet à la fois large et complexe, car parler d'extrémisme en faisant référence à une personne, à un comportement ou à un discours semble être une chose facile alors que celui-ci se dérobe dès qu'on tente d'en définir les contours. Plusieurs questions se pose à ce stade. Qu'est-ce qu'être extrémiste ? Cela fait-il référence à un certain type de comportement ou conviction ? Est-il raisonnable de parler d'une personnalité extrémiste ? Est-ce qu'il s'agit d'un profil psychologique spécifique, et si c'est le cas, quelles seraient ses caractéristiques ?

Ces questions convergent avec celles posées par les chercheurs dès les années 1930 avec la montée du fascisme en Italie et du nazisme en Allemagne (Reich, 1933, Fromm, 1936). Mais c'est surtout après la Seconde guerre mondiale que des travaux empiriques connaissent un développement comme ceux de Stanley Milgram (1974) sur l'obéissance à l'autorité dans le champ de la psychologie sociale.

Si les études de Milgram sont sans aucun doute les plus connues en la matière, elles sont loin de représenter le seul axe d'étude en psychosociologie. Par exemple Melvin Lerner (1980), chercheur en psychologie sociale, s'est penché non pas sur les auteurs actifs d'injustice, mais sur les observateurs passifs d'injustice qui dénie les souffrances infligées aux victimes au point d'accuser ces dernières d'être responsables de leur souffrance. Mais, l'étude la plus intéressante est celle qu'ont réalisée, dans les années 1940, des chercheurs tels que Else Frenkel-Brunswik, Daniel Levinson et Nevitt Sanford, etc., sous la direction du philosophe et sociologue Theodor Adorno (1950). Ceux-ci ont mené une vaste enquête visant à cerner ce qu'ils nommeront *la personnalité autoritaire*. L'intérêt de l'enquête était de préciser cette configuration, du moins sous l'angle des attitudes en vue de définir cette personnalité autoritaire potentiellement fasciste. Précisons que ces enquêteurs ne se sont pas intéressés en premier lieu aux individus ouvertement autoritaires, mais ont plutôt tenté de cerner les graines de l'autoritarisme. Leur hypothèse de départ étant la suivante :

The research to be reported in this volume was guided by the following major hypothesis: that the political, economic, and social convictions of an individual often form a broad and coherent pattern, as if bound together by a "mentality" or "spirit," and that this pattern is an expression of deeplying trends in his personality (Adorno, 1950, 1).

L'hypothèse avancée selon les auteurs est la suivante : il y aurait une structure mentale autoritaire qualifiée de potentiellement fasciste, qui se serait modelée au fil du temps, selon certaines expériences et expositions à des environnements sociaux particuliers. Les chercheurs font l'hypothèse de *caractéristiques psychologiques stables et cohérentes qui se serait développées à travers la vie de la personne, et dont l'ensemble formerait une personnalité dite « autoritaire » ou « anti démocratique », encline à la soumission ou à l'autorité, réceptive et productrice de préjugés racistes, ou plus globalement ethnocentriques*. Les chercheurs partent ici de l'idée qu'il n'y a pas chez l'individu d'un côté des représentations et idées sociopolitiques, et de l'autre des caractéristiques psychologiques. Pour eux, ces deux facettes ne sont pas séparées mais s'entremêlent ; l'idéologie oriente la psychologie et inversement, la psychologie oriente l'idéologie ; et si le versant idéologique du nazisme et du fascisme était déjà bien étudié

à l'époque, ce n'était pas encore le cas quant au versant psychosociologique. Pour réaliser ce type d'étude, l'enquête a débuté par une première étape appelée enquête de surface demeurant sur le terrain de l'opinion, le but étant de délimiter les contours des idéologies extrémistes ou fascistes, en récoltant et en analysant les opinions des individus. Ils ont ciblé le discours, les opinions, les attitudes de nature affective, les attitudes de nature conative ou les dispositions d'un individu à être favorable ou défavorable à une loi ou une pratique, l'attitude de nature cognitive, c'est à dire toute connaissance que nous associons à tort ou à raison un objet et enfin les valeurs et les normes qui orientent les actions, comportements, et attitudes. Cela leur a permis d'identifier les postures les plus clivantes, les opinions et discours les plus récurrents. Cela leur servi à mettre au point des outils de mesure qui seront réajustés tout au long de leur recherche, c'est-à-dire trois échelles de mesure : *une échelle de l'antisémitisme, une échelle de l'ethnocentrisme et une échelle de conservatisme politique ou économique*. Les données et informations que les chercheurs ont récoltées les ont amenés à une deuxième phase, c'est-à-dire la construction d'une quatrième échelle, dont les items visent à être davantage déconnectés d'un contenu idéologique spécifique. Cette échelle est nommée l'échelle F pour fascisme. Celle-ci devait rendre compte de la personnalité autoritaire potentiellement fasciste. L'échelle F devait notamment répondre à trois objectifs : mesurer l'adhésion aux préjugés, donner une estimation de tendances potentiellement fascistes, et permettre de sélectionner des participants, ceux qui se situent aux extrémités de l'échelle, afin de s'entretenir avec eux, d'en apprendre plus sur leur parcours, leur vie, leur éducation, etc. Lors de la publication de l'étude en 1950, 2099 participants auront pu compléter cette échelle F. L'échelle F est composée de neuf catégories représentant les neuf caractéristiques de la personnalité autoritaire :

- *Le conventionnalisme* : désigne en adhésion rigide à des valeurs conventionnelles ;
- *La soumission à l'autorité* : une attitude acritique envers les autorités morales idéalisées de l'endogroupe ;
- *L'agression autoritaire* : contre toute personne susceptible de transgresser les normes et les valeurs conventionnelles,
- *L'anti-intracception* : désigne les attitudes qui s'opposent ou rejettent ce qui a trait à l'imagination, à la sensibilité, à la tendresse, aux sentiments, ainsi qu'à toute introspection ;
- *La superstition et la stéréotypie* : désigne la propension à croire des déterminants mystiques, comme le destin ; la stéréotypie désigne, quant à elle, la disposition que l'individu a à penser en catégories réductrices, c'est-à-dire à se référer à des stéréotypes pour penser le monde ;
- *Le pouvoir et la dureté* : la tendance à se préoccuper des dimensions domination/soumission, forts/faibles, meneur/suiveur ;
- *Destructivité et cynisme* : désigne les items dans lesquels le genre humain est en quelque sorte rabaissé, vilipendé ;
- *La projectivité* : la disposition à croire plus que de raison que des événements violents et dangereux se produisent dans le monde.
- *Le sexe* : une intolérance à l'égard de toute pratique sexuelle « moderne » non normée ou jugée déviante ;

De nombreux chercheurs ont repris l'échelle F afin de l'interroger, de la corriger, de la mettre à l'épreuve, de la coupler avec d'autres études. Certaines de ces études ont consisté à faire passer l'échelle auprès de participants revendiquant ouvertement des affinités avec le nazisme. On peut notamment citer les travaux de Thelma T Coulter et ses collègues (1972) sur un groupe d'activistes soutenant Sir Oswald Mosley, politicien britannique qui avait glissé vers des positions fascistes avant la seconde guerre mondiale. Face à la difficulté de leur faire passer directement les questionnaires, les groupes d'extrême droite étant très méfiants, la passation de

telle échelle n'était pas possible. Il fallait au préalable gagner leur confiance avant de leur proposer des tests, qui auraient été présentés comme portant sur des questions couramment entendues à la radio ou dans les journaux. Dans les années 1960, le sociologue John Steiner et le psychologue Jochen Fahrenberg (2011) ont mené l'une des études les plus importantes portant sur la validité de l'échelle F, et sont parvenus à la faire passer à 2129 anciens SS et 201 anciens membres de la Wehrmacht. Les résultats sont très intéressants car la moyenne du groupe SS était supérieure à celle obtenue par Coulter et ses collègues (1972) auprès des participants de Sir Oswald Mosley. Une troisième étude a été menée par différents chercheurs néerlandais dont Meloen et al. (1988) et a duré plusieurs années, de 1982-1984 auprès des étudiants, identifiés selon leur position politique : « extrême gauche, gauche, centre, droite, extrême droite ». Les psychologues leur ont fait passer ensuite l'échelle F. Les résultats de la promotion 1982-1983 ont montré que plus on se dirigeait vers la droite, plus la moyenne augmente. Les étudiants d'extrême gauche et de gauche obtenaient un bas-score, les étudiants du centre obtenaient un score moyen tandis que les étudiants de droite et d'extrême droite obtenaient un haut-score.

Entre la publication de *La Personnalité autoritaire*, jusqu'à la redynamisation de ce champ de recherche avec Bob Altemeyer, le champ de recherche sur l'extrémisme avait connu d'importantes confusions, notamment avec la confrontation entre deux grandes approches. La première pose l'hypothèse que l'autoritarisme serait davantage associé aux idéologies de droite comme dans l'étude d'Adorno et de ses collègues dans laquelle la personnalité autoritaire serait définie par le fait de réclamer une autorité forte, et de s'y soumettre, de se conformer de manière exclusive à des valeurs normatives, conventionnelles, traditionnelles, de justifier les hiérarchies, et les inégalités sociales, etc., se manifestant par des préjugés à l'encontre des minorités. La seconde pose l'hypothèse d'un autoritarisme général, c'est-à-dire non associé à des contenus idéologiques spécifiques. Celle-ci s'appuie sur l'idée selon laquelle les systèmes de croyances idéologiques ne se réduisent pas en de simples opinions détachées de tout corps ou de toute structure, comme cela n'avait aucun lien avec la vie de l'individu. Au contraire, elles répondent plus ou moins directement à des besoins psychologiques, besoins qui sont eux-mêmes déterminés par notre environnement social. Or, les systèmes de croyance de gauche et de droite ne répondent pas aux mêmes besoins, ni ne coïncident avec les mêmes motivations ou sentiments. Les tenants de cette perspective considèrent qu'il est bien difficile de soutenir l'hypothèse d'un autoritarisme général, c'est-à-dire qui ne prendrait pas en compte ces différences idéologiques. L'une des théories s'inscrivant dans cette optique est celle de Milton Rokeach (1960) sur le dogmatisme. Le psychologue postule que les préjugés s'expliqueraient par une certaine rigidité cognitive et publie son ouvrage *The Open and Closed Mind* dans lequel il décrit la fermeture d'esprit qui se caractérise par un manque de flexibilité quant au traitement de l'information, par une difficulté à réagir aux changements et à l'ambiguïté, et par un repli sur son propre système de croyances. Ce haut degré de dogmatisme, ou de fermeture d'esprit permettrait, selon lui, de saisir les attitudes et comportements extrémistes.

Any source to whom we look for information about the universe, or to check information we already possess. (Closed and open minded individuals) have different ideas about the nature of authority, different theories about the way to employ authority as a "cognitive liaison system" mediating between the person and the world this person is trying to understand (Rokeach, 1960, 43).

Selon l'hypothèse de Rokeach, plus le membre d'un groupe est dogmatique, plus il met l'accent sur une vérité exclusive, provenant de son groupe religieux ou de son parti politique, tout en étant plus susceptible de se soumettre à l'autorité, si celle-ci correspond à ses croyances. Selon cette conception de l'autoritarisme, nul besoin de se focaliser sur une idéologie politique

spécifique, et c'est là toute l'originalité de la démarche car on s'intéresse ici à la structure des croyances, à la manière dont on pense, et non au contenu même de la pensée. En somme, si nous croyons Rokeach, toute croyance peut devenir dogmatique quel que soit son versant : religieux, politique, culturel, écologique, sportive, etc. en d'autres termes, un individu dogmatique, travaille lui-même à maintenir son esprit fermé, et plus son système de croyances est fermé, plus il est potentiellement sous l'emprise des autorités qui le légitime, et devient intolérant à l'égard des autres groupes. Cela dit, dans le système de croyances, toutes les croyances venant affirmer nos perceptions sont considérées comme centrales tenues pour évidentes ou fondamentales et vont ainsi teinter tout le système. Pour l'individu dogmatique, le pouvoir de l'autorité ne réside pas dans l'exactitude cognitive mais dans la capacité de l'autorité à récompenser ou à punir. Devant une somme d'information d'une source extérieure, « la personne dogmatique se voit forcé de tout accepter ou de tout rejeter « en bloc » » (Idem., 60-63). L'individu dogmatique considère l'autorité comme une source certaine de vérité parce qu'il ne fait pas de distinction entre le contenu d'une information et sa source :

The inability to distinguish the dual aspects of communication (content and source) should in time lead not only to a stronger acceptance of the belief system but also to a stronger rejection of all disbelief subsystems. It should also lead the person to have a greater discrepancy between what he knows about the belief system and what he knows about the disbelief system (Ibid., 62).

Ce fossé grandissant entre le système de croyances et le système de non-croyances chez la personne dogmatique ne lui laisse qu'une issue : approuver sans la discuter une autorité qui lui inspire confiance ou crainte.

To the extent that a person cannot distinguish the two kinds of information received from the source, he should not be free to receive, evaluate, and act on information in terms of inner requiredness. He should be exposed to pressures, rewards and punishments, meted out by the source designed to make him evaluate and act on the information in the way the source wants him to (Ibid., 58).

À l'inverse, « l'individu non-dogmatique se réfère avant tout à la valeur intrinsèque de l'information et non au prestige de l'autorité pour juger une information reçue ; il est plus capable de référer à lui-même en tant que juge, il est plus capable de voir et de corriger les contradictions » (Ibid., 57). Les croyances qui ne concernent pas directement notre religion, par exemple, mais demeurent intégrées dans ce système et sont des croyances dites périphériques. Enfin il y a des croyances dites intermédiaires, qui renforcent l'autorité liée à ces croyances, il peut s'agir par exemple d'un texte sacré ou d'un programme politique. Tout ce qui n'est pas intégré dans ce système forme un système de non croyances qu'on pourrait représenter comme une multitude d'îlots ou d'archipels.

Une autre étude menée par le chercheur américain Stephen M. Sales (1972) propose de se concentrer non pas sur la personnalité mais sur les causes situationnelles. Son hypothèse étant que plus l'environnement de l'individu serait perçu comme menaçant, plus ce dernier serait susceptible d'adopter des attitudes et comportements autoritaires, tout du moins à être davantage réceptif à ce type de discours. Il s'agit, selon l'auteur, des situations, des circonstances, qui peuvent générer de l'anxiété, du stress, de la peur, etc., suite à une crise économique, une instabilité politique, une période de conflits. Pour mettre à l'épreuve cette hypothèse, Sales a

entrepris un travail de documentation en étudiant les archives où il s'est intéressé au taux de conversion de croyants dans les églises chrétiennes durant une période de grande prospérité économique, soit de 1920 à 1929, ainsi que durant une période de forte dépression, de 1930 à 1939. Il a repris les deux catégories de la personnalité autoritaire « soumission à l'autorité et agressivité autoritaire » ce qui lui a permis de classer les différentes églises américaines selon leur niveau d'autoritarisme. Ainsi, il s'est concentré sur huit églises dont quatre aux caractéristiques autoritaires et quatre non autoritaires. Ces huit églises ont chacune des registres du taux de convertis, année après année, ce qui lui permet d'avoir les taux de conversion durant les périodes étudiées. Conformément à l'hypothèse de *la menace environnementale*, il a découvert que les taux de conversion variaient selon le contexte socioéconomique. Ainsi, durant les périodes de prospérité, les églises autoritaires voient leur taux de conversion fortement baisser ; à l'inverse, durant la grande dépression, les églises autoritaires voient leur taux de conversion fortement augmenter là où celui des églises non autoritaires baisse de manière importante. Il s'agit ici d'une corrélation claire mais ne relève en aucun cas d'une causalité, c'est pourquoi Sales ne va pas se limiter à ces seuls travaux d'archives.

En 1973, Stephen Sales et Kenneth E. Friend testent l'hypothèse en laboratoire, en manipulant le degré de menace dans l'environnement des individus, afin d'observer ses effets. Pour cela, ils ont demandé à des participants de réaliser des tâches bien précises, pouvant aboutir à une réussite ou un échec. Ce sont ici des situations d'échec qui constituent une menace pour l'individu, car elles pouvaient générer un inconfort psychologique. Parallèlement, on leur a fait passer la fameuse échelle « F ». Les chercheurs ont observé que les participants en situation d'échec ont vu leur score à l'échelle « F » légèrement augmenter, ce qui n'était pas le cas pour ceux en situation de réussite, qui ont vu leur score légèrement baisser. En somme, l'idée, c'est que quand un individu est stressé, se sent menacé, il a de mauvaises évaluations ce qui augmente son adhésion à des attitudes autoritaires voire extrémistes.

Notons que les recherches ultérieures bénéficient d'un certain recul grâce à l'analyse d'une grande quantité de données sur l'autoritarisme, ne retiendront que quelques-unes de ses caractéristiques. C'est ainsi que le psychologue canadien Bob Altemeyer (1980) a élaboré une nouvelle échelle de l'autoritarisme, ne retenant que trois catégories : *l'agressivité autoritaire*, *la soumission à l'autorité*, et *le conventionnalisme*. Le psychologue canadien a proposé de redynamiser ces différentes théories en effectuant un travail minutieux consistant à collecter et à passer en revue les différentes données disponibles sur l'autoritarisme. Se reposant sur ce corpus, il a fait le tri identifiant les caractéristiques les plus redondantes, rejetant celles qui apparaissent peu pertinentes ce qui lui a permis de définir une nouvelle approche de l'autoritarisme et de l'extrémisme. Le travail d'Altemeyer se présente, en quelque sorte, comme une version revue et corrigée de la personnalité autoritaire d'Adorno et de ses collègues. Le psychologue a distingué deux facettes de l'autoritarisme : les suiveurs ou partisans autoritaires et les leaders ou dominateurs autoritaires de l'autre. Afin d'éviter toute confusion, il a porté focus sur les partisans autoritaires. Ensuite, grâce aux différentes données disponibles, il a identifié trois traits qui caractérisent les profils autoritaires : *la soumission à l'autorité*, *l'agressivité autoritaire* et *le conventionnalisme*. Dans un souci de rigueur et de précision, Altemeyer délaisse des concepts psychanalytiques que l'on retrouvait dans les premiers travaux en vue de mettre ses hypothèses à l'épreuve du terrain. Il a pris en compte l'ensemble des critiques méthodologiques adressées à l'échelle « F » d'Adorno afin d'élaborer une nouvelle échelle. Il est allé plus loin, en proposant d'autres outils permettant par exemple d'interroger les visions du monde associées à l'autoritarisme, ou encore en élaborant une nouvelle échelle du dogmatisme, qui serait considérée comme plus fiable que celles de Rokeach. Cette approche était nommée RWA pour *Right Wing Authoritarianism*, c'est-à-dire l'autoritarisme de droite. Il a accordé une importance à la notion d'idéologie dans laquelle il voyait une cohérence avec les traits caractérisant les partisans autoritaires. Il s'agissait dans cette optique de comprendre les

attitudes et comportements autoritaires dans le cadre politique. L'enquête de terrain lui a permis d'identifier trois composantes principales du RWA : *l'obéissance à l'autorité, la soumission à des normes sociales traditionnelles et la tolérance envers la coercition contre les personnes perçues comme hors normes*. Il a constaté, parmi d'autres, que les individus fortement enclins au RWA sont souvent caractérisés par leur loyauté inconditionnelle envers les figures d'autorité, leur aversion envers la diversité et leur propension à percevoir le monde en termes de bien et de mal. Ces traits peuvent conduire, selon lui, à un soutien accru pour des politiques autoritaires et à une hostilité envers les groupes minoritaires ou perçus comme menaçant l'ordre établi.

Cadre théorique et méthodologie

En vue de vérifier la validité de notre hypothèse sur *une possible résonance entre la structure psychique modelée socialement dans les différentes expériences subjectives et contextes socialisateurs et les idéologies extrémistes*, nous avons étudié trois phénomènes extrémistes : deux phénomènes religieux (conversion radicale et salafisme) et deux partis d'extrême droit : Reconquête et le Rassemblement National (ex-Front National). Pour l'aspect religieux, nous avons mené une deux enquêtes sociologiques ethnographiques sur d'une part « la conversion religieuse radicale en France entre 2017-2019 » (Bentrar, 2017) d'autre part, sur « le salafisme quiétiste 2019-2023 » (Bentrar, 2024) ; pour l'aspect politique, il s'agit d'une étude mixte combinant des approches qualitatives et quantitatives entre 2023-2024 (Bentrar, 2024) avec l'idée de saisir les structures idéologiques et psychologiques propres aux partisans ou sympathisants de ces partis extrémistes. Ces enquêtes ont permis de cerner plusieurs logiques propres à ces phénomènes et nous ont conduit à conclure que l'engagement qu'il soit religieux ou politique est intrinsèquement un processus ancré dans un contexte sociohistorique, culturel et idéologique. En d'autres termes, ce phénomène est étroitement lié à des facteurs sociohistoriques, culturels, idéologiques et géopolitiques, ainsi qu'à des éléments biographiques et contextuels. L'engagement salafiste, par exemple, a été interprété comme un processus concurrentiel de socialisation à la fois religieuse et sociale qui se manifestait de manière sporadique ou organisée mais qui poursuit toujours un objectif idéologique propre. De même, le militantisme politique exprimait une adhésion profonde aux valeurs prônées par le parti nationaliste (RN et Reconquête) ce qui reflétait dans ces situations une résonance entre certains besoins psychiques et une offre idéologique sur « le marché cognitif » (Bronner, 2003, 173). Il s'agit dans les deux cas, d'une fusion entre une sujet dogmatique et une offre conservatrice. Cette observation concerne aussi la conversion religieuse radicale dans le contexte français où nous avons constaté une forte adhésion aux valeurs islamistes avec une vision binaire voire déshumanisante dans certains cas extrêmes.

Nos études ont mis en lumière un ensemble de données initialement marginalisées, telles que la question de la socialisation horizontale au sein des groupes religieux et politiques où « le renversement de stigmat » (Goffman, 1975) apparaît comme point commun entre les quatre groupes : salafiste, radicalisés, partisans du RN et partisans de Reconquête. En d'autres termes, pour le converti, le salafiste comme le nationaliste, le renversement de ce stigmat permet de disqualifier les autres en donnant une image positive de soi. C'est un rapport de force qui s'établit entre les institutions et les acteurs sociaux qu'ils soient partisans, sympathisants, adeptes, engagés, militants, prosélytes, etc. Au-delà de la quête d'affirmation individuelle, l'engagement extrémiste renferme les prémices d'une vision conservatrice, ethnocentrique, dogmatique et sectaire avec des composantes divisives qui conduisent à une reconstruction de la réalité en fonction d'une grille de lecture spécifique. Cette vision façonne toute l'existence de l'acteur qui se sent élu d'une mission civilisationnelle voire divine tout en refusant de considérer les autres, notamment ceux qui ne partagent pas les mêmes croyances ou idées, comme une version possible de soi-même et cela que commence un autre phénomène plus complexe, celui de déshumanisation. Nous avons relevé des caractéristiques communes aux

enquêtés rencontrés dont : le dogmatisme, le conservatisme, le déclinisme, l'intolérance, le rejet du doute, de l'imagination, l'homophobie, la projection, etc., représentent des indicateurs de force et de fragilité de ces idéologies et croyances basées sur la rupture avec autrui. De même, la prétention à l'exclusivité de l'authenticité, la nostalgie pour le passé, l'ethnocentrisme, la désignation d'un bouc émissaire, la promesse d'un avenir radieux, etc.

