

nce • Genre • Femmes • Intégrisme
misme • Engagement • Idéologie •
• Genre • Jeunesse • Contestation
e • Jihad • Femmes • Radicalisation
misme • Engagement • Idéologie •
Actrices • Jeunesse • Propagande
nce • Genre • Femmes • Intégrisme
misme • Engagement • Idéologie •
• Genre • Jeunesse • Contestation
e • Jihad • Femmes • Radicalisation
misme • Engagement • Idéologie •
Actrices • Jeunesse • Propagande
nce • Genre • Femmes • Intégrisme
misme • Engagement • Idéologie •
• Genre • Jeunesse • Contestation
e • Jihad • Femmes • Radicalisation
misme • Engagement • Idéologie •
Actrices • Jeunesse • Propagande
nce • Genre • Femmes • Intégrisme
misme • Engagement • Idéologie •
• Genre • Jeunesse • Contestation
e • Jihad • Femmes • Radicalisation
misme • Engagement • Idéologie •
Actrices • Jeunesse • Propagande
nce • Genre • Femmes • Intégrisme
misme • Engagement • Idéologie •
• Genre • Jeunesse • Contestation
e • Jihad • Femmes • Radicalisation
misme • Engagement • Idéologie •
Actrices • Jeunesse • Propagande
nce • Genre • Femmes • Intégrisme
misme • Engagement • Idéologie •



L'engagement
des femmes dans
la radicalisation violente

Recherche



CENTRE DE PRÉVENTION
DE LA RADICALISATION
MENANT À LA VIOLENCE



L'engagement

des femmes dans

la radicalisation violente

Recherche

La présente recherche a été produite conformément au Plan d'action gouvernemental 2015-2018, *La radicalisation au Québec : agir, prévenir, détecter et vivre ensemble*, en vertu duquel le Secrétariat à la condition féminine (SCF) et le Conseil du statut de la femme (CSF) ont été appelés à collaborer afin de documenter les facteurs différenciés de radicalisation chez les femmes et les hommes dans le contexte québécois.

Recherche et rédaction

Conseil du statut de la femme
Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence

Édition

Conseil du statut de la femme

Révision linguistique

Hélène Dumais

Date de parution

Octobre 2016

Toute demande de reproduction totale ou partielle doit être faite au Service de la gestion du droit d'auteur du gouvernement du Québec à l'adresse suivante : droit.auteur@cspq.gouv.qc.ca

Éditeur

Conseil du statut de la femme
800, place D'Youville, 3^e étage
Québec (Québec) G1R 6E2
Téléphone: 418 643-4326
Sans frais: 1 800 463-2851
Site Web : www.placealegalite.gouv.qc.ca
Courriel : publication@csf.gouv.qc.ca

Dépôt légal

Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2016

ISBN : 978-2-550-76947-7 (version imprimée)

978-2-550-76948-4 (version PDF)

© Gouvernement du Québec



Les pages intérieures de ce document sont imprimées sur du papier entièrement recyclé, contenant 100 % de fibres postconsommation et produit sans chlore.

Table des matières

Faits saillants.....	7
Glossaire.....	9
Liste des sigles.....	11
1 Le mandat.....	13
2 Introduction.....	15
2.1 La structure du rapport.....	17
3 La radicalisation menant à la violence : considérations théoriques et historiques.....	21
3.1 La radicalisation menant à la violence : définition du phénomène et de ses contours.....	21
3.2 La radicalisation menant à la violence à travers le prisme de l'analyse différenciée selon les sexes.....	24
3.2.1 Les femmes et la radicalisation violente : perspective historique.....	25
3.2.2 Les représentations générales des motivations entourant la radicalisation au féminin dans les médias et la littérature scientifique.....	33
3.2.3 L'apport d'une perspective de genre à la compréhension des phénomènes de radicalisation menant à la violence.....	37
4 L'engagement radical des femmes dans l'islamisme combattant et dans le jihadisme contemporain.....	43
4.1 Les femmes au cœur des groupes islamistes combattants et jihadistes contemporains : mise en contexte et évolution.....	44
4.1.1 La place des femmes dans les groupes islamistes combattants : besoins pragmatiques et recadrage du discours traditionnel.....	46
4.1.2 L'état de l'engagement des femmes dans les groupes jihadistes impliqués en Syrie.....	48
4.1.3 L'offre jihadiste : projet politique et religieux lié à la hijra.....	50
4.2 Les Québécoises engagées auprès des groupes jihadistes syriens : résultats d'une enquête.....	57
4.2.1 La démarche méthodologique retenue.....	58
4.2.2 L'état de la question concernant le phénomène au Québec : diversité des profils et des parcours de radicalisation.....	60
4.2.3 Un terreau de radicalisation pour les femmes au Québec.....	63
4.2.4 La transformation de l'« islam intégral » en « coquille identitaire » contre le monde extérieur.....	71
4.2.5 Le rôle décisif des pairs, des milieux de radicalisation et de la propagande : rupture et polarisation grandissante de certains jeunes.....	77
4.2.6 Le voyage vers la Syrie : cheminement d'un projet concret.....	86
Conclusion.....	95
Bibliographie.....	101

Faits saillants

- Si les femmes sont victimes de formes diverses de radicalités violentes, elles sont parfois aussi parties prenantