

Machine-jihad

Une approche rhizomique de récits de vie

Machine-jihad

A rhizomic approach to life narratives

La máquina-yihad

Un enfoque rizómico de las historias de vida

Maria Mourani

Volume 55, Number 1, Spring 2022

Criminologie et spiritualités

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1089733ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1089733ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0316-0041 (print)

1492-1367 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Mourani, M. (2022). Machine-jihad : une approche rhizomique de récits de vie. *Criminologie*, 55(1), 167–189. <https://doi.org/10.7202/1089733ar>

Article abstract

There are multiple paths to jihad, most of which take place outside the linear process of radicalization described in studies of its cause. This article discusses the multiple entanglements, back and forth movements, and bifurcations in the paths of Canadians, French, and Belgians, paths whose vanishing points culminate in a decision about whether or not to undertake jihad. The goal is to understand how these individuals came to want to engage with jihad. How were they affected by it and how did they make sense of this desire, which involves multiple (re) positionings that can sometimes lead to the mortuary. Using Deleuze and Guattari's rhizomic and schizo-analytical approach, I describe the arrangement of these lines, which move across the social field and its actors in a choreography of ruptures, bifurcations, entanglements, jumps, re-territorializations, stops, etc., as they emerge from the life narratives of 25 participants. This is a mapping of solid masses of lines, flexible lines, and lines of flight as well as intensities (affects); machine assemblages and machines that are social, abstract, desiring, war machines, revealing the multiple possibilities of existence... a whole jihad-machine.

Machine-jihad

Une approche rhizomique de récits de vie

Maria Mourani¹

*Criminologue et sociologue, Ph. D.
Présidente de Mourani-Criminologie
mourama9@gmail.com*

RÉSUMÉ • *Les chemins du jihad sont multiples et se dessinent largement par-delà le processus linéaire de radicalisation propre à la majorité des études sur le sujet à la recherche de causes. Cette contribution raconte les multiples enchevêtrements, allers-retours et bifurcations de ces voies empruntées par des Canadiens, Français et Belges, dont les lignes de fuite ont abouti ou pas à des devenirs-jihad. L'objectif étant de comprendre comment ces acteurs en arrivent à désirer l'engagement jihadiste. Comment en sont-ils affectés et donnent-ils un sens à tout cela? Un désir aux multiples (re) territorialisations qui, parfois, peut tourner en abolition mortuaire ou pas. En s'inspirant de l'approche rhizomique et schizo-analytique de Deleuze et Guattari, ce texte décrit les agencements de lignes qui traversent le champ social et les acteurs en une chorégraphie de ruptures, de bifurcations, d'enchevêtrements, de sauts, de dé-re-territorialisations, d'arrêts, etc., à partir de 25 récits de vie. Une cartographie des lignes molaires, souples et de fuite ainsi que des intensités (affects); des agencements machinés, des machines sociales, abstraites, désirantes, de guerre, faisant apparaître les multiples possibilités d'existence... toute une machine-jihad.*

MOTS CLÉS • *Jihadiste, devenir, signes, affects, sens.*

Introduction

Qu'ont en commun Damian Clairmont, Lucas Van Hessche et Nicolas Bon? Ils ont tous quitté leur pays pour rejoindre un groupe jihadiste. Pourtant, rien n'aurait pu présager que ce Canadien, ce Belge et ce Français s'engageraient sur le chemin du jihad. En lisant le parcours

1. Mourani-Criminologie, C. P. 68027, B. P. Blainville, Blainville (Québec), Canada, J7C 4Z4. <https://mouranicriminologie.com/>

d'Amédée Coulibaly (Truong, 2017), l'auteur de la prise d'otages dans le supermarché Hyper Kasher de la porte de Vincennes à Paris (France) en janvier 2015, on ne peut s'empêcher de penser « et si... si... si... ». Un parcours jalonné de braquages et de séjours en prison, mais aussi parsemé de rendez-vous manqués, de rencontres déterminantes, spontanées, événements qui affectent de manière imprévisible. Puis, vient Arendt (1951/2010) avec sa banalité du mal qui frappe surtout des gens ordinaires. Coulibaly et Eichmann, deux hommes envahis progressivement par des manières de penser, de sentir et d'agir. Une transformation, une ligne de fuite tournant parfois en abolition mortuaire ou meurtrière. Contrairement aux trajectoires et aux parcours unilinéaires, un moment où on en vient à voir les choses autrement au risque d'envisager la violence ou la mort comme une option possible parmi les multiplicités. Il n'a ni début ni fin, mais vit du milieu (Deleuze et Guattari, 1980).

Cette étude s'inscrit dans la vision sociophilosophique de Deleuze et Guattari (1980) qui proposent une nouvelle ontologie du social et de l'individu, soit celle de penser en termes de « devenir », « *not as beings but as becomings [...] not as discrete and pre-formed entities but as trajectories of movement and growth* » (Ingold et Palsson, 2013, p. 8). Cela revient à envisager le social non existant en soi, mais vivant et en train de se faire (Latour, 2006). En ce sens, cela revient à penser le jihad, et par ricochet le jihadiste, non pas comme une identité fixe, un manque, un besoin, celui de mourir ou de faire mourir (L'Heuillet, 2009 ; Roy, 2016), mais un devenir qui peut ou pas aboutir. Un *effort* ou un désir d'*effort* (ligne de fuite) qui s'inscrit, certes, potentiellement, dans une lutte guerrière, mais se vit d'abord comme une autre possibilité de vie, où la violence et la mort sont envisagées telles des contingences.

L'objectif de cette étude est donc de comprendre l'émergence de ce « désir-jihad », de cette ligne de fuite jihadiste, chez des Canadiens, des Français et des Belges, et également de saisir comment ces personnes donnent un sens à leur fuite et en sont affectées. Cela revient à observer et décrire ce qui se passe dans l'entre-deux et non l'image fixe, celle du jihadiste. Nous ne sommes pas à la recherche des causes, des motivations, des processus, mais bien plus dans la description par le milieu, là où émerge le désir-jihad, la ligne de fuite et ses multiples (re)territorialisations, autrement dit ses actualisations.

Jihad et radicalisation violente

Depuis les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis et plus particulièrement à la suite de ceux de Londres en 2005 et 2007, les recherches sur les jihadistes connaissent un essor important sous les vocables du terrorisme (King et Taylor, 2011) et de la radicalisation violente (Kundnani, 2012; Sedgwick, 2010). La majorité de ces recherches se positionne dans une quête des causes, des déterminismes, des facteurs d'attraction et de répulsion (*pull* et *push factors*), des motivations, des vulnérabilités et des processus menant à une radicalisation violente islamiste (Bartlett, Birdwell et King, 2010; Borum, 2011; Dawson et Amarasingam, 2017; Dawson, Amarasingam et Bain, 2016). Des ingrédients puisés à même le social, l'histoire, la géopolitique, la psychologie, la criminologie, etc. (Maskaliūnaitė, 2015). Certains auteurs s'intéressent aux motivations entourant le passage à l'acte terroriste, aux méthodes et lieux de recrutement, aux dynamiques entourant l'Internet, au mode de vie des jihadistes (Luizard, 2015; Thomson, 2016); d'autres, aux dimensions historiques et géopolitiques de l'émergence du mouvement jihadiste ainsi que de son évolution ou de ses mutations et de ses idéologies (De Bie, De Poot et Van Der Leun, 2015; Hegghammer, 2009; Vandal et Aoun, 2014); ou encore à l'analyse des réseaux et du fonctionnement des groupes jihadistes (Archick, Belkin, Blanchard, Humud et Mix, 2015; Coolsaet, 2016; Hwang, 2019), de l'influence des pairs, *a bunch of guys* (Sageman, 2005); et des processus de socialisation, individuel ou collectif, pouvant mener à la radicalisation violente (Bartlett et Miller, 2012; Euer, Vossolle, Groenen et Van Bouchaute, 2014; Nilsson, 2015).

Du révolté nihiliste et millénariste de Roy (2016), fruit d'une islamisation de la radicalité et issu d'une génération *no futur*, au surmusulman de Benslama (2017), au héros négatif désaffilié, à l'attardé de Khosrokhavar (2018), le jihadiste est traversé d'un fil d'Ariane qui combine « idéologie » (l'islam et l'islamisme), « violence » et « mort ». La religion est perçue comme un facteur d'attraction qui fournit un cadre interprétatif dans presque tous les aspects de la vie de l'acteur, lui permettant ainsi de construire son identité et donner un sens à sa vie ou à sa mort (L'Heuillet, 2016; Zahedzadeh, Barraza et Zak, 2017). Une idéologie qui serait déterminante à partir du moment où elle est activée et réappropriée par un groupe en vue de l'opérationnalisation d'un projet commun (Rousseau *et al.*, 2016; Van Campenhoudt, 2017).

D'autres études tendent plutôt à mettre de l'avant les facteurs socioéconomiques ou à les prioriser par rapport à la religion (Dawson *et al.*, 2016). Le débat reste toutefois entier quant à l'importance et l'influence de la religion et des facteurs socioéconomiques dans le processus de radicalisation (Dawson, 2021).

Le champ jihadiste est une espèce de « mixologie » des approches causales et processuelles qui s'est principalement intéressé à comprendre les processus d'engagement jihadiste en tant que tel, dont le passage à l'acte terroriste, sous le vocable de la radicalisation violente. Cependant, peu de recherches n'ont porté sur l'émergence du désir d'engagement, sur ce moment où surgit la ligne de fuite qui peut ou pas aboutir au jihad. En s'inspirant de Deleuze et Guattari (1980), cette étude propose de mettre de côté ces approches causales, processuelles, arborescentes des lignes de la radicalisation et du terrorisme, et de prendre celle de l'émergence du désir, de la description par le milieu, ouverte et à entrées multiples.

Sortir du jihad comme « état »

Si les travaux de Deleuze et Guattari sont rarement explicitement sociologiques, portant davantage sur la littérature, la langue, le cinéma, l'art, l'écriture, la philosophie, les concepts développés ont l'avantage de contribuer à une nouvelle façon de voir le champ social. Ils inspirent d'ailleurs plusieurs recherches, notamment sur les questions de genres et le féminisme, mais également sur des thématiques identitaires, culturelles, autochtones, médiatiques, etc. La sociologie de Deleuze et Guattari (1980) est une politique du devenir, de l'événement, une micropolitique du désir. Elle ne revient nullement à un essentialisme ou à envisager le jihad comme un « état radical » et invite plutôt à un mouvement, un passage vers ailleurs, une ligne de fuite pouvant se connecter à d'autres lignes ou se trouver isolée, sans issue (abolition), cul-de-sac ou voie fortuite. Ce genre d'approche permet d'envisager le phénomène, non pas en étapes ou phases d'un processus, mais de laisser émerger les lignes pouvant prendre des vitesses et des directions différentes. Elle pousse à faire exister les multiplicités et non l'identité de l'être social; « *to investigate the social as the micro-production of desire, as segmentation, the semiotic and asemiotic organization of bodies into subjects* » (Bogard, 1998, p. 59). Le *socius* devient alors une machine à coder « le désir, la peur [et] les angoisses des flux

décodés» (Deleuze et Guattari, 1972/1973, p. 163) et la vie, un champ de lignes enchevêtrées (Ingold, 2013) qui «tire les choses et les êtres, les lance dans un devenir autre, les fait littéralement fuir, partir, glisser» (Mengue, 2007, p. 2).

Le choix de l'approche rhizomique de Deleuze et Guattari (1980) permet de sortir de la logique du jihadiste comme «état» pour la ligne de fuite, telle une apparition surprise, imprévisible, soudaine, une alchimie qui émerge vers l'extérieur, n'ayant pas forcément d'explications causales précises, mais fuit d'un agencement circonstanciel dans le temps et l'espace, trace une nouvelle ligne pouvant mourir. Faire rhizome² revient alors à performer, à créer une carte directement dans le social, le réel et non uniquement dans la pensée, par opposition à l'arborescence du calque (Deleuze et Guattari, 1980). Cela consiste à tracer, révéler, faire exister les multiplicités étouffées, les ruptures, les connexions stériles et fécondes (Labrecque, 2010). Il est une façon de se connecter, en intensité et en vitesse, aux mondes des possibles par des branchements avec l'extérieur, créant des zones de voisinage fertiles. Une perspective fluide et ouverte, non pas à la recherche de déterminismes, mais plutôt entourant la question d'affects (quasi-cause), à savoir le devenir-jihad. Ce qui ne signifie pas forcément que l'on devienne un jihadiste, mais que cela «attire» ou correspond à ce qu'on est en train de devenir ou pas – ce qu'on voit ou ressent nous confirme certaines choses et nous en sommes affectés – puisque le devenir chez Deleuze est ce qui affecte (dans le sens de plus-value, de puissance de vie qui amplifie le désir de «faire quelque chose peut-être»), fait agir et est souvent d'une tout autre nature que ce qui aurait pu être imaginé, donc imprévisible et parfois non reconnaissable (Laplante, 2017).

Meta-odos... Sur la route

Comme mentionné précédemment, cette étude cherche à comprendre et décrire l'émergence du désir d'engagement jihadiste, soit la ligne de fuite, mais également la manière dont les acteurs donnent un sens à leur

2. Le rhizome est un terme provenant de la botanique. Il est un système ouvert, la tige souterraine qui se distingue des racines et des radicelles. Ni analogie ni métaphore, le rhizome sous-tend aux principes de connexion, d'hétérogénéité, de rupture a-signifiante, de multiplicité, de carte et de décalcomanie (Labrecque, 2010).

fuite et en sont affectés. Ce désir d'engagement étant cet *effort*³ de persister dans son être et qui se vit intensément comme une potentialité, une virtualité d'une autre possibilité de vie, dans ce cas le jihad, qui peut ou pas s'actualiser. Pour répondre aux objectifs, il a fallu suivre les chemins empruntés par les acteurs, leurs lignes, pister leurs traces, juste assez pour saisir, et peut-être « découvrir ce qu'on n'avait pas vu » (Deligny, 2007, p. 995). Après tout, on ne peut prétendre parler d'affects et de sens, voire de désir, sans entreprendre un voyage vers l'autre.

Une aventure de plus de huit ans à défricher et être sur les terrains canadiens, français et belges, nullement dans une optique comparative, mais bien plus celle d'avoir accès à une grande variabilité de parcours, dont la (co)présence du jihad serait de différentes variations et intensités, allant du simple flirt avec l'idée de se joindre à un groupe jihadiste à la commission d'un acte de violence ou un départ en zone de combat. La décision de circuler dans ces trois pays s'est prise après notre première période exploratoire canadienne. S'en tenir seulement au terrain canadien n'aurait pas permis d'avoir accès à un nombre suffisant de participants, d'autant plus que le bassin de potentiels jihadistes y est plutôt restreint. En effet, le Canada s'est vu moins affecté par ces vagues de départs⁴ vers des zones de conflits comparativement à la France et la Belgique⁵. Par ailleurs, ce sont trois pays en Occident que nous connaissons bien et où nous avons déjà un bon réseau. Nous savons ces terrains fertiles et plus propices à l'accessibilité d'une grande variabilité de récits. Ce qui s'avère fondamental pour l'atteinte de notre objectif de recherche, dont le principe s'inscrit dans la description de la ligne de fuite jihadiste de jeunes Occidentaux, quel que soit le pays de résidence, l'origine, la langue ou le sexe ;

3. Jihad veut dire *effort, faire un effort ou une lutte*. Il en existe deux genres: le *jihad an-nafs* (le grand jihad) qui est un effort spirituel de purification intérieure de l'Être devant Dieu, priorisant ainsi l'importance du choix du bien, de la maîtrise de soi et de la spiritualité (Cook, 2005 ; Khosrokhavar, 2002) ; et le jihad mineur qui est cet effort, cette lutte que doit mener le musulman pour se défendre face à l'ennemi lorsqu'il est attaqué et ainsi s'opposer à l'oppression et à la tyrannie (militaire ou politique) par la voie du combat. Le jihad mineur est donc un engagement, quelle que soit sa forme (militaire, humanitaire, civile, etc.), dans le cadre d'une guerre, qu'elle soit offensive ou défensive (Aoun, 2007).

4. Sécurité publique Canada (2016, 2017) identifie en 2014 environ 130 Canadiens sur le front syro-irakien ; ils sont 180 à la fin de 2015 et 190 en 2017.

5. La Belgique, la France, le Royaume-Uni (environ 700 personnes) et l'Allemagne (600 personnes) constituent en 2015 la majorité des contingents européens. Par personne, la Belgique présente le taux le plus élevé de combattants étrangers et plus de 1800 Français sont impliqués dans les filières jihadistes syro-irakiennes, en augmentation comparative à 2014 (Goulet, Reichardt et Sueur, 2015 ; Pietrasanta, 2015).

d'autant plus que l'émergence des multiples transformations vers le jihad, bien qu'elles ne soient pas unilinéaires ni ne se passent forcément de la même manière pour tous, est vécue selon des intensités proprement humaines qu'il s'agit de tracer.

La sélection des participants s'est faite par auto-identification ou parce qu'ils étaient des témoins privilégiés (p. ex. : les parents, la fratrie). Un bassin, donc, d'acteurs ayant surfé sur ces lignes polymorphes jihadistes, tendant vers le jihad et un certain effort de continuer à exister. En ce sens, ils sont des experts qui peuvent expliquer comment ils ont été amenés ou ont résisté au jihad. L'appartenance, l'allégeance ou la sympathie à un groupe plutôt qu'un autre n'a pas été un critère d'inclusion ou d'exclusion, même si Daesh⁶ est l'organisation la plus présente dans les récits ; les autres entités étant Al-Qaïda⁷ (un participant) et Jabhat al-Nusra⁸ (deux participants). Deux participants se décrivent comme des *mujahidin* (des combattants) étrangers impliqués dans la guerre de Bosnie-Herzégovine, dont l'un est lié à des attentats terroristes en France. Au total, vingt-cinq histoires de vie ont été recueillies, plus précisément celles de quatre Canadiens, quatorze Français et sept Belges. Les récits concernent vingt et un hommes de 16 à 45 ans et quatre femmes (toutes des Françaises) âgées de 15 à 31 ans. Treize participants ont raconté leurs propres histoires (deux femmes et onze hommes). Sur les onze hommes, quatre s'auto-identifient comme des ex-jihadistes ou des repentis. Ce sont des Français âgés de 29 à 45 ans (au moment des entretiens) qui sont allés dans des zones de combats, puis revenus dans leurs pays. Deux d'entre eux étaient en Bosnie, un en Afghanistan et un autre, en Syrie. Deux sont nés musulmans et les deux autres sont des convertis (catholique et juif). En outre, sur les sept autres hommes, six ont eu une phase d'intérêt pour le jihad sans une concrétisation de départ en zone de combat ou d'actes de violence. Ils sont âgés de 16 à 25 ans et nés musulmans (quatre Belges et deux Canadiens). Tandis que le dernier est un Canadien, dont nous taisons les détails pour des raisons de confidentialité. Celui-ci a failli quitter le Canada pour rejoindre un groupe jihadiste. Les deux femmes

6. *Al-Dawla al-Islāmiyyah fī al-'Irāq wa al-Shām* (Daesh) : État islamique en Irak et au Levant (EIL).

7. Al-Qaïda : la base.

8. Jabhat al-Nusra ou Jabhat al-Nusra li-Ahl al-Sham Min Mujahideen al-Sham fi Sahat al-Jihad : Front de soutien au peuple du Levant par les combattants du Levant sur les champs du jihad.

de cette catégorie de participants sont des Françaises ayant tenté de quitter leur pays pour rejoindre un groupe jihadiste en Syrie. L'une est mineure et l'autre a 25 ans au moment de la rencontre. Elles sont toutes deux des converties.

Les douze autres participants sont de la famille immédiate (dix mères, un père et un frère) dont l'enfant ou un membre de la fratrie répond à un ou des critères suivants : commission ou participation à des actes terroristes, participation à des combats auprès de groupes jihadistes ou collaboration aux efforts de guerre. Cet échantillon de récits rapportés par un témoin est constitué de deux femmes dans la vingtaine (Françaises, une convertie et une née musulmane) et dix garçons âgés de 19 à 25 ans (un Canadien converti ; trois Belges, deux nés musulmans et un converti ; six Français, quatre convertis et deux nés musulmans). Six des garçons sont allés combattre en Syrie et sont décédés sur les zones de combats, tandis que les deux autres ont commis des actes terroristes en France, l'un a été tué lors de son arrestation et l'autre est incarcéré. Quant aux femmes, elles ont quitté leur pays pour rejoindre un groupe jihadiste en Syrie. Au moment des entrevues avec les mères, elles étaient encore en Syrie.

L'analyse des récits émerge par débordement, excès, dans l'entre-deux des correspondances entre le jihad des participants et les théorisations de l'approche rhizomique avec Deleuze, Guattari, Spinoza et Ingold. Il n'y a pas de cause particulière ; ce sont des prises par le milieu. Les récits sont une mise en résonance de ces aspects pour offrir une compréhension qui colle au terrain. Ce ne sont pas juste des récits, des imitations, des récitations, mais des compositions, des débordements, des routes, des ruelles, des rues, empruntés pour se rendre à des rencontres et des conférences. De ce fait, l'approche théorique privilégiée, soit celle du rhizome et de la schizo-analyse de Deleuze et Guattari (1972/1973, 1980), n'est pas sans fondement. Elle émerge du terrain et permet la multiplication des angles d'observation. Des multiplicités, toujours en devenir, par opposition aux identités assignées, aux analogies, aux similitudes. Ni structure, fonction, signification ou même universaux pour expliquer le social, seulement des rhizomes, des flux, des agencements, des singularités, des intensités, des cartes (Zaganiaris, 2005). La schizo-analyse comme méthode ouvre à l'observation des émergences, des connectivités, des enchevêtrements, des propagations, des multiplications, sans ordre préétabli, ainsi que la mise en scène des devenirs, des mondes de possibilités

(Ansay, 2015 ; Labrecque, 2010 ; Sauvagnargues, 2005). Cette méthode revient à identifier et à cartographier la vie des lignes qui traversent les corps et le champ social pour en dégager les agencements, les ruptures, les intensités, etc. C'est tenter de créer de nouvelles connexions (Aliana, 2010 ; Antonioli, 2012).

Dans un premier temps, nous avons procédé à une cartographie des lignes de fuite par une analyse synchronique à un événement X (le fameux coup de bec sur la vitre) et diachronique des agencements ayant mené ou non à la fuite jihadiste (Guattari, 2011/2014). L'objectif étant d'identifier les zones de fuite, dont celle du jihad, et de saisir ce qui les fait exister et craquer, mais également de rendre compte des territoires, des fuites et des (re)territorialisations. L'attention est tout autant portée aux moments particuliers (événements, crises, etc.) qui peuvent ou non affecter l'acteur qu'aux transformations interagencements. Dans un deuxième temps, nous avons cartographié les intensités, autrement dit la distribution des affects et des lignes d'affection. Ce genre de carte rend compte de ce qui se passe le long du trajet. Elle met en lumière les affects ou puissances intensives (latitude), soit la variation entre la plus grande joie et la plus basse tristesse qui émerge des connexions avec le Dehors et ces signes (a)signifiants qui ont un sens (Deleuze, 1969, 1980). Enfin, ces deux cartes, celles des trajets et des affects, sont complémentaires et interreliées ; elles permettent de voir les différentes composantes de la machine-jihad.

Désir d'engagement jihadiste et signes de fuite

Le désir est une force productive et subversive qui pousse à fuir les mots d'ordre, à échapper au codage et à libérer les flux désirants (Deleuze et Guattari, 1972/1973). Il est un processus du devenir, de la ligne de fuite, une puissance de vie. Il permet « d'échapper à la chosification, à la réification, à la somme des préjugés et des typifications qui visent à nous figer et à nous insérer dans des rôles prédéfinis » (Ansay, 2015, p. 19). En ce sens, le désir d'engagement jihadiste est une intensité, une force qui pousse à envisager et ressentir le jihad comme une possibilité de vie. Il est la ligne de fuite jihadiste.

L'émergence du désir s'inscrit dans la rencontre avec des signes qui affectent et font sens. Nous nommons ces signes « de fuite ». Ils sont traversés par deux lignes d'affection, la joie et la tristesse : l'une augmentant la puissance de vie, soit l'effort pour persévérer dans son être,

conatus, et l'autre la diminuant (Spinoza, 1993/2019). Une joie qui fait naître l'amour et une tristesse, la haine, voire cette joie de la haine qui pourrait l'existence. Les modes d'existence ne découlent alors pas de la logique, mais des affections. « À chaque instant... les affections déterminent le *conatus* qui à chaque instant est à la recherche de ce qui est utile en fonction des affections qui le déterminent. *C'est pourquoi un corps va toujours aussi loin qu'il le peut, en passion comme en action* » (Deleuze, 1968, p. 237). Dans les récits, les signes de fuite se rencontrent lors des événements qui peuvent être politiques (guerres, conflits internationaux, etc.), sociaux (racisme, discrimination, etc.) ou personnels. L'événement étant ce qui arrive autre que l'accident. Imprévisible, il fait émerger un malaise. On le ressent comme quelque chose d'intolérable, une pure césure. Il pousse hors du sens commun (sens déterminable, opinions, idées toutes faites) qui reste à déchiffrer, à interpréter (Deleuze, 1988; Massumi, 1992; Sauvagnargues, 2014).

Le désir d'engagement jihadiste apparaît à un certain moment de la vie des participants. Un *momentum* où l'événement-affect frappe à la porte et rend les signes « visibles ». Émerge alors la fuite : l'acteur est dans un soudain refus d'obéir ; une trahison à l'ordre, à la généalogie... plus de mémoire, ni passé ni futur. La sensation d'être vivant. Une augmentation de la puissance de vie qui peut ou non aboutir. Elle surprend, transforme, métamorphose et territorialise ailleurs. On s'étonne à « ne-plus-supporter » (Zourabichvili, 2007, p. 12) les choses qu'on trouvait évidentes auparavant, un blocage, une impossibilité d'avancer ; « la répartition des désirs a changé en nous, nos rapports de vitesse et de lenteur se sont modifiés, un nouveau type d'angoisse nous vient, mais aussi une nouvelle sérénité » (Deleuze et Parnet, 1977, p. 158) qui conduit à de nouveaux tracés, des sentiers inédits.

Tels un appel de la meute, une voyance d'une autre possibilité de vie, un excès d'amour et d'amitié, une rupture et un (dé)branchement des lignes familiales et étatiques, une fuite si pure qu'elle peut conduire à un trou noir, le désir d'engagement jihadiste naît et prend sa consistance de la rencontre des signes de fuite, ceux de la guerre, de l'amour-excès et de Dieu, mais aussi de cette déconnexion des lignes familiales et sociétales.

Simone Veil parle d'exactions terribles qui prennent pour cible des civils. Au moment où j'entends ce témoignage, il y a un vide absolu qui s'opère devant moi. Je réalise que tous mes projets ne seront pas ceux que j'ai prévus. Il y a un truc phénoménal qui se passe en moi... Pourquoi ça

arrive maintenant? Au moment où je vais m'en sortir! Au moment où je réussis à cadrer ma vie! Y'a ce truc qui arrive! Je vois un attentisme et un cynisme! Tout le monde détourne le regard. Ma décision était prise.

Moïse

Une impression d'être un étranger dans son propre pays, et ce, quelle que soit la ligne générationnelle ou l'année d'immigration des parents et des grands-parents. Cette sensation de ne pas être à sa place est le lot quotidien d'une jeunesse, dite étrangère, autant en France, en Belgique qu'au Canada. Sentiment d'injustice, discrimination, colère et un écoulement, une fuite qui n'est pas celle du coup de bec, mais plutôt une série de ruptures cumulatives et un détachement qui se glisse doucement, comme un deuil qu'on fait de ce qu'on croyait être, ou à qui ou quoi appartenir. Un (dé)branchement progressif menant à une fuite vers autre chose, accentué par une série de ruptures ou de points de fissure, mais également une augmentation de l'intensité et des fréquences de ce racisme ambiant.

Le désir d'engagement jihadiste est aussi porteur d'un rêve, celui d'une vie intense loin de la monotonie du *métro*, *boulot*, *dodo*. Outre sa sensation d'être un étranger dans son propre pays, Almanzor regarde sa vie défilée sans saveur ni couleur. Une monotonie bien pire que la mort elle-même. «Je trouvais ma vie fade, ennuyeuse. Je ne me sentais pas comme chez moi ici. Je voulais donc me battre avec les autres musulmans qui souffraient. La routine. Dodo, école, manger, dormir, comparativement à aider, faire quelque chose. J'avais vraiment envie de partir.» Une recherche d'aventure et d'adrénaline, le tout saupoudré de ces particules haine-amour. Un *cocktail-passion* qui produit une sensation d'augmentation de la puissance de vie et d'agir. Puis, il y a la ligne de la fratrie. Depuis, le départ de son frère en Syrie, Jaafar ne pense qu'à une chose... partir pour le protéger, après tout, il est l'aîné. C'est son devoir. Un peu comme ces frères qui partent au combat sans le vouloir avec le seul objectif de ramener le casse-cou à la maison. Un autre genre d'appel de la meute. Roméo et Lukas ont quitté ensemble la France pour la Syrie. Unis dans un même amour, ils se sont laissé consumer par ce désir d'aventure, d'une autre vie, certes, dangereuse et potentiellement mortuaire. La ligne de la fratrie, voire celle de la famille, peut parfois s'avérer aussi dangereuse que la fuite jihadiste. En effet, elle peut forcer un saut sur une ligne jihadiste, l'arrêter ou la briser. Masoun ne tente pas de fuir la ligne jihadiste familiale. Il fait partie de ceux qui vivent sur des molarités sans résister, passant d'un segment à l'autre jusqu'à la

mort (fils de jihadiste, délinquant, sympathisant et soldat d'Al-Qaïda, terroriste); tandis que son frère bifurque, refusant de surfer sur la ligne jihadiste familiale. Il en émerge une fuite qui le porte ailleurs loin du jihad, de la haine et la violence. En somme, une ligne familiale jihadiste peut être contagieuse, mais certainement pas dans tous les cas.

Signes de la guerre et la haine

La ligne d'affection triste traverse plusieurs des récits et gagne en intensité lors de la rencontre avec les signes de la guerre. La colère et la haine sont alors les émotions les plus présentes. Si Fateh ressent du dégoût à la vue des charniers de Srebrenica, c'est la vidéo du *sniper* qui amplifie sa colère et la transforme en haine. Augmentation d'intensité et sensation de mourir. Il répète inlassablement: «Ça m'a tué!» Littéralement, sur le coup, il se sent mourir, comme un manque de souffle. Bien plus que la haine ou la colère, une sensation difficile à expliquer. Juste le goût de la mort, celle des autres qui le transperce en plein cœur. Les épurations ethniques, la mort des femmes et des enfants, tous ces cadavres, Fateh n'en dort plus, insomnies, cauchemars, maux de tête. La Bosnie l'envahit, telle une obsession, douloureuse, qu'il ressent dans son corps. La tristesse ne le quitte plus. Ces images tournent en boucle dans sa tête. Il a du mal à expliquer ce trop-plein. Il n'arrive plus à «absorber les injustices», dit-il. Un signe de trop. Une rencontre qui l'étouffe, diminue sa puissance de vie au point d'en ressentir la (re)territorialisation affective sur sa ligne corporelle. Il résume sa pensée en ces mots :

C'est trop! Il y a des moments où tu ne peux plus accepter! Essayer de chercher les raisons, les motivations, c'est difficile! Cette guerre, elle est tombée au carrefour de ma vie. Si j'avais pas eu la vie que j'ai eue... Je ne serais pas parti, parce que la vie, c'est l'insouciance. Moi, j'ai vécu une vie qui n'est pas faite d'insouciance. Que des problèmes! T'as jamais le temps d'avoir la tête ailleurs. Tu sors d'un problème et déjà tu es entré dans un autre. Je suis un écorché vif! Cette guerre, elle était de trop! Ça m'avait refroidi! Je devais partir pour pas crever de l'intérieur.

Fateh

Les signes de la guerre sont tuants, une impression de mourir un petit peu à l'intérieur. Ils nous confrontent à la laideur de l'humanité, à la cruauté et la banalité de la violence. Ce sont des signes vrais qui frappent en plein visage et obligent à voir le démon en chacun. Ils forcent à

remettre en question l'ordre établi. Ils dévoilent l'hypocrisie des États et de leurs dirigeants. Ils invitent à (re)penser le politique et l'histoire.

J'ai vu des exécutions avec des armes à feu. Des décapitations. Les dégâts des attentats-suicides. Les photos de musulmans mutilés et massacrés. Des civils. Des innocents. Ça me mettait en colère. J'avais la haine contre ceux qui faisaient du mal aux musulmans. Je ne sais pas d'où venait cette haine... Peut-être de toutes les moqueries que j'entendais sur l'islam. Je ne sais pas. J'étais très en colère. Je me renfermais de plus en plus. Des fois, j'exprimais ma colère en criant, mais le plus souvent je me retirais.

Almanzor

Autant pour Almanzor, Saladin, Hilal, Miyaz, Roméo, Dany, Émir, Léon, Félix, les conflits internationaux sont des événements, des rencontres-signaux qui font émerger une ligne de fuite jihadiste. Pour plusieurs, ce sont les images et les vidéos des massacres des civils qui les ont affectés, les imprégnant de passions tristes. D'autres sont plutôt revigorés par ces signes à la vue des combattants, héros hollywoodiens sur fond de musique épique sauvant la veuve et l'orphelin. Une impression de vitesse. L'adrénaline et l'excitation du désir de combattre se conjuguent à la colère et la haine ou encore avec l'engagement humanitaire, la fleur au bout du fusil.

Signes de l'amour-excès et la joie

Les signes de l'amour et de l'amitié amènent à penser les mondes enveloppés en l'être aimé. Des mystères, des énigmes, des hiéroglyphes à découvrir au risque parfois de se perdre soi-même. L'amour comme une chaîne ou une poussée, bien souvent, vers une abolition de soi, un excès, une assuétude; une « joie qui naît de la pensée de ce que nous aimons ou désirons n'est pas liée à une pensée adéquate de cet objet et de notre essence. Ces amours et désirs excessifs nous privent alors de liberté en nous attachant à des objets qui vont exercer sur nous leur puissance et nous rendre vulnérables à de nombreuses passions⁹ » (Giuliani, 2004). C'est le genre d'amour qui peut mener au jihad.

9. Repéré à http://spinozaetnous.org/wiki/L%27%C3%89thique_de_Spinoza_-_Une_version_p%C3%A9dagogique, 20 mai 2020. Cette citation se trouve à la section *Quatrième partie: Éthique*, sous-section *De la servitude à la liberté/Typologie rationnelle des passions en fonction de leur utilité*, 4^e paragraphe.

Depuis que Sonia a rencontré cet homme sur Internet, elle en est obsédée. Elle le perçoit, le ressent comme un « besoin », une assuétude. Il est son antidépresseur. Il est le signe qu'elle rencontre. Cette fois-ci, il n'y a pas d'images ni de vidéos, juste lui et l'effet qu'il lui procure.

Il avait un ton, une manière de me parler. Je n'écoutais que lui. Même au fil du temps, je n'écoutais plus de musique. Je ne parlais qu'avec lui. Je ne parlais plus à ma famille. J'avais tout mis sur le côté. Mes amis, je les avais tous supprimés. Je ne sais pas comment l'expliquer. Quand je lui parlais, je me sentais bien, parce que j'avais l'impression qu'il me comprenait et qu'il n'y avait que lui qui me comprenait. Je me sentais en paix avec moi-même. Il m'appelait toujours ma chérie. Je sortais en plus d'une rupture amoureuse. Il me disait qu'il m'aimait. Jour et nuit, on discutait aussi bien par Facebook, par Skype, par Viber. On se parlait H-24!

Sonia

De cette rencontre émerge une fuite, un désir de lui, menant à une abolition de soi dans l'autre et puis, un saut sur sa ligne jihadiste. Contrairement aux signes de la guerre, la rencontre avec ceux de l'amour-amitié fait émerger des fuites amoureuses (ou amitiés), dont la (re)territorialisation peut se faire sur la ligne nomade jihadiste de l'être aimé. Alexine et Daneen sont amoureuses. Les élus de leur cœur sont des membres de Daesh. Elles vont les suivre les yeux fermés. Comme Sonia, une abolition de soi dans l'autre et un saut sur la ligne jihadiste. Sasha est homosexuel. Il rejette sa préférence sexuelle. Alors qu'il est sur Internet, il est attiré par un membre de Daesh. Amitié-amour, la ligne est floue. Il ne peut le dire. « Ils sont beaux, virils. Ça m'attire ce style guerrier, mais aussi leur vie. Je les voyais comme des amis, une famille et je dois reconnaître qu'Ali m'attirait. Mais, je ne suis plus homosexuel ! » Confusion, perturbation. Il ne sait trop que penser, seule la sensation de bien-être compte. « Je voulais juste être avec eux. Vivre comme eux et avec eux. » Cette fuite amour-amitié-excès peut tourner en ligne mortuaire, suicidaire ou meurtrière. Cependant, sa (re)territorialisation sur une ligne jihadiste n'est en rien inéluctable. Il suffit d'une nouvelle fuite pour se libérer, peut-être pas totalement ou sans laisser de traces.

Signes de Dieu

Le signe de Dieu est un signe sensible, une impression. Il n'est ni Dieu ni religion. Il est une sensation de quelque chose de grand. Les signes

procurent une immense joie et de fortes angoisses. « [Malgré] leur plénitude, [ils peuvent] être eux-mêmes des signes d'altération et de disparition » (Deleuze, 1964, p. 28); et, c'est dans le signe lui-même, « qu'il faut trouver une ambivalence capable d'expliquer qu'il tourne parfois en douleur, au lieu de se prolonger en joie » (p. 29). L'interprétation de ce signe « [dépend] de circonstances extérieures, de contingences vécues, d'associations empiriques » (Deleuze, 1963, p. 434). Il peut alors conduire à une « quête » obsessive, voire angoissante, dont l'ultime objectif est le déchiffrement de ces hiéroglyphes. Lorsque Dany entend son médecin dire à sa mère après sa tentative de suicide : « C'est un miracle qu'il soit encore en vie ! Il aurait dû mourir ou au mieux être dans le coma. » Dany est affecté par ce mot signal : un miracle. Il a une sensation bizarre. Dieu a-t-il un plan pour lui ? Pourtant, Dany n'est pas croyant, mais cette rencontre-conversation va tracer la suite du mouvement de ses lignes. Il a une impression d'un autre monde possible. Un destin, une mission. Il n'est pas encore capable de donner un sens à ce qu'il ressent, mais il a l'intime conviction que Dieu lui prépare un nouveau chemin. Une ligne de fuite (in)qualifiable et (in)discernable. Il est heureux pour la première fois de sa vie. Frôler la mort et (re)naître, n'est-ce pas extraordinaire ? Dany est déterminé à comprendre le dessein de Dieu. Ce ne sera que quelques mois plus tard, à la suite de plusieurs rencontres (signes de la guerre et de l'amitié) et circonstances, qu'il donne un sens à sa survie par son engagement en Syrie auprès des troupes de Jabhat al-Nusra.

Le signe de Dieu ne conduit pas forcément au jihad. C'est le cas de Saladin. Sa rencontre avec Araon lui laisse une impression, une sensation étrange. Celui d'une autre destinée. Saladin est un homme de foi, même s'il ne pratique pas. Dieu est déjà dans son cœur. Sa ligne spirituelle n'est pas celle de l'institution, des mots d'ordre religieux. Elle est un souffle, un flux. C'est l'hiver, encore ce mal de vivre. « Ce type sur mon chemin qui me parle de Dieu et de jihad. Est-ce ma destinée ? Est-ce qu'il a fermé des portes pour m'ouvrir celle-là ? Est-ce que Dieu veut me dire quelque chose ? » Le signe de Dieu, celui qui appelle, est bien plus fort que la meute. Ni propagande ni religion, juste une sensation, une joie immense qui nous emplit au point de nous faire chavirer sans trop comprendre ce qui nous arrive. Saladin voulait être anesthésiste, mais il se fait dire de prendre plutôt le chemin du diplôme professionnel. Il voit son rêve partir en fumée. Il se dit alors que sa rencontre avec Araon est en soi un signe. Ce n'est pas pour rien que cet

individu est sur son chemin à ce moment bien précis de sa vie, encore le *momentum*. Il essaie de décoder ce qu'il ressent : une joie et bizarrement une angoisse. Tout comme Dany, durant sa période de réflexion, il rencontre les signes de la guerre, mais son devenir sera tout autre, bien loin du jihad.

Le signe de Dieu est dangereux et puissant de vie. Il procure et prolonge une joie qui affecte lors de la rencontre par le déploiement du sens. Son interprétation n'est pas immédiate et dépend du Dehors. Il s'inscrit dans un sens spirituel. Un destin, ce mot revient souvent dans les récits des participants. En fait, quels qu'en soient son interprétation et son enchevêtrement avec d'autres mondes de signes, le signe de Dieu renvoie à l'espoir d'une destinée nouvelle.

Ligne d'abolition et le rien

Le rapport à la mort est particulièrement présent dans les écrits sur les jihadistes, même si, en islam, le recours à l'attentat-suicide est une innovation plutôt récente (Benslama, 2017). La mort comme un acte de purification et de repentance, transformant l'insignifiance, l'humiliation, le désespoir, le sentiment d'impuissance et d'anonymat (Khosrokhavar, 2002). Dans une étude sur les femmes jihadistes, Benslama et Khosrokhavar (2017) vont jusqu'à établir des catégories à partir du rapport à la mort comme si cet engagement devait inéluctablement conduire à cette fin mortuaire. Dans son livre *Le djihad et la mort*, Roy (2016) place également au cœur de son analyse cette quête de la mort, un désir de mourir, qu'il associe aux actes des néo-jihadistes dits nihilistes. Il est vrai que la ligne nomade jihadiste est dangereuse et qu'elle peut finir en abolition mortuaire, mais il n'y a nul désir de mourir. Parmi les 25 jeunes de cette recherche, 8 ont trouvé la mort, soit lors de la perpétuation d'un acte terroriste ou sur les champs de bataille. Aucun n'a désiré la mort, malgré la reconnaissance de la possibilité de mourir. Il est donc possible que des lignes de fuite tournent mal, mais de là à ce que nous désirions aller à l'encontre de notre *conatus*, soit de persévérer dans notre être... En fait, lorsque ces lignes «débouchent sur la mort, c'est en fonction d'un danger qui leur est propre, et non d'une destination qui serait la leur» (Deleuze et Parnet, 1977, p. 169). C'est ce que les récits des parents, dont les jeunes sont décédés sur les lignes du combat ou du terrorisme, racontent, mais également ceux qui ont survécu.

La ligne mortuaire émerge de la rencontre avec les signes de la mort lors de l'actualisation du désir jihadiste. Ces signes se rencontrent lors d'événements où l'acteur est envahi d'une sensation ou d'une potentialité mortuaire. Il devient d'une clairvoyance qui fait disparaître la peur. La mort devient certaine; seul le temps n'est pas connu. La ligne du rien prend alors toute la place. Elle est d'une intensité zéro, mais fortement affectante. Bizarrement, on ne ressent plus rien. Sonia raconte qu'après le viol subi dans l'enfance, elle ne pleure plus. Elle ne ressent que la haine et un vide. Une ligne d'intensité zéro s'enchevêtre à celle de la tristesse. Lorsqu'elle regarde des vidéos de décapitation, si elle ressent du dégoût au départ, elle finit par osciller entre la joie de la haine et le rien. Miyaz raconte qu'avant son départ, Liaz (son ami) avait un regard vide, froid. Il ne pensait qu'à la mort. Un détachement si intense qu'il met l'affect à zéro.

C'était un vide. On va dire une petite année et demie, un an avant que la personne parte, j'ai senti un vide en lui. Il ne pense qu'à la mort! J'ai jamais vu ça de ma vie! C'était un gars quand il me voyait, il s'arrêtait: « Comment vas-tu? Ta maman, elle va bien? Ton papa, il va bien? » Là, c'est un regard comme ça. C'était juste rien. Alors qu'avant, c'était le sourire, la vie quoi. Là, c'était froid. C'était trop froid. C'est quelque chose que je ressentais. J'avais jamais eu ce sentiment-là avec lui. Ce sentiment comme s'il y avait une porte entre nous deux qui bloque.

Miyaz

Une porte entre deux mondes. Un paradoxe, cette ligne. Intense et plate à la fois. Signal de mort imminente ou d'une autre vie? On « s'active, mais à rien » (Deleuze, 1992, p. 59). Moïse la ressent sur le champ de bataille, coincé à la frontière entre la Croatie et la Bosnie. Avoir vu la mort de si près en enlève tout le mystère et du fait même, la peur. Il ne ressent plus rien. Sa mort est un fait, non plus une possibilité. Tout est si clair maintenant. Il n'attend plus rien de la vie ici-bas. « À ce moment-là, la vie sur terre, tu la vois comme mécanique. Tu n'as qu'une idée en tête, l'ennemi doit mourir. Il fallait rentabiliser, au moins 20 morts. S'ils nous tuent, j'ai gagné quand même quoi qu'il arrive. »

Tuer et se faire tuer? Ce n'est rien. Un long profond glissement, un (dé)branchement excessif. Un genre de zombification qui « affecte », une chute, comme une profondeur, une confiance, une descente, un ressenti, une clarté qui fait unisson; on atteint un autre plateau, un seuil. La transformation est totale. Une vague qui traverse, transperce par sa lumière et téléporte ailleurs. Une vibration, tout a un sens, une idée

adéquate. Une lucidité. Une unité des sens. Toxique ou pas, là n'est pas le propos. La pensée correspond tout simplement à la sensation et a un tel sens qu'on s'en détache affectivement. Les lignes d'affection joyeuse et triste se neutralisent... Un manque de souffle. « C'est ça ! » Bien qu'on la ressent, on est dans une certitude (dés)affectante ; plus besoin d'aller vers... on est déjà là.

Machine-jihad : une cartographie des lignes

Si les cartographies des lignes de fuite et des intensités produites à partir des récits permettent de saisir les agencements des différentes composantes constituant une machine-jihad, elles ne sont que parcelles dans ce texte. Autrement dit, il ne contient nullement tous les résultats de la recherche¹⁰. Toutefois, cet exercice de diagrammatisation rend compte d'une partie des agencements « événements-signes-affects-sens » constituant la machine et permet d'observer des émergences du désir d'engagement jihadiste.