Pour saisir les différents phénomènes évoqués, nous avons choisi la perspective constructivo-structuraliste élaborée par le sociologue Pierre Bourdieu et développée par son disciple Barnard Lahire accompagnée de deux autres approches : interactionnisme symbolique visant à analyser les processus d'engagement à la lumière des travaux de Howard Saul Becker (1985) et d'Erving Goffman (1975) et le constructivisme social avec comme objectif de décrire l'évolution de l'acteur dans le cadre des différentes socialisations à la lumière des travaux de Peter Berger et Thomas Luckmann (2006). La théorie de Bourdieu et Lahire nous a offert une perspective éclairante pour comprendre les idéologies extrémistes car elle nous a permis d'explorer le poids du passé à travers l'analyse des « expériences socialisatrices et contextes socialisateurs » (Lahire, 2006, 2013) mais aussi ces engagements comme signes de « distinction » (Bourdieu, 1979). À ce titre, les concepts d'habitus, de dispositions et de résonance ont été d'une grande utilité. Pierre Bourdieu (1980) et à travers la notion d'habitus nous a aidé à mettre l'accent sur les schémas de pensée, des goûts et des pratiques intériorisés au fil de l'expérience sociale. Lahire (1998, 2006, 2013), quant à lui, nous a offert la possibilité d'interroger la pluralité des influences sociales façonnant les dispositions individuelles. Grâce à la notion de résonance du sociologue allemand Hartmut Rosa (2018), nous avons pu souligner la correspondance des croyances ou idées extrêmes et l'adhésion fervente de certains individus.

Sur le plan méthodologique, pour réaliser cette enquête, nous avons rencontré plusieurs obstacles pour accéder au terrain et avons réussi une entrée dans ces milieux fermés grâce au soutien apporté par nos informateurs que nous tenons à remercier dans cet article. Il s'agit respectivement de Abdelkader, Khalida, Pascal et Alexandre. Le rôle de nos informateurs était essentiel notamment dans la construction des premières relations et rencontres avec les individus en question de ces différents univers idéologiques. Dans toutes ces enquêtes, le cercle des enquêtés s'est élargi grâce « au bouche à oreille ». Nous étions ainsi recommandés par les individus en question ce qui nous a permis de réaliser un nombre important de questionnaires et d'entretiens. Nous avons cherché à contextualiser ces phénomènes dans leur cadre spatiotemporel pour mieux les comprendre. Cependant, il serait erroné de conclure, uniquement à partir du contexte social, à une relation unidirectionnelle entre ce contexte et les choix individuels. Il est possible que, dans un même pays et une même ville et probablement dans un même quartier ou ville, les choix individuels soient influencés par des facteurs autres qu'exclusivement ceux qui sont indiqués dans ce travail. Même si nous constatons des points communs entre les enquêtes : un sentiment d'humiliation, forte concentration de pauvreté, quête de sens, besoins psychologiques et économiques, défiance politique, etc., nous devons être prudents car les rationalités individuelles et les choix stratégiques jouent un rôle central dans les différents engagements cités dans cet article. Par conséquent, il serait réducteur de parler d'un endoctrinement idéologique ou d'une forme d'aliénation politique ou religieuse. Le fait de mettre l'accent sur les aspects psychologiques ne signifie pas nous sous-estimer l'importance des facteurs sociaux. Nous sommes ainsi conscients que lorsqu'il participe à la dynamique sociale de sa famille, l'acteur entre dans une sphère sociale plus large, dont la famille agit comme médiateur, notamment en intégrant les aspects sociaux présents dans les objets institutionnels ainsi que l'identité sociale générale transmise par ses parents. Si l'intégration prend diverses formes, la manière de prendre conscience de celle-ci et de la raconter varie tout autant comme en témoignent les entretiens réalisés avec les jeunes salafistes, radicalisés. Cela vaut autant pour le récit de soi que pour celui des autres, sans qu'il existe un narrateur absolu détenant la vérité. Le narrateur, qu'il soit lui-même ou qu'il relate l'histoire

d'autrui, réactive ainsi une capacité humaine universelle. C'est dans cette optique que les concepts d'habitus et de champ de Bourdieu, se combinent pour permettre une analyse holiste du social. L'habitus étant défini ainsi :

Produit de l'histoire, l'habitus produit des pratiques individuelles et collectives, donc de l'histoire, conformément aux schèmes engendrés par l'histoire ; il assure la présence active des expériences passées, qui, déposées en chaque organisme sous la forme de schèmes de perception, de pensée et d'action, tendent, plus sûrement que toutes les règles formelles et toutes les normes explicites, à garantir la conformité des pratiques et leur constance à travers le temps (Bourdieu, 1980, 91).

L'habitus traduit donc les caractéristiques internes et externes d'une position sociale en un mode de vie cohérent, représentant un ensemble cohérent de choix personnels, de biens et de pratiques. Malgré leur diversité, les habitus sont à la fois distincts et distinctifs. Ces systèmes de différences sont envisagés comme des « relations » plutôt que des « substances » (Bourdieu, Wacquant, 1992, 72) d'où l'intérêt, pour nous, d'utiliser l'analyse des correspondances. Autrement dit, il s'agit d'une diversité des logiques qui président aux différents espaces tels que le champ politique, religieux ou économique qui suivent des règles distinctes. Le sujet se trouve, dès lors, à la croisée de deux histoires : « l'histoire faite corps » et « l'histoire faite chose ». Le sujet n'affronte pas le monde comme un objet dans une simple relation de connaissance, ni comme une réalité extérieure qui lui impose une forme de contrainte ou causalité mécanique. Au contraire, il y a une « complicité entre deux états du social, entre l'histoire faite corps et l'histoire faite chose, ou, plus précisément entre l'histoire objectivée dans les choses sous forme de structures et de mécanismes (ceux de l'espace social ou des champs), et l'histoire incarnée dans les corps, sous forme d'habitus » (Bourdieu, 2003, 217). Cette complicité crée un lien quasi magique entre ces deux manifestations de l'histoire permettant ainsi d'établir un rapport de participation profond entre les structures sociales ou les mécanismes sociaux d'une part, et les corps, l'esprit et les habitudes d'autre part. C'est cette logique théorique qui a guidé nos démarches méthodologiques et nous a autorisé de rapprocher au mieux les phénomènes en question.

La présentation et l'interprétation des résultats obtenus

Les résultats de nos études empiriques apportent un éclairage significatif en validant l'hypothèse émise dans l'introduction de cet article sur une forme de résonance entre les idéologies extrémistes et les structures psychiques modelées socialement. Ces constats se reflètent dans les propos et les expériences partagées par nos enquêtés sur le terrain. Les schémas théoriques avancés dans la section précédente semblent trouver un écho réel dans les récits et les vécus de ceux qui ont accepté de participer à nos enquêtes. Les dynamiques socioculturelles, les mécanismes de socialisation familiale, l'impact de l'environnement politique, entre autres, semblent se matérialiser dans les récits des individus engagés dans les idéologies extrémistes. Cette concordance entre les théories avancées et les témoignages concrets recueillis renforce la solidité de notre démarche théorique et empirique, offrant ainsi une assise solide pour une analyse d'autres phénomènes extrémistes.

Bien que les engagements : politique et religieux, puissent varier d'une personne à une autre, et qu'il n'existe pas de modèle unique ou idéaltypique (Weber, 1965, 197-181) qui couvre toutes les expériences, nous avons réussi à souligner ces occurrences ou fréquences dans les trajectoires individuelles étudiées. Cela devrait nous permettre d'avancer avec prudence un modèle « typifié » (Schutz, 1962, Schutz, 1967, Schutz, 1987, Bentrar, 2018) pour ne pas dire

« idéaltypique » de ce processus. Celui-ci est composé de plusieurs séquences allant d'une phase d'une quête de sens à un militantisme politique et religieux ou prosélyte en passant par une intériorisation ou apprentissage de l'idéologie associés à « un renversement de stigmat » (Goffman, 1975). Constatons ici que plusieurs chemins vers un engagement politique ou religieux que nous avons examinés correspondent au processus de déviance sociale décrit par le sociologue interactionniste Howard S. Becker (1985). S'engager dans une idéologie extrémiste implique une transgression des normes sociales, éthiques, politique, etc. En raison de cette transgression, ceux qui s'engagent sont conscients des conséquences possibles c'est pourquoi ils rationalisent leurs difficultés comme le prix à payer pour avoir découvert la vérité. Pour certains jeunes rencontrés, cela signifie la fin de toutes les relations sociales. Au contraire, il devient nécessaire pour eux de « lutter pour la reconnaissance » (Honneth, 2002) d'où leur militantisme. Pour maintenir une cohérence entre discours et pratiques, ainsi que pour s'identifier à leur nouveau groupe, les adhérents ou adeptes ont tendance, surtout au début, d'accomplir un « rite de passage » (Van Gennep, 1981) matérialisé dans une rupture avec leur passé d'où le refus de plusieurs enquêtés d'aborder la vie qui précède l'engagement qualifiée souvent d'une « période d'égarement ». Initialement, l'engagement religieux et politique sont perçus comme « des déviances sociales » deviennent des signes de distinction (Bourdieu, 1979) et des matrices idéologiques incorporées. En ce sens, faire face à ses parents comme à ses amis constitue l'une des étapes les plus délicates du processus d'engagement. Les difficultés relationnelles émergent progressivement à mesure que l'engagement se concrétise au quotidien dans les pratiques rituelles et les représentations sociales et politiques. Dans cette optique, la transgression ultime apparaît, chez les convertis à l'islam radical ou salafistes, dans le choix des vêtements, qui viennent renforcer la nouvelle identité ; chez les nationalistes dans la participation dans les manifestations ou « mouvements sociaux » (Touraine, 1993, Touraine, 1973).

Sur le plan pratique, nous pouvons dire que le terrain nous a permis de produire une théorie sociologique nouvelle sur les raisons et les processus d'engagement extrémiste. Les données empiriques récoltées ont façonné notre compréhension et notre appréhension des phénomènes étudiés (conversion religieuse radicale, salafisme quiétiste et nationalisme). Notre approche théorique s'est constamment adaptée et ajustée en réponse aux éléments empiriques recueillis. Ainsi, les multiples observations, les entretiens, et les interactions avec les enquêtés ont largement contribué à structurer notre perception des dynamiques de l'engagement extrémiste. Cette interaction entre le terrain et la théorie a été essentielle pour définir et encadrer les points fondamentaux que nous présentons de manière succincte dans cette section.

Pour ce qui est des *ressorts objectifs de l'extrémisme*, il appert que la montée de cette vague se positionne face à la diversité intrinsèque aux offres idéologiques, visant incontestablement à établir une hégémonie dans l'univers politique comme étant la seule « utopie » (Mannheim, 2006) authentique possible. Cette aspiration se fonde sur une revendication de vérité, cristallisée par la promesse d'un changement et un renversement de l'ordre social et politique. L'extrémisme représente ainsi une réponse à une certaine fragmentation et diversification des offres disponibles sur le « marché idéologique et cognitif » (Bronner, 2003, 173), offrant une vision qui prône la fidélité stricte au passé avec une promesse d'un « revitalisme civilisationnel ». Toutefois, cette aspiration à l'authenticité absolue et l'établissement d'une hégémonie idéologique suscitent des questions sur la compatibilité avec la diversité inhérente au religieux comme au politique. Les idéologies extrémistes s'inscrivent profondément dans un mode de socialisation où l'obéissance et le conformisme occupent des rôles prédominants ce qui crée un cadre social où la conformité aux normes établies est essentielle, valorisant la soumission aux autorités politique ou religieuses et l'assimilation des principes pratiques considérés comme immuables. Développant une logique morale et éthique, ces idéologies s'appuient sur la désignation d'un « bouc émissaire » (Girard, 1982) responsable

des maux tout en promettant un avenir meilleur. L'un des défis majeurs auxquels est confronté les mouvements extrémistes réside dans leur capacité à concilier une vision binaire avec la réalité complexe et nuancée de la vie moderne. Se distinguant par un accès à une pléthore d'érudits, d'intellectuels et théoriciens mais aussi à une littérature abondante qui leur confèrent une certaine légitimité intellectuelle, les mouvements extrémistes tentent d'asseoir une forme d'« hégémonie culturelle » (Gramsci, 1996) proposant une vision qualifiée d'authentique. De même, reposant sur une logique d'aliénation, ces idéologies refusent toute critique ou mise en question de leurs principes ;

Pour ce qui est des *ressorts subjectifs* et en tant que sociologue, notre prudence était ultime à l'égard des concepts mobilisés par les jeunes rencontrés. Au cours de nos enquêtes sur l'engagement extrémiste, nous avons été attentifs à ne pas laisser filtrer des notions subjectives qui pourraient biaiser notre compréhension du phénomène. Parmi ces notions sensibles, certaines demandent une vigilance particulière pour éviter tout biais. La notion de « révélation », « clarté idéologique » et « lumière » ont constitué un défi pour l'analyse et nous avons pris le soin de les inscrire dans le cadre de la construction subjective des trajectoires. De même, l'expression de « choix individuel » a été passée au crible qui bien qu'elle soit évoquée souvent dans les discours sur l'engagement extrémiste pour souligner la liberté de choisir sa voie idéologique, ne représentait en rien une vision neutre de l'expérience d'où la nécessité pour nous d'interpréter les propos de chaque enquêté. Il semble que l'engagement extrémiste offre une réponse qui répond aux incertitudes et aux difficultés rencontrées dans divers aspects de la vie quotidienne. Un élément essentiel de l'engagement extrémiste réside dans « le besoin d'appartenance communautaire » (Benali, 2016) face à l'individualisme croissant dans nos sociétés. Pour beaucoup militants et adeptes, rejoindre le mouvement extrémiste offre un sentiment de sécurité voire de fierté. Cette communauté apporte un soutien moral, émotionnel et social, renforçant ainsi l'engagement individuel dans ces mouvements. Pour ces personnes, le modèle de progrès occidental, fondé sur la modernité et la sécularisation, est perçu comme décadent et contraire à leurs valeurs religieuses et conservatrices. Cela explique l'attitude de ces individus à l'égard du féminisme, wokisme et de l'homosexualité. Ajoutons que la structure psychique des jeunes engagés, est souvent façonnée par la quête de la même chose c'est pourquoi ils aspirent à une homogénéité, à une uniformité de pensée et de pratique. L'un des points saillants qui émergent de nos enquêtes, concerne l'absorption intense de l'existence individuelle par le religieux ou le politique, c'est pourquoi la majorité des personnes rencontrées affirme que l'engagement et « l'éthique extrémiste » ne se limite pas à une sphère distincte de la vie, mais devient l'épicentre autour duquel tourne toute l'existence. Cela se manifeste à travers une immersion totale dans les pratiques, attitudes, rituels et les préceptes, façonnant chaque aspect de la vie quotidienne. Un autre aspect significatif commun aux engagements (politique et religieux) concerne le sentiment de victimisation c'est pourquoi les jeunes rencontrés se perçoivent comme victimes d'un monde extérieur perçu comme hostile à leurs croyances et à leur mode de vie. Ce sentiment fait le lit à une logique complotiste composite avec des obsessions diverses.

Pour ce qui est de *l'aspect processuel*, les engagements extrémistes se présentent comme un cheminement individuel dans un contexte social déterminé. Si nous présentons une synthèse des processus d'engagement, nous pouvons dire qu'il s'agit d'individus issus des classes moyennes et populaires, ayant poursuivi des études plutôt courtes mais a priori suffisantes pour s'insérer sur le marché du travail. S'il est possible d'expliquer une « carrière extrémiste » en la découpant en série de séquences se succédant depuis l'adolescence, nos enquêtes ne portent que sur la socialisation secondaire. En ce qui concerne les trajectoires extrémistes, deux moments importants peuvent être distingués : d'une part, en l'absence de transmission idéologique ou religieuse, les cheminements des jeunes vers les mouvements extrémistes procèdent d'une rupture avec les conceptions parentales et souvent d'une recherche de normes qui

accompagnent l'entrée dans l'âge adulte. D'autre part, les voies extrémistes offrent un cadre idéologique à ces démarches tout en encourageant une socialisation horizontale entre pairs et la transmission d'une vision politique du monde. Il s'agit essentiellement des espaces de socialisation nommons dans ce travail de recherche « niches écologiques » (Hacking, 2002). La notion de niche écologique en biologie fait référence à l'environnement spécifique dans lequel une espèce prospère et trouve ses ressources nécessaires pour survivre et se développer. En appliquant cette notion à la socialisation extrémiste, on peut voir des parallèles dans la manière dont ces idéologies prospèrent dans certains contextes sociohistoriques, idéologiques et culturels. La socialisation extrémiste peut être considérée comme s'épanouissant dans des « niches » spécifiques, où certaines conditions sociales, culturelles et psychologiques fournissent un terrain propice à son développement : d'abord, les individus se sentant marginalisés ou isolés socialement peuvent être plus enclins à rechercher des communautés alternatives où ils se sentent acceptés et compris. Les groupes extrémistes peuvent offrir cette connexion sociale à ceux qui se sentent exclus ou déconnectés de la société environnante. Ensuite, les jeunes en quête d'identité ou confrontés à des questions existentielles peuvent être attirés par des mouvements extrémistes offrant des réponses claires et des repères identitaires solides. Enfin, pour ceux en quête d'authenticité, les idéologies extrémistes peuvent sembler offrir une alternative crédible répondant ainsi à leurs besoins et motivations intériorisés. À la lumière de l'enquête de terrain et en croisant les différents entretiens et expériences, nous pouvons saisir certains points communs entre les parcours individuels. Ceux-ci ont l'avantage de nous éclairer sur les phases constituant le processus d'engagement extrémiste. Bien qu'il s'agisse d'une approche « idéaltypique » (Weber, 1965) voire « typifiée » (Schutz, 1962, 1967, 1987, Bentrar, 2018) en la matière pouvant laisser échapper certains éléments plus ou moins importants, nous pensons que celle-ci représente au mieux le processus en question et approche le phénomène de manière pragmatique. En parcourant le corpus, analysant les données recueillies, nous pouvons proposer avec plus ou moins de prudence certaines séquences qui constitueraient les principaux axes de processus d'engagement extrémiste dans le cas des jeunes rencontrés dans cette étude. Le processus d'engagement est donc composé de cinq séquences complémentaires (Bentrar, 2021, Bentrar, 2023).

○ **Une première séquence marquée par un choc biographique et une quête sens** : tout commence souvent par un événement marquant dans la vie de l'individu, un « choc biographique » (Berger, Luckmann, 2006, 198, Abbott, 2001) qui remet en question ses croyances ou son identité. Ce choc peut être personnel, familial, ou même lié à des événements sociaux ou politiques majeurs. En réponse à ce choc, l'individu ressent un besoin accru de sens et de compréhension du monde qui l'entoure. Parmi les témoignages, nous pouvons citer les propos de Mathieu, chauffeur de taxi qui insiste dans sur l'inscription de son engagement dans le parti Reconquête comme relevant du hasard.

Ça m'est arrivé un truc de fou. J'étais là, tranquille dans ma vie, pensant que j'avais mes idées politiques bien en place. Mais un événement a tout changé. J'étais plutôt fan de Marine Le Pen et de son parti, mais j'ai été déçu. J'ai réalisé que sur pas mal de sujets, ses positions étaient un peu floues pour moi. Je voulais du concret, pas des demi-mesures. Alors, j'ai commencé à chercher ailleurs, un peu au hasard, je dois dire. C'est là que je suis tombé sur le parti Reconquête. Au début, j'avais des doutes, comme tout le monde. Mais j'ai écouté ce que Monsieur Zemmour avait à dire, et ça m'a vraiment parlé. Sa détermination à défendre certaines valeurs, son engagement clair et net, ça m'a touché. C'était comme une claque dans ma vie politique. J'ai réalisé que je ne pouvais plus me contenter de rester dans ma zone de confort. J'avais

besoin d'une vision plus ferme, plus affirmée. Alors me voilà, nouvellement engagé dans ce parti, prêt à donner tout ce que j'ai pour ces idées qui me semblent plus justes et plus franches.

Un autre enquêté, Sébastien affirme témoigne du même choc biographique évoqué par Mathieu et insiste sur l'importance de l'aspect conservateur du parti ainsi que sur l'exigence autorité pour garantir la sécurité de tous les Français c'est pourquoi il ne voit pas un autre parti politique capable de le faire autre que le Rassemblement National.

Laisse-moi te raconter ce qui m'est arrivé l'autre jour. J'étais dans le métro à Paris près de Porte de Clichy, tranquille, en train de rentrer chez moi après le boulot, tu vois le genre. Et là, bam ! Je me suis retrouvé au milieu d'une bagarre, avec des gars qui m'ont sauté dessus. Et devine quoi ? Ils étaient tous maghrébins et noirs. C'était un vrai choc pour moi, tu peux pas savoir. J'ai jamais eu de problème avec personne, j'ai toujours été cool avec tout le monde. Mais là, je me suis pris une sacrée claque dans la figure. Ça m'a fait réaliser que la sécurité, c'est pas un truc à prendre à la légère ; alors j'ai commencé à me renseigner, à chercher des solutions. Et je suis tombé sur le programme du Rassemblement National. Au début, j'avais peur, je voulais pas accusé du racisme ... puis ... plus j'en apprenais sur ce parti et son programme, plus je me disais que c'était la bonne voie à suivre. Je veux pas que d'autres gens vivent ce que j'ai vécu. Je veux que les rues soient sûres pour tout le monde, que les Français se sentent en sécurité chez eux. Et ouais, ça passe par des mesures fermes, comme expulser les sans-papiers et contrôler l'immigration. C'est pas une décision que j'ai prise à la légère, crois-moi. Mais après ce qui m'est arrivé, je me sens obligé d'agir, de faire entendre ma voix. Et si c'est avec le Rassemblement National que je peux le faire, alors c'est là que je serai.

Nous retrouvons cette même logique chez les adeptes ou engagés dans les mouvements religieux c'est pourquoi les convertis à l'islam radical comme les salafistes mettent l'accent sur une forme de renaissance associée à leur engagement et l'importance d'une quête de sens ou de choc biographique dans la cristallisation de leur engagement comme en témoignent les propos de la jeune salafiste Khalida qui explique son cheminement dans cette voie ainsi

J'ai décidé depuis de m'investir davantage dans l'islam, de cesser d'écouter de la musique, de regarder des films ou de mettre des pantalons ... j'ai compris que la mort était très proche et qu'Allah (Dieu) m'a donné une nouvelle chance pour me repentir ... c'est ainsi que ma vie a connu un changement majeur ... j'ai décidé de revenir ... d'obéir à Allah (Dieu) et d'éviter tout ce qui pourrait susciter sa colère. Puis, il y a d'autres événements qui sont venus pour consolider cette voie en Allah (Dieu) comme le décès de mon père suite à sa maladie chronique, les souffrances que j'ai eues après mes différentes opérations chirurgicales mais aussi après la crise sanitaire qui a frappé le monde pour nous rappeler de la puissance absolue d'Allah (Dieu) ... pour toutes ces raisons, j'ai décidé de cesser de marcher dans l'ignorance et de revenir à Allah (Dieu) ... j'ai cessé de suivre la mode, d'écouter la musique et de regarder les films ... j'ai décidé aussi d'éduquer mon corps et mon esprit dans le respect de cette religion, je ne me maquille plus, ne je coupe plus mes cheveux, je mets le voile et je ne participe pas aux fêtes de mariage même si je suis invitée car

désormais je déteste la musique dans la mesure où le Coran et la musique ne peuvent pas exister dans le cœur d'un croyant

Dans cette optique le jeune converti à l'islam radical, Abou Hamza qui décrit sa conversion à l'islam radicale comme une forme de guidage divin qui l'a amené sur le « droit chemin » et que depuis, sa vie a complètement changé.