La machine est une cartographie des récits collectés, toujours dans l'entre-deux. Elle ne prétend à aucune universalité ou modélisation. Elle est une possibilité dans des mondes de possibles, une création. Elle est à la fois sociale, abstraite, désirante et de guerre (Deleuze et Guattari, 1980 ; Guattari, 2014). Elle déplace la priorité du mental-cognitif et la fait descendre dans le corps-affect. Elle dévoile la multiplicité des désirs, des fuites (qui aboutissent ou non), des intensités, des seuils, des lignes qui traversent le champ social. Elle révèle la force des événements, fortuits, effets de surface, incorporels, « quasi-causes » ; les signes affectants, ceux de la guerre, de l'amour-amitié et de Dieu, mais également les lignes d'affection amour-haine, joie-tristesse, et toute une chorégraphie de lignes menant ou pas au jihad et parfois à une abolition mortuaire.

Quelques constats se dégagent de cette cartographie partielle : le désir d'engagement jihadiste ne mène pas forcément au jihad et peut aboutir à un devenir-autre. Il est imprévisible, spontané et rhizomique. Il peut conduire à une abolition mortuaire de soi ou des autres, ou non. En outre, il semble émerger à un moment où s'engouffre l'événement qui affecte, (ré)intensifie et (re)donne un souffle de vie. Il est intensé-

10. Suggestion de lecture pour en apprendre davantage sur cette recherche : Mourani, M. (2021). *Machine Jihad. Du désir à l'engagement : 10 jeunes lèvent le voile*. Éditions de l'Homme.

ment traversé par les lignes d'affection joyeuse, triste et le rien. Tout est désir et sensation qui dévorent le cognitif. En réalité, ce qui importe, ce n'est pas ce que l'on croit (idéologie) ou pour quel énoncé on dit vouloir lutter, c'est ce qu'on ressent avant, pendant et après l'avoir fait. Une puissance indescriptible qui transporte, plus forte que la mort elle-même.

Références

- Aliana, S. B. E. (2010). Géophilosophie et déterritorialisation chez Gilles Deleuze: esquisse d'une nouvelle citoyenneté dans l'espace public post-national. *Afrique et développement*, 35(4), 19-46.
- Ansay, P. (2015). *36 outils conceptuels de Gilles Deleuze. Pour mieux comprendre le monde et agir en lui*. Bruxelles, Belgique: Couleur livres (asbl).
- Antonioli, M. (2012). Cartographier l'inconscient. *Chimères*, 1(76), 91-100.
- Aoun, S. (2007). *Mots-clés de l'islam*. Montréal, QC: Médiaspaul.
- Archick, K., Belkin, P., Blanchard, C. M., Humud, C. E. et Mix, D. E. (2015). *European Fighters in Syria and Iraq: Assessments, Responses, and Issues for the United States*. Washington, DC: Congressional Research Service (CRS).
- Arendt, H. (2010). Eichmann à Jérusalem. Dans H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem* (traduction de J.-L. Bourget, R. Davreu, A. Guérin, M. Leiris, P. Lévy et M. Poteau) (p. 977-1410). Paris, France: Gallimard. (Ouvrage original publié en 1951).
- Bartlett, J., Birdwell, J. et King, M. (2010). *The Edge of violence. Tackling home-grown terrorism requires a radical approach...* Londres, Royaume-Uni: Demos.
- Bartlett, J. et Miller, C. (2012). The Edge of Violence: Towards Telling the Difference Between Violent and Non-Violent Radicalization. *Terrorism and political violence*, 24(1), 1-21.
- Benslama, F. (2017). La figure du surmusulman. *Figures de la psychanalyse*, 2(34), 51-60.
- Benslama, F. et Khosrokhavar, F. (2017). *Le jihadisme des femmes*. Paris, France: Seuil.
- Bogard, W. (1998). Sense and Segmentarity: Some Markers of a Deleuzian-Guattarian Sociology. *Sociological Theory*, 16(1), 52-74.
- Borum, R. (2011). Radicalization into Violent Extremism II: A Review of Conceptual Models and Empirical Research. *Journal of Strategic Security*, 4(4), 37-62.
- Cook, D. (2005). *Understanding Jihad*. Berkeley, CA: University of California Press (UCP).
- Coolsaet, R. (2016). *Facing the fourth Foreign Fighters. What Drives Europeans to Syria, and to Islamic State? Insights from the Belgian Case*. Bruxelles, Belgique: Academia Press for Egmont – The Royal Institute for International Relations.
- Dawson, L. L. (2021). *A Comparative Analysis of the Data on Western Foreign Fighters in Syria and Iraq: Who Went and Why?* Repéré à: <https://icct.nl/app/uploads/2021/02/Dawson-Comparative-Analysis-FINAL-1.pdf>

- Dawson, L. L. et Amarasingam, A. (2017). Talking to Foreign Fighters : Insights into the Motivations for Hijrah to Syria and Iraq. *Studies in Conflict & Terrorism*, 40(3), 191-210.
- Dawson, L. L., Amarasingam, A. et Bain, A. (2016). *Talking to Foreign Fighters : Socio-Economic Push versus Existential Pull Factors*. Waterloo, ON : TSAS-Working Paper Series.
- De Bie, J. L., De Poot, C. J. et Van Der Leun, J. P. (2015). Shifting Modus Operandi of Jihadist Foreign Fighters From the Netherlands Between 2000 and 2013 : A Crime Script Analysis. *Terrorism and Political Violence*, 27, 416-440.
- Deleuze, G. (1963). Unité de « À la recherche du Temps perdu ». *Revue de métaphysique et de morale*, 4, 427-442.
- Deleuze, G. (1964). *Proust et les signes*. Paris, France : Presses universitaires de France.
- Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*. Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. (1988). *Le pli*. Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. (1992). L'épuisé. Dans S. Beckett, *Quad et autres pièces pour la télévision* (p. 55-79). Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1973). *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris, France : Minuit. (Ouvrage original publié en 1972).
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris, France : Minuit.
- Deleuze, G. et Parnet, C. (1977). *Dialogues*. Paris, France : Flammarion.
- Deligny, F. (2007). *Œuvres*. Paris, France : L'Arachnéen.
- Euer, K., Vossolo, A. V., Groenen, A. et Van Bouchaute, K. (2014). *Strengthening Resilience against Violent Radicalization. (STRESAVIORA). Part I : Literature Analysis*. Mechelen, Belgique : Thomas More Hogeschool.
- Giuliani, B. (2004). *L'Éthique de Spinoza. Une version pédagogique*. Repéré à : http://spinozaetnous.org/wiki/L%27%C3%89thique_de_Spinoza_-_Une_version_p%C3%A9dagogique.
- Goulet, N., Reichardt, A. et Sueur, J.-P. (2015). *Commission d'enquête (1) sur l'organisation et les moyens de la lutte contre les réseaux djihadistes en France et en Europe* (Rapport d'enquête no 388). Repéré à <https://www.senat.fr/rap/r14-388/r14-3881.pdf>.
- Guattari, F. (2014). *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles*. Paris, France : L'Aube. (Ouvrage original publié en 2011).
- Hegghammer, T. (2009). Jihadi-Salafis or revolutionaries? On religion and politics in the study of militant islamism. Dans R. Meijer (dir.), *Global Salafism. Islam's new religious movement*. (p. 244-266). Londres, Royaume-Uni : Hurst & Co. Publishers.
- Hwang, J. C. (2019). Dakwah before Jihad : Understanding the Behaviour of Jemaah Islamiyah. *Contemporary southeast Asia*, 14(1), 1-34.
- Ingold, T. (2013). *Marcher avec les dragons*. Bruxelles, Belgique : Zones sensibles.
- Ingold, T. et Palsson, G. (2013). *Biosocial becomings. Integrating social and biological anthropology*. New York, NY : Cambridge University Press.