C'était principalement suite à la maladie de mon père d'un cancer de l'estomac suite auquel il est décédé deux mois après *Rabbi Yarhamo* (que Dieu ait pitié de lui) ... Je pense que cet événement est venu pour me rappeler de la force du destin, de la volonté de Dieu et pour me remettre sur le bon chemin surtout que j'étais ... j'étais complètement égaré et je n'entendais pas les conseils de mes parents qui m'appelaient très souvent à la religion pour avoir le salut d'Allah.

○ **Une deuxième séquence marquée par une rencontre inattendu et l'engagement effectif.** À ce stade, l'individu peut faire une rencontre inattendue avec un mentor, un groupe ou une idéologie qui lui offre des réponses simples et convaincantes à ses questions existentielles. Cette rencontre peut se produire dans divers contextes, tels que des lieux de culte, des cercles sociaux ou en ligne. Sous l'influence de cette rencontre, l'individu s'engage activement dans la cause ou l'idéologie proposée, souvent avec enthousiasme et dévouement. C'est ne ce sens qu'il faut comprendre les propos du jeune Abdeljalil qui s'est converti à l'islam radical après une quête de sens mais surtout suite à la rencontre de l'un des prosélytes, Abou Hamza

L'une de ces personnes était un frère mais qui est devenu animateur de cercles religieux ... il est devenu notre seul savant en absence d'un vrai imam dans le quartier ... il s'est approché de moi et m'a dit « bienvenu mon frère dans la communauté musulmane, désormais vous avez des devoirs et des obligations comme nous » il a ajouté « sachez qu'Allah t'aime puisqu'il t'a permis de vous approcher de lui en embrassant l'Islam ». Il m'a proposé ensuite de l'accompagner le dimanche suivant au cercle religieux animé à proximité de la mosquée ... j'ai bien évidemment accepté cela ... ses paroles résonnaient dans mes oreilles toute la journée ... je dois dire que c'était comme une magie qui s'opérait sous mes yeux ... une aventure que je croyais temporaire qui s'est transformée avec le temps en une vraie conversion qui prend tout son sens avec le temps.

De même, la jeune salafiste Fatiha insiste dans le passage suivant sur l'accompagnement et le soutien de son oncle salafiste dans la construction de son identité religieuse.

Pour moi, je dois dire que ma décision a été initiée par une quête de sens mais surtout grâce au soutien qu'a démontré mon oncle qui m'avait prêté plusieurs livres et brochures parlant de cette voie authentique qu'est *Al Salafiyya* (le salafisme) dans un contexte difficile ... je veux dire quand j'étais au lycée ... j'étais élève au lycée ... pendant cette période, j'ai connu plusieurs problèmes, des harcèlements de certains professeurs comme celui du sport qui voulait absolument que je mette des survêtements ... chose que je refusais catégoriquement à cette âge ... avec le temps, il a fini par laisser tomber cette exigence lorsqu'il a vu que je suis devenue salafiste ... depuis, je n'ai plus de problèmes, je me sens plus apaisée dans ma vie.

Comme nous pouvons le constater, cet accompagnement s'est concrétisé par la transmission d'une culture salafiste très présente dans le champ religieux islamique. Au même titre que les engagés salafiste ou radicalisés, les militants et adhérents des partis politiques insistent sur cette dimension interactionnelle ou relationnelle dans la construction de leur identité idéologique. Ce constate est presque partout mais limitons-nous à deux exemples seulement. Il s'agit d'abord de Cécile, jeune étudiante en droit.

Tu sais, j'ai jamais vraiment été intéressée par la politique, jusqu'à ce que je rencontre cette femme sur le marché de la ville. Elle était là, distribuant des tracts pour le Rassemblement National, et j'ai décidé de lui parler. Et franchement, ça a été une révélation. Elle m'a expliqué leurs idées, leur vision pour la France, et j'ai été séduite. Depuis, j'ai assisté à plusieurs rassemblements du parti, et j'ai suivi de près les débats télévisés de Marine Le Pen et Jordan Bardella. Leurs discours m'ont convaincue que c'était là que je devais m'engager pour défendre mes convictions.

S'inscrivant pratiquement dans ce même cheminement, un autre enquêté, Pierre insiste dans ce qui suit sur son engagement progressif et relationnel dans le parti Reconquête et comment il a été amené à croire aux idées de ce parti considéré comme celui qui présente la solution finale à tous les problèmes que connaît la société française.

C'était un après-midi ordinaire quand ce militant de Reconquête a frappé à ma porte pour discuter des élections européennes. Notre conversation a pris feu, et il m'a invité à assister au discours de Zemmour à Paris. Là-bas, j'ai rencontré d'autres militants et adhérents, partageant nos idées sur la France. J'ai été frappé par la sincérité et la conviction qui émanaient de ce parti. Pour moi, ni Macron ni la Droite n'ont les épaules pour remettre la France sur le bon chemin. Je crois en Reconquête.

Cette logique d'argumentation concerne l'ensemble des entretiens réalisés et laisse sentir une forme de standardisation du discours qui va de la quête de sens à la découverte soudaine de la vérité.

○ **Une troisième séquence associée à une carrière extrémiste** : pendant cette période, l'individu embrasse pleinement l'extrémisme, participe à des activités ou des actions militantes en accord avec les principes promus par le groupe de référence ou son idéologie. Cela inclut la participation à des manifestations politiques, des discours haineux sur les réseaux sociaux pouvant aller à des actions violentes. Plusieurs témoignages dans le corpus attestent de cette carrière extrémiste comme l'affirme le jeune Mathieu qui affirme suivre les débats à la télévision et sur les réseaux sociaux et participer aux manifestations.

Écoute, je suis honnête avec toi, chaque fois que la question de l'islam se pointe, je suis là, prêt à manifester avec mon parti et à crier sur les réseaux sociaux. J'en ai ras-le-bol de voir cette religion envahir notre espace public. C'est comme si on perdait notre identité, tu vois ? J'ai pas de haine contre les gens, mais je refuse de voir nos valeurs et notre culture être éclipsées. Donc ouais, je suis là à chaque fois, à exprimer ma colère et à défendre ce en quoi je crois.

Dans cette même logique, Elise souligne que son activisme et lutte constante contre le danger existentiel qui menace la civilisation chrétienne européenne et les valeurs promues par la culture française. Certains aspects implicites peuvent être interprétés à partir de son témoignage comme la dimension conservatrice promue par le parti c'est pourquoi elle lutte contre le wokisme comme danger pour l'identité nationale.

Je suis profondément préoccupée par la direction que prend notre société française. C'est pourquoi j'ai créé un blog pour dénoncer les politiques de multiculturalisme et de « wokisme » qui fragilisent notre identité nationale. Je refuse de rester silencieuse face à la prolifération des mosquées dans nos villes et à la disparition des églises, signes alarmants d'un grand remplacement culturel et religieux. Je crois qu'il est urgent de protéger notre civilisation et notre héritage. Mon blog est un appel à l'action pour tous ceux qui partagent mes préoccupations et veulent préserver notre patrimoine culturel et civilisationnel français.

Nous retrouvons ces mêmes logiques chez les jeunes salafistes comme les convertis à l'islam radical qui insiste sur la nécessité d'un engagement actif pour protéger l'identité musulmane menacée de l'Occident et des régimes autoritaires de la région. Si cette logique est claire dans les propos des convertis, elle est nuancée dans ceux des salafistes qui n'assument pas clairement un activisme politique explicite. Ainsi, le jeune converti Abdeljalil qui conçoit le monde dans une vision binaire qui disqualifie les autres au nom de sa foi.

Pourtant, c'est clair ! les mécréants sont les Athées, les Chrétiens, les Juifs et pire encore les Communistes, etc. et les égarés sont les musulmans qui respectent pas l'Islam et pratiquent qu'une religion marquée par les traditions et Al Bida' (les inventions blâmables). Perso, j'les reconnais pas comme musulmans ... ils sont à l'ouest de l'Islam et se déclarent souvent comme musulmans ... des foutaises !

De même, Abou Katada, jeune salafiste insiste sur le danger que représente l'Occident impérialiste pour la civilisation musulmane. Celui-ci saisit l'occasion de l'entretien pour passer un message aux musulmans de se protéger contre les complots visant à détruire la communauté musulmane de l'intérieur.

Je suis optimiste en voyant cette vague de réveil islamique qui traverse le monde chez les jeunes comme chez les personnes célèbres qui ont décidé de se convertir à l'islam. Je pense que l'une des raisons du déclin économique que connaît le monde musulman revient avant tout à l'éloignement du musulman du Coran et de la Sunna (tradition prophétique). La communauté musulmane a été touchée à deux niveaux essentiels pour toute civilisation à savoir les femmes et les jeunes, c'est pourquoi je pense qu'il faut revenir à une pratique authentique de l'islam pour lutter contre ce néocolonialisme.

○ **Une quatrième séquence associée à un maintien de l'engagement et un renversement de stigmat** car malgré la stigmatisation sociale, l'individu continue de maintenir son engagement extrémiste, percevant les critiques comme une validation de ses croyances et une preuve de son appartenance à un groupe marginalisé mais vertueux. L'acteur a ainsi tendance à développer des mécanismes de défense pour rationaliser son comportement et justifier ses actions. Ces logiques sont saisissables dans les différents discours comme chez Julie qui insiste sur l'authenticité de sa position comme adhérente au parti Reconquête.

Je suis engagée dans le mouvement de Reconquête, de nos valeurs françaises. Malgré les critiques et les pressions, je persiste dans mon engagement, convaincue que c'est la voie juste pour notre société. Trop souvent, je constate que nos concitoyens sont aveuglés par les discours des médias et des islamogauchistes qui prônent le wokisme. Pour moi, il est clair que ce sont les autres qui sont sur le mauvais chemin. Ils se laissent manipuler par des idéologies étrangères à notre culture et à nos traditions. En restant fidèle à mes convictions, je refuse de me laisser emporter par cette vague de pensée unique. Mon engagement pour la reconquête ne faiblira pas, car je suis convaincue que c'est la seule façon de préserver notre identité nationale et notre héritage pour les générations futures.

De même, Noah affirme que le RN est la seule solution pour ceux qui veulent que les choses changent et que ce qui le traitent de racistes sont dans le dogmatisme politique absolue et qu'ils ne comprennent pas vraiment les choses.

Je crois fermement que le Rassemblement National (RN) est la seule solution viable pour ceux qui veulent réellement que les choses changent en France. Trop longtemps, les autres partis politiques ont échoué à répondre aux préoccupations légitimes du peuple français. Ceux qui nous traitent de racistes sont enfermés dans un dogmatisme politique absolu et ne comprennent pas réellement les enjeux. Le RN propose des solutions concrètes pour restaurer la souveraineté nationale, lutter contre l'immigration incontrôlée et revitaliser notre économie. Accuser le RN de racisme est une tactique simpliste utilisée par ceux qui refusent de remettre en question le statu quo. En soutenant le RN, je m'engage pour un changement authentique et nécessaire dans notre pays, loin des stéréotypes et des préjugés.

Au même titre que ceux qui sont engagés dans les partis extrémistes, les adeptes du salafisme comme les convertis à l'islam radical mettent l'accent sur la détention d'une vision authentique de l'islam et accusent les autres d'être manipulés ou pratiquent une forme altérée de l'islam. En ce sens, les propos du jeune salafiste Fatiha qui sous-estime la réaction de son entourage en insistant sur l'authentique de sa pratique.

Pour mes parents [*un moment de réflexion*] ... c'était un choc pour mon père comme pour ma mère ... mais je dirais que c'est surtout pour mon père ... son attitude s'explique par la confusion et le raccourci entre *Al Salafiyya* (le salafisme) et *Al Irhâb* (le terrorisme) ... cela est dû à la méconnaissance des gens ... qui font le rapprochement entre *Al Salafiyya* (le salafisme) et *Al Irhâb* (le terrorisme) ... mais peu importe tant que je suis sur la bonne voie.

De même, le jeune converti à l'islam radical, Abou Hamza met en avant de détermination à rester dans la voie radicale malgré les pressions sociales et les stéréotypes diffusés par les médias et les discours politiques.

Personnellement ... je refuse de plier face aux clichés des médias et aux discours politiques. J reste sur ma voie, quitte à prendre des coups

sociaux. C'est pas parce que les autres pensent différemment qu'j'vais changer mes convictions. Je reste vrai à moi-même, quoi qu'il arrive.

○ Enfin, **une séquence marquée par soit par la poursuite soit la renonciation à la carrière extrémiste** où l'individu peut soit persévérer dans son engagement extrémiste, cherchant à approfondir son implication et à radicaliser davantage ses croyances, soit remettre en question ses convictions et décider de se désengager progressivement de l'extrémisme. Ce choix peut être influencé par des facteurs tels que des expériences personnelles, des interactions sociales positives, ou une remise en question interne des valeurs et des croyances. Bien que rares qui quittent l'engagement extrémiste, leurs expériences sont intéressantes car elles permettent de cerner les raisons de désengagement et de travailler sur ces axes pour lutter contre toute forme d'extrémisme politique et religieux. Parmi les témoignages, nous pouvons insister sur celui du jeune radicalisé Abdeljalîl qui insiste sur son projet de continuer dans cette voie :

Bah ... j'ai pas besoin de motivations pour continuer à adorer Allah et prier tous les jours ... c'est quelque que je vis et je ressens ... c'est toute une existence l'Islam et pas seulement une prière par ici et par là ... c'est pas comme une idéologie ... il faut qu'on arrête de parler de l'Islam comme idéologie ... comme si c'était la religion des délinquants, des paumés et ceux qui sont laissés à l'abandon ... ou même qui ont fait de la taule ... ce discours me révolte.

C'est la même logique que nous retrouvons chez le salafiste Mohammed qui visent à répandre la pensée salafistes dans son entourage.

J'envisage aussi à apprendre par cœur le Coran, *la Sunna* (tradition prophétique) tout en éduquant mes enfants à suivre cette voie authentique ... je veux dire la voie salafiste. [*Un moment de réflexion de plusieurs secondes*] J'ai aussi envie de répandre cette voie dans mon entourage en donnant l'exemple dans tout ce que je fais au quotidien.

Pour d'autres le retrait constitue la seule option envisageable après avoir découverte l'aspect idéologique de la mouvance comme chez Maâmoun, jeune converti à l'islam radical, qui, explique comment il a échappé à une emprise sectaire grâce au soutien de l'imam de la mosquée et à son discernement en expliquant il a l'intention de se tourner vers une vision plus apaisée de l'islam.

J'ai failli même de perdre mon discernement si je n'ai pas saisi à la dernière minute leurs mauvaises intentions en discutant avec l'imam de la mosquée du quartier qui m'a expliqué que l'Islam est loin de ce qu'avancent ces gens-là ... au début, je ne lui ai pas fait confiance et croyais qu'il tentait de m'endormir, mais avec les preuves coraniques, il m'a convaincu de quitter ce groupe et cette association ... heureusement ... je dis heureusement, il était là, sinon j'aurais peut-être fait quelque chose de grave et laissé ma famille sans soutien. Je reconnais que l'imam de la mosquée a joué un rôle important dans ma vie. J'ai compris enfin pourquoi les frères de l'aimaient pas ... c'est parce qu'il a réussi à sauver plusieurs jeunes de leurs griffes ... je suis donc revenu à ma vie d'avant, je parle aux gens de toutes origines et je regrette les trois années que j'ai passé à l'intérieur de cette association sectaire.

A l'instar de ces témoignages inscrits dans le champ religieux, certains enquêtés adhérents à Reconquête ou au Rassemblement National mettent en exergue le sens que leur procure leur engagement en insistant sur leur volonté de continuer dans la même voie. Les propos de Mathieu ne laissent pas de doute sur ce point.

Je suis fier de faire partie de Reconquête. Cet engagement me donne un sens, une cause pour laquelle me battre. Malgré les obstacles, je suis déterminé à continuer dans cette voie. C'est ici que je trouve ma place, où je peux contribuer à construire un avenir qui correspond à mes valeurs. Rien ne pourra ébranler ma détermination à poursuivre cette lutte.

De même, Sébastien, adhérent au Rassemblement National affirme qu'il envisage de continuer dans cet engagement en insistant sur le caractère élitiste positif de cet aspect. Pour lui, cet engagement n'est pas un acte d'adhésion à un parti politique comme les autres mais un engagement pour le France et l'avenir de ce pays.

Je suis fier d'être membre du RN. Mon engagement me donne un but, une raison de me lever le matin. Malgré les critiques et les défis, je suis déterminé à rester fidèle à cette voie. C'est là que je trouve ma place pour défendre mes convictions et contribuer à un changement positif pour notre pays. Rien ne pourra m'empêcher de continuer dans cette direction.

Comme nous pouvons le constater l'ensemble des engagements laissent voir des logiques à la fois rationnelles et pragmatiques réduisant ainsi la porte scientifique des thèses psychopathologisantes. Autrement dit, l'engagement extrémiste s'inscrit dans processus marquée à chaque instant d'une rationalité propre. Par conséquent, toute étude scientifique doit considérer ces individus comme acteur de leur engagement et non pas des produits passifs d'idéologies extrémistes.

Pour synthétiser, le point de départ semble être une quête profonde de sens. Les individus, souvent en quête de réponses spirituelles voire idéologiques ou d'une compréhension plus profonde de leur identité, se retrouvent attirés par des mouvements extrémistes. Cela peut résulter d'un sentiment de « vide existentiel » (Dubet, 1991), d'une crise spirituelle ou d'une recherche de certitudes dans un monde de plus en plus complexe. Cette séquence est suivie d'un « dé clic » (Zanna, Pentecouteau, 2013) qui peut être un événement marquant, un accident de la vie qui perturbe l'équilibre émotionnel ou une transition difficile. Cela peut contribuer à rendre l'individu plus réceptif aux offres extrémistes disponibles sur le marché idéologique (Bronner, 2003, Obadia, 2013). L'entrée dans le groupe extrémiste s'accompagne par une intériorisation de la pensée propre à cette voie. Une fois intégrés dans le groupe, les individus subissent une transformation cognitive graduelle mais profonde. Trois principes majeurs structurent cette séquence : d'abord, l'isolement de l'individu de son environnement socialisant, ce qui renforce son immersion dans le groupe. Ensuite, la destruction de l'individu au profit du groupe, où les besoins personnels sont subordonnés à ceux du collectif. Enfin, l'adhésion aux croyances de l'idéologie extrémiste, caractérisée par un rejet catégorique de tout doute pouvant aller à la déshumanisation de soi et des autres. Une fois engagés dans ce processus, les personnes en question maintiennent leur engagement tout en « renversant les stigmates » (Goffman, 1975) associés à leur adhésion, considérant leur groupe comme la voie vers la vérité et la rédemption. Enfin, ceux qui parviennent à maintenir leur engagement s'engagent dans une « carrière

extrémiste », participant activement à des actions prosélytes ou militantisme politique, cherchant à influencer leur environnement proche ou éloigné en propageant les idéaux de l'idéologie extrémiste.

Pour ce qui est de la logique propre aux acteurs engagés, nous pouvons constater l'existence d'une certaine structure cognitive et idéologique commune. L'enquête de terrain a mis en lumière des logiques récurrentes dans les discours extrémistes, articulées autour de cinq grands axes ou viatiques. Tout d'abord, elle révèle un constat largement partagé d'un déclin, que ce soit sur le plan religieux, social, économique, culturel, etc. Plusieurs témoignages peuvent comme dans les propos de Sébastien : *« je constate avec tristesse le déclin économique croissant de la France. Les politiques laxistes et les accords commerciaux désavantageux ont conduit notre pays à une situation précaire, mettant en péril notre souveraineté et notre prospérité future »*. Adhérent à Reconquête, Mathieu insiste sur l'aspect civilisationnel et culturel *« je suis profondément préoccupé par le déclin culturel et civilisationnel de la France. L'effritement de nos valeurs traditionnelles et l'influence grandissante de l'islam menace notre identité nationale et notre héritage millénaire. Il est temps de prendre des mesures fermes pour préserver notre patrimoine et restaurer notre fierté nationale »*. Dans l'univers religieux, ces dimensions sont largement soulignées par les convertis à l'islam radical comme les salafistes. Ainsi, le jeune salafiste Abou Katada affirme *« en tant que salafiste dévoué, je vois clairement l'éloignement de l'islam authentique dans notre société moderne. Seul un retour strict aux enseignements des premiers musulmans peut nous garantir le succès ici-bas et l'accès au paradis dans l'au-delà. C'est en suivant les pas des pieux prédécesseurs que nous pouvons espérer rétablir la pureté de notre foi et obtenir la satisfaction d'Allah »*. Un jeune radicalisé Mossaâb *« j'ai été initiée à la religion dans sa version véridique et non la religion culturelle et traditionnelle que nous donnent les parents ... bah ... je veux dire la religion qui a subi des falsifications et des modifications au cours de l'histoire et qui a été entachée des traditions et les cultures locales de chaque pays »*.

Ce sentiment de déclin est souvent accompagné d'une nostalgie pour un passé perçu comme glorieux et idéalisé, où les valeurs traditionnelles étaient supposées régner en maître. Cette vision du passé est mobilisée pour susciter un sentiment d'urgence et de révolte contre l'état actuel des choses. Cette perspective est largement soulignée par les adhérents du Rassemblement national comme à ceux de Reconquête. Il suffit pour se rendre compte de citer les propos de Noah *« je ressens une profonde nostalgie pour une époque où la France était homogène, fière de sa blancheur et de son statut dominant dans le monde »*. Ces propos sont beaucoup plus explicites dans le témoignage de Julie *« je suis nostalgique d'une époque où la France était à la fois blanche et profondément enracinée dans sa tradition chrétienne. La montée de la mixité culturelle et de l'islamisme a engendré une violence croissante dans nos quartiers, menaçant notre identité nationale. Il est urgent de restaurer notre héritage et de préserver notre sécurité en reprenant le contrôle de nos frontières et en promouvant nos valeurs authentiques »*. Les jeunes convertis à l'islam radical comme les salafistes mobilisent ces mêmes registres comme en témoignent les propos de Mohammed *« je ressens une profonde nostalgie pour une époque où l'islam était pratiqué avec une authenticité inégalée. Les premiers siècles de l'islam, caractérisés par la pureté doctrinale et la rigueur morale, sont pour moi une source d'inspiration et de désir ardent de retrouver cette essence perdue dans le monde moderne. C'est en suivant les traces des pieux prédécesseurs que je cherche à vivre ma foi pleinement et à inspirer les autres à faire de même »*. Pour Abou Hamza, cette nostalgie a un nom *« Al Dalaf Al Salih » « je suis devenu parmi ceux qu'on appelle les Khalaf (les pieux successeur) les suiveurs d'Al Salaf Al-Salih (les pieux prédécesseurs) ... on est les Ansar (partisans) du vrai Islam »*.