- King, M. et Taylor, D. M. (2011). The Radicalization of Homegrown Jihadists: A Review of Theoretical Models and Social Psychological Evidence. *Terrorism and Political Violence*, 23, 602-622.
- Khosrokhavar, F. (2002). *Les nouveaux martyrs d'Allah*. Paris, France : Flammarion.
- Khosrokhavar, F. (2018). *Le nouveau jihad en Occident*. Paris, France: Robert Laffont.
- Kundnani, A. Radicalisation: the journey of a concept. (2012). *Race & Race*, 54(2), 3-25.
- Labrecque, S. (2010). Expérimenter. La pensée politique de Deleuze et les théories féministes contemporaines. *Aspects sociologiques*, 17(1), 223-251.
- Laplante, J. (2017). Devenir-plante: enlacements vivants en Océan Indien et en Amazonie. *Drogues, santé, société*, 16(2), 37-54.
- Latour, B. (2006). *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris, France: La Découverte.
- L'Heuillet, H. (2009). *Aux sources du terrorisme. De la petite guerre aux attentats-suicides*. Paris, France : Fayard.
- L'Heuillet, H. (2016). Radicalisation et terrorisme. *Cités*, 2(66), 123-136.
- Luizard, P.-J. (2015). *Le piège de Daech. L'État islamique ou le retour de l'histoire*. Paris, France: La Découverte.
- Maskaliūnaitė, A. (2015). Exploring the Theories of Radicalization. *Interdisciplinary Political and Cultural Journal*, 17(1), 9-26.
- Massumi, B. (1992). *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia. Deviations from Deleuze and Guattari*. Londres, Royaume-Uni: A Swerve.
- Mengue, P. (2007). Devenirs, devenir écrivain, Proust-Kafka. *Le Portique*, 20, article 1369. <https://doi.org/10.4000/leportique.1369>
- Mourani, M. (2021). *Machine Jihad. Du désir à l'engagement: 10 jeunes lèvent le voile*. Éditions de l'Homme.
- Nilsson, M. (2015). Foreign Fighters and the Radicalization of Local Jihad: Interview Evidence from Swedish Jihadists. *Studies in Conflict & Terrorism*, 38, 343-358.
- Pietrasanta, S. (2015). *La déradicalisation, outil de lutte contre le terrorisme*. Repéré à <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/154000455.pdf>.
- Rousseau, C., Hassan, G., Lecompte, V., Oulhote, Y., El Hage, H., Mekki-Berrada, A. et Rousseau-Rizzi, A. (2016). *Le défi du vivre ensemble: Les déterminants individuels et sociaux du soutien à la radicalisation violente des collégiens et collégiennes au Québec*. Montréal, QC: SHERPA.
- Roy, O. (2016). *Le djihad et la mort*. Paris, France: Seuil.
- Sageman, M. (2005). *Le vrai visage des terroristes. Psychologie et sociologie des acteurs du djihad* (traduction non signée). Paris, France: Denoël.
- Sauvagnargues, A. (2005). Rhizomes et lignes. Dans A. Sauvagnargues, *Deleuze et l'art*. (pp. 167-193). Paris, France: Presses universitaires de France.
- Sauvagnargues, A. (2014). L'éthologie politique des signes. *Études de lettre*, 4, 41-60.

- Sécurité publique Canada (2016). *Rapport public 2016 sur la Menace terroriste pour le Canada. Bâtir un Canada sécuritaire et résilient* (rapport n° PS4-200/2016F-PDF). Repéré à <https://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/2016-pblc-rpr-trrrst-thrt/2016-pblc-rpr-trrrst-thrt-fr.pdf>.
- Sécurité publique Canada (2017). *Rapport public 2017 sur la Menace terroriste pour le Canada. Bâtir un Canada sécuritaire et résilient* (rapport n° PS4-232/2017F-PDF). Repéré à <https://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/pblc-rprt-trrrst-thrt-cnd-2017/pblc-rprt-trrrst-thrt-cnd-2017-fr.pdf>.
- Sedgwick, M. (2010). The Concept of Radicalization as a Source of Confusion. *Terrorism and Political Violence*, 22, 479-494.
- Simont, J. (2005). Gilles Deleuze, à la rencontre de l'intensité. *Les Temps Modernes*, 1(629), 43-76.
- Spinoza, B. (2019). *L'Éthique* (traduit par R. Caillois). Paris, France: Gallimard. (Ouvrage original publié en 1993).
- Thomson, D. (2016). *Les revenants. Ils étaient partis faire le jihad, ils sont de retour en France*. Paris, France: Seuil.
- Truong, F. (2017). *Loyautés radicales. L'islam et les « mauvais garçons » de la Nation*. Paris, France: La Découverte.
- Van Campenhoudt, L. (2017). *Comment en sont-ils arrivés là?* Paris, France: Armand Colin.
- Vandal, G. et Aoun, S. (2014). *Vaincre Al-Qaïda. Le défi d'Obama*. Montréal, QC: Athéna.
- Zaganiaris, J. (2005). Pour en finir avec les filiations en histoire des idées: hommage à Gilles Deleuze. *Mouvements*, 5(42), 115-118.
- Zahedzadeh, G., Barraza, J. A. et Zak, P. J. (2017). Persuasive Narratives and Costly Actions. *Terrorism and Political Violence*, 29(1), 160-172.
- Zourabichvili, F. (2007). La question de la littéralité. *Klēsis Revue Philosophique*, 5(1), 1-13.

Machine-jihad. A rhizomic approach to life narratives

ABSTRACT • *There are multiple paths to jihad, most of which take place outside the linear process of radicalization described in studies of its cause. This article discusses the multiple entanglements, back and forth movements, and bifurcations in the paths of Canadians, French, and Belgians, paths whose vanishing points culminate in a decision about whether or not to undertake jihad. The goal is to understand how these individuals came to want to engage with jihad. How were they affected by it and how did they make sense of this desire, which involves multiple (re) positionings that can sometimes lead to the mortuary. Using Deleuze and Guattari's rhizomic and schizo-analytical approach, I describe the arrangement of these lines, which move across the social field and its actors in a choreography of ruptures, bifurcations, entanglements, jumps, re-territorializations, stops, etc., as they emerge from the life narratives of 25 participants. This is a mapping of solid masses of lines, flexible lines, and lines of flight as well as intensities (affects); machine assemblages and machines that are*

social, abstract, desiring, war machines, revealing the multiple possibilities of existence... a whole jihad-machine.

KEYWORDS • *Jihadist, becoming, signs, affects, sense.*

La máquina-yihad. Un enfoque rizómico de las historias de vida

RESUMEN • *Los caminos hacia la yihad son múltiples y van mucho más allá del proceso lineal de radicalización típicamente descrito por los estudios de sus causas. Este artículo relata los múltiples enredos, los movimientos de ida y vuelta y las bifurcaciones de los caminos tomados por canadienses, franceses y belgas, cuyos puntos de fuga culminan en la decisión de convertirse o no en yihadistas. El objetivo es entender cómo estos actores llegan a querer implicarse en la yihad. ¿Cómo se ven afectados y cómo dan sentido a un deseo que implica múltiples (re)territorializaciones y que, a veces, puede conducir a la morgue? A partir del enfoque rizómico y esquizoanalítico de Deleuze y Guattari y de las 25 historias de vida de los participantes, el artículo describe los actores y la disposición de las líneas que atraviesan el campo social, dando lugar a una coreografía de rupturas, bifurcaciones, enredos, saltos, desterritorializaciones y paradas. Una cartografía de líneas molares, flexibles y de fuga, así como de intensidades (afectos); disposiciones maquinadas, sociales, abstractas, deseantes, máquinas de guerra, que revelan las múltiples posibilidades de la existencia... toda una máquina de la yihad.*

PALABRAS CLAVE • *Yihadista, devenir, signos, afectos, significado.*