Ensuite, les discours extrémistes véhiculent la prétention à détenir une forme de consensus sur la nature du déclin et sur la solution à y apporter. Ils désignent alors des boucs émissaires, souvent des minorités ethniques ou religieuses, ou encore Occident, comme

responsables de ce déclin, alimentant ainsi la haine et la discrimination. En ce sens, le jeune Sébastien accuse les immigrés *« je crois fermement que les immigrés sont responsables des malheurs de la France, drainant nos ressources, alimentant le chômage et menaçant notre sécurité sociale et culturelle »*. Pour Mathieu, ce sont plus précisément, les musulmans qui répandent le communautarisme dans les quartiers sensibles *« je suis persuadé que le communautarisme et la délinquance en France sont le résultat de cette croissance des musulmans, qui refusent de s'assimiler et de respecter nos lois et nos valeurs »*. Pour les salafistes, cela concerne l'occidentalisation de la civilisation musulmane comme l'affirme Abou Katada *« l'Occident est responsable de la propagation de sa culture décadente dans le monde musulman, dans le but de détruire l'Islam et corrompre nos valeurs sacrées. Nous devons nous unir pour protéger notre foi contre cette influence néfaste et préserver notre identité islamique »*. De même, le jeune Ôrwa va plus loin en accusant les Occidentaux et *« les sociétés secrètes » « avec l'Islam ... vraiment je suis content ... je suis très ... très content ... c'est ça, c'était quelque qui m'a guidé à cela ... car il y a beaucoup d'injustice dans nos sociétés surtout envers les musulmans dans le monde par les mécréants ... ces salauds Occidentaux ... les États-Unis, les Juifs, les Maçonnerie ... je ne sais pas quoi ... voilà là je suis très à l'aise ... très à l'aide »*.

Enfin, ces discours promeuvent la croyance en la figure d'un sauveur, qu'il soit un érudit religieux charismatique, un candidat politique populiste ou un intellectuel engagé politiquement. Cette figure messianique est présentée comme étant la clé pour renverser le cours des événements et restaurer la grandeur perdue, offrant ainsi une lueur d'espoir dans un paysage marqué par la désillusion et le désarroi. Nous retrouvons les mêmes logiques chez les suiveurs comme les leaders (chefs de partis politiques, érudits religieux, prédicateurs prosélytes, etc.). Noah par exemple insiste sur l'importance d'incarner une autorité pour rétablir l'ordre *« l'autorité incarnée par Marine Le Pen ou Jordan Bardella représente la solution ultime à tous les problèmes de la France. Je crois fermement que leur leadership intransigeant est nécessaire pour restaurer l'ordre et la grandeur nationale »* Tandis que Julie insiste *« Zemmour est le seul capable de résoudre les problèmes de la France car il nomme les choses telles qu'elles sont ... les musulmans sont responsables du déclin car ils profitent du système social »*. Ce registre de discours est saisissable dans les propos des salafistes qui insiste sur l'importance d'instaurer un califat pour faire face à l'Occident *« Seul un véritable calife, qui réunira l'oumma sous une seule autorité islamique, peut ramener la vraie grandeur de l'Islam. C'est en suivant le modèle des premiers califes que nous pourrons restaurer la pureté de notre religion et retrouver notre dignité perdue »*. Nous retrouvons ce même discours chez les jeunes converti à l'islam radical comme dans les propos d'Amr Al Wahrâni *« ce que j'essaie de vous savoir c'est que tout est fait pour diviser les musulmans, les empêcher de s'organiser, de construire un Califat ou de devenir forts ... tous les projets sont sabotés »*.

Insistons à ce stade qu'au cœur des dynamiques d'adhésion à l'idéologie extrémiste se trouve une structure psychique influencée par la socialisation primaire. Cette formation initiale, forgée par l'environnement familial et le contexte socioculturel, joue un rôle crucial dans la réceptivité à cette idéologie extrémiste. En d'autres termes, le passé familial marqué par des valeurs telles que l'obéissance stricte, le conformisme rigide et l'absence de dialogue crée une toile de fond psychologique propice à l'acceptation de l'idéologie extrémiste. À l'image de la société globale et la culture ambiante marquées par l'obéissance et le conformisme, le contexte familial et culturel renforce l'idée d'une vérité absolue et immuable, créant ainsi un terrain fertile pour une idéologie prônant des certitudes incontestables. Les processus psychosociaux opérant dans ce cadre sont cruciaux. L'individu ainsi socialisé développe une motivation intériorisée, adoptant des croyances strictes et une adhésion inconditionnelle à une idéologie qui promet clarté et sécurité dans un monde perçu comme incertain et chaotique. Dans l'engagement extrémiste qu'il soit religieux ou politique, les acteurs sont conscients et

rationnels ce qui écarte toute forme de manipulation mentale ou d'endoctrinement. Dans les différents récits de vie et entretiens réalisés, l'engagement dans la voie extrême répond à un besoin psychique mais surtout à un vrai investissement idéologique qui conduit à l'acteur de jouer un rôle décisif dans le maintien de l'idéologie en question. Cela explique pourquoi les adeptes, militants et adhérents rencontrés dans le cadre de nos enquêtes mettent en exergue leur sentiment d'élitisme comme marqueur de leur choix et logiques extrémistes.

Conclusion

Pour conclure, nous pensons que comprendre l'engagement extrémiste exige une approche à la fois exhaustive et nuancée, prenant en compte la diversité de perspectives et d'échelles d'analyse. Ce phénomène complexe requiert une exploration multidimensionnelle, allant du subjectif à l'objectif, du micro au macro, en intégrant des méthodes qualitatives et quantitatives, ainsi qu'une approche interdisciplinaire. En ce sens, nous préconisons de « varier les échelles » (Boulay, Fanchette, 2019), pour mieux cerner ces questions complexes, ce qui implique de faire intervenir plusieurs dimensions et processus psychosociaux. Ainsi, l'étude de l'engagement extrémiste commence par une plongée dans le monde subjectif des individus concernés en vue de comprendre leurs motivations, leurs croyances, leurs expériences et leurs perceptions individuelles. Les approches phénoménologiques et interactionnistes permettent d'explorer ces aspects subjectifs, en cherchant à comprendre la réalité telle que perçue et vécue par les personnes impliquées. À une échelle plus micro, l'analyse se tourne vers les dynamiques internes des groupes extrémistes ou fanatiques, leurs rituels, leurs discours et leurs modes de recrutement. L'utilisation de certaines techniques ethnographiques et d'ethnométhodologies est précieuse pour saisir les interactions sociales au sein de ces communautés, ainsi que les processus d'engagement qui peuvent s'y produire. En élargissant la perspective vers l'échelle méso, l'attention se porte sur les interactions entre différents groupes extrémistes, leurs liens avec d'autres mouvements et leur impact sur la société. Cette approche nécessite une analyse des réseaux, des alliances et des influences réciproques entre ces acteurs. Passer à l'échelle macro implique d'examiner les dimensions nationales et internationales de l'engagement extrémiste. Cela comprend l'exploration des contextes politiques, socio-économiques et historiques qui façonnent la propagation et l'impact de ces idéologies. Autrement dit, comprendre les racines historiques des idéologies extrémistes, leurs variations culturelles et leur impact sur les processus psychosociaux est un aspect essentiel pour une analyse approfondie. Pour des raisons pratiques, nous proposons de schématiser notre l'articulation du social et subjectif dans la construction d'une résonance avec l'idéologie extrémiste ainsi :

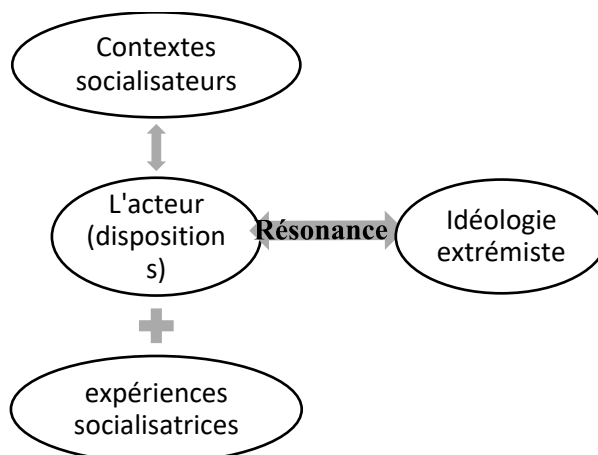


Figure : l'articulation du social et subjectif dans la construction d'une résonance avec l'idéologie extrémiste

Certains concepts émergent du terrain permettant de produire une théorie sociologique propre à l'extrémisme. Si nous reprenons l'expression de Simone de Beauvoir (1973) sur les femmes, nous pouvons dire que nous ne naissons pas extrémiste mais on le devient. Le salafisme, l'extrémisme politique et religieux émergent d'une combinaison entre les circonstances économiques et politiques ainsi que les expériences personnelles de chaque individu. Ces phénomènes agissent comme un symptôme indiquant les maux d'une société en souffrance. Il est difficile pour un mouvement extrémiste sérieux de prendre racine dans une société prospère qui gère efficacement ses inégalités. Ajoutons que plusieurs phénomènes singuliers ont surgi du terrain, nous permettant de proposer des concepts spécifiques pour les décrire et les qualifier. Parmi ceux-ci, émergent les concepts de « *nostalgie inspirationniste, fardeau moral, réalité alternative, le sujet phénoménologique/le sujet idéologique et culpa privatus* ». Ces termes visent à décrire la tendance observée chez les enquêtés, exprimant tantôt une forme de « nostalgie pour une période considérée comme « idéale » ou « authentique » tantôt un sentiment de culpabilité pesant sur les esprits, relative au déclin civilisationnel réel ou fantasmé. Pour la nostalgie, par exemple, elle s'accompagne d'un désir de retrouver ou de reproduire des modèles historiques considérés comme exemplaires. Ce concept de « nostalgie inspirationniste » trouve sa substance dans les récits et les aspirations exprimés par les individus engagés dans les mouvements extrémistes, révélant ainsi une quête récurrente de références idéalisées et d'une fidélité rigoureuse à une interprétation et une grille de lecture sacrée. Plusieurs notions sont ainsi saisies dans les propos de nos enquêtés dont :

1. Par *fardeau moral* renvoie au sentiment éprouvé par les sujets qui à force d'être culpabilisés développent un sentiment d'angoisse, de frustration voire de haine de soi. Produit d'une construction sociohistorique, le fardeau moral se trouve à la croisée de trois dimensions existentielles : le passé victorieux, la crise économique et politique ; le sentiment de culpabilité intériorisé par la masse face à un décalage civilisationnel et culturel ;
2. Par *culpa privatus ou communis*, qualifie le sentiment de culpabilité individuelle mais qui s'exprime dans la conscience collective à travers les discours politiques et religieux qui culpabilisent la masse et qui appelle à une réparation de l'idéal à travers un surinvestissement politique ou religieux.
3. Par *sujet phénoménologique et idéologique*¹, nous entendons les différents états du sujet contemporain : individu capable de fonctionner de manière indépendante ou tout simplement sujet reproduisant le discours sans mise en question comme chez certains militants des partis politiques extrémistes ou des groupes religieux fanatiques ;
4. Par *nostalgie inspirationniste*, nous voulions explorer l'idéalisation et la sacralisation du passé. Cette sacralisation s'exprime aujourd'hui par cette inspiration profonde chez les militant et adeptes de certains mouvements à faire revivre cette époque.
5. Par *sujet mosaïque ou fragmenté*, nous entendons l'expérience d'un individu tiraillé par les différents cercles de socialisation (Simmel, 1999). C'est un être en proie à des influences multiples, confronté à des normes, des valeurs et des attentes contradictoires émanant de différents environnements sociaux. Cette fragmentation ne se limite pas à une simple juxtaposition de ces cercles, mais elle engendre une quête intérieure intense ce qui rend l'individu disposé à s'engager dans des idéologies extrémistes. L'individu doit naviguer à travers ces diverses sphères pour définir une identité propre, lui permettant de se distinguer au

¹ Cette distinction fait écho à celle proposée à celle proposée par Stanley, Milgram. (1974). *Soumission à l'autorité*. Calmann-Lévy, Coll. « Liberté de l'esprit », p. 167 et qui a été réitérée par Nicolas, Guéguen. (2010). *Autorité et soumission*. Dunod, p. 41

sein de ce tissu social pluriel. C'est une démarche où il cherche à se reconnaître comme unique, à fusionner ces différentes facettes en une cohérence personnelle. Ce processus n'est pas linéaire ; il est parsemé de tensions, de dilemmes et d'ajustements constants pour harmoniser les exigences multiples de son environnement social avec sa perception singulière de soi-même.

6. Enfin, par *réalité substituante ou alternative*, nous faisons référence au fait qu'un acteur s'engage dans une réalité qui diffère de celle vécue au quotidien par les autres. Il s'agit de l'inscription de l'individu dans un autre univers de sens que celui de la société ambiante ou tout simplement un changement de perspective marqué par une réorientation de « la tension de conscience » (Schutz, 1967, 1962, 2005) au sens phénoménologique. Cette nouvelle tension de la conscience a pour effet de pousser le jeune à militer pour ses idées et convaincre les autres de leur authenticité.

Ces concepts issus du terrain d'enquête révèlent la complexité des idéologies extrémistes, dévoilant cinq axes majeurs qui structurent leur trame idéologique. Tout d'abord, ces idéologies s'appuient souvent sur une description du déclin, caractérisant le présent comme chaotique et menaçant, cherchant ainsi à susciter une inquiétude collective. De plus, la nostalgie pour un passé idéalisé constitue un second axe, mobilisant la mémoire collective pour créer un contraste avec le présent perçu comme décadent. Troisièmement, la désignation d'un bouc émissaire ou la croyance en des complots alimente la construction d'un ennemi commun, renforçant le sentiment d'appartenance au groupe. En quatrième lieu, ces idéologies proposent souvent une utopie salvatrice, offrant une vision idéalisée d'un avenir meilleur qui mobilise les adhérents. Enfin, le cinquième axe consiste en l'appel au conservatisme comme solution finale, encourageant la préservation d'une certaine vision de l'ordre social. L'avantage de ces logiques réside dans la possibilité de cerner plus facilement les différentes idéologies extrémistes se présentant dans des différents registres (religieux, politique, économique, culturel, militaire, etc.). Ainsi, il serait plus aisé pour tout acteur conscient du danger que représentent ces structures de pensée de les identifier dans le discours, les attitudes et les programmes politiques et religieux.

Bibliographie

- Abbott, A. (2001). *Time Matters. On Theory and Method*. University of Chicago Press
- Adorno, T., Frenkel-Brunswick, E., Levinson, D., Sanford, R. (1950). *The authoritarian personality*. Harper
- Altemeyer, B. (1981). *Right Wing Authoritarianism*. University of Manitoba Press
- Altemeyer, B. (1998). The other authoritarian personality. In M. Zanna (Ed.) *Advances in Experimental Social Psychology*, 30 (pp. 47–92)
- Altemeyer, B. (1988). *Enemies of freedom: Understanding right-wing authoritarianism*. Jossey-Bass
- Altemeyer, Bob (2004). Perspectives : The Decline of Organized Religion in Western Civilization. *International Journal for the Psychology of Religion*, 14
- Altemeyer, B. (2006). *The Authoritarians. Unpublished manuscript*. Department of Psychology, University of Manitoba, Winnipeg, Canada
- Altemeyer, B., & Hunsberger, B. (1992). Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice. *International Journal for the Psychology of Religion*
- Altemeyer, B, Hunsberger, B. (2004). Research: A Revised Religious Fundamentalism Scale: The Short and Sweet of It. *International Journal for the Psychology*
- Beauvoir S. De. (1973). *Le deuxième sexe*. Gallimard [1949]
- Becker, H.S. (1985). *Outsiders. Etude de sociologie de la déviance*. Métailié

- Benali, R. (2016). *Insertion sociale et professionnelle des sans-papiers régularisés à Rouen et dans son agglomération*. Thèse de doctorat soutenu en décembre 2016 à l'Université de Rouen, sous la direction de Jean-Luc Nahel.
- Bentrar, D. (2018). *Thèse de doctorat en philosophie. Le sens commun chez Alfred Schutz. Pour une phénoménologie des sciences sociales*. Sous la direction de Jeffrey Andrew Barash, Université de Picardie Jules Verne à Amiens.
- Bentrar, D. (2021). *Thèse de doctorat en Sociologie. Jeune et conversion religieuse radicale, entre corps façonné et dés empathie*, Sous la direction de Omar Zanna, Le Mans Université.
- Bentrar, D. (2023). La conversion religieuse « radicale », de la quête de sens à la pureté retrouvée. *Déviance et Société*, 2023/1, Vol. 47, 65-90
- Bentrar, D. (2024). *Thèse de doctorat en sciences de l'éducation. La fabrication du salafisme entre fanatisme religieux et socialisation de rupture*, sous la direction de Hubert, Vincent, Université de Rouen.
- Bentrar, D. (2024). *Séminaire comprendre, prévenir, accompagner les risques des engagements extrêmes. Le Mans Université, le 17 avril 2024 avec Jean-Philippe Melchior, Omar Zanna, Séminaire Diagonales*.
- Berger, P, Luckmann. (2006). *La construction sociale de la réalité*. Armand Collin.
- Boulay, S, Fanchette, S. (2019). *La question des échelles en sciences humaines et sociales*. Éditions Quæ. Tiré de <http://books.openedition.org/quae/20452>
- Bourdieu, P. (1979) *La distinction : critique sociale du jugement*. Éditions de Minuit
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P, Wacquant, L. (1992), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. Seuil
- Bourdieu, P. (2003). *Méditations pascaliennes*. Seuil, [1997]
- Bourseiller, C. (2012). *L'extrémisme. Une grande peur contemporaine*. CNRS Editions
- Bronner, G. (2003). *L'empire des croyances*. PUF, coll. Sociologies
- Cosnier, J. (1999). *Psychologie des émotions et des sentiments*. Retz
- Dubet, F. (1991). *Les lycéens*. Éditions du seuil
- Fromm, E. (1989). « Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil », (1936), dans *Erich Fromm: Gesamtausgabe, Band I, Analytische sozialpsychologie*, München, Dtv, pp. 141-188, éd. et Rainer Funk, Traduit de l'allemand par Thierry Simonelli.
- Girard, R. (1982). *Le bouc émissaire*. Grasset et Fasquelles
- Goffman, G. (1975). *Stigmate, les usages sociaux des handicaps*. Les éditions du Minuit, [1963]
- Gramsci, A. (1996). *Cahiers de prisons, Cahiers 1, 2, 3, 4, 5*. Introduction, avant-propos, notices et notes de Robert Paris. Traductions de l'italien par Monique Aymard et Françoise Bouillot. Gallimard
- Guéguen, N. (2010). *Autorité et soumission*. Dunod
- Hacking, I. (2002). *Les fous voyageurs. Les empêcheurs de tourner en rond*.
- Honneth, A. (2002). *La lutte pour la reconnaissance*. Cerf
- Lahire, B. (1998). *L'homme pluriel : Les ressorts de l'action*. Nathan
- Lahire, B. (2006). *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*. La Découverte
- Lahire, B. (2012). *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*. Seuil
- Lahire, B. (2013). *Dans les plis singuliers du social : Individus, institutions, socialisations*. La Découverte.
- Lahire, B. (2023).
- Lerner, M.J. (1980). *The Belief in a Just World : A Fundamental Delusion*. Plenum Press

- Lerner, M.J, Simmons, C.H. (1966). Observer's Reaction to the Innocent Victim : Compassion or Rejection ? *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 4, no 2, p. 203–210
- Mannheim, K. (2006). *Idéologie, utopie et connaissance*. Le Félin Kiron
- Meloen, J. D., Hagendoorn, L., Raaijmakers, Q., & Visser, L. (1988). Authoritarianism and the revival of political racism: Reassessments in The Netherlands of the reliability and validity of the concept of authoritarianism by Adorno *et al.* *Political Psychology*, 9(3), 413–429. <https://doi.org/10.2307/3791722>
- Milgram, S. (1974). *Soumission à l'autorité*. Calmann-Lévy, Coll. « Liberté de l'esprit »
- Reich, W. (2001). *La psychologie de masse du fascisme*. Traduit de l'anglais américain par Pierre Kamnitzer, Petite Bibliothèque Payot, [1933].
- Rey, A. (2010). *Dictionnaire historique de la langue française*, 4e éd. Le Robert.
- Rokeach, M. (1960). *The open and closed mind*. Basic Books
- Rosa, H. (2021). *Remède à l'accélération. Impressions d'un voyage en Chine et autres textes sur la résonance*. Flammarion
- Rosa, H. (2010). *Accélération : une critique sociale du temps*. La Découverte.
- Rosa, H. (2018). *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*. La Découverte
- Sales, S. M. (1972). Economic threat as a determinant of conversion rates in authoritarian and nonauthoritarian churches. In *Journal of Personality and Social Psychology* Vol. 23, n° 3, 4, pp. 420-428
- Sales, S. M., Friend, K. E. (1973). Success and failure as determinants of level of authoritarianism. *Behavioral Science*, in press Sales, Stephen M. « Threat as a factor in authoritarianism_ An analysis of archival data ». In *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 28 issue, [10.1037_h0035588]
- Schutz, A. (1987). *Le chercheur et le quotidien, phénoménologie des sciences sociales*. Meridiens Klincksieck
- Schutz, A. (1967). *The Phenomenology of the Social World*. Northwestern University Press, [1932]
- Schutz, A. (1962). *Collected Papers I : The Problem of Social Reality*. Martinus Nijhoff, Coll. « Phenomenologica », n° 11.
- Schutz, A. (2005). « Don Quichotte et le problème de la réalité ». In *Sociétés*, 2005/3, n° 89, pp. 9-27
- Simmel, G. (1999). *Sociologie. Etude sur les formes de la socialisation*. PUF [1908]
- Steiner, J.M., Fahrenberg, J. (2011). Authoritarianism and social status of former members of the Waffen-SS and SS and of the Wehrmacht. *Research data* ; <https://doi.org/10.5160/psychdata.srjn66ei02>
- Touraine, A. (1993). *La Voix et le Regard. Sociologie des mouvements sociaux*. Seuil/ Livre de Poche
- Touraine, A. (1973). *Production de la société*. Le Seuil
- Van Gennep, A. (1981). *Les rites de passage*. Picard, [1909]
- Weber, A. (1965). *Essais sur la théorie de la science*. Traduit de l'allemand par Julien Freund. Librairie Plon, coll. Recherches en sciences humaines.
- Weber, M. (1995). *Economie et société, tome 1 : les Catégories de la sociologie*. Plon, coll. Agora ».
- Zanna, O, Pentecouteau, H. (2013). De l'alcoolisme à l'abstinence : le choc biographique comme rupture symbolique. *Nouvelle Revue de Psychosociologie*, 2013/1, n° 15, 289-304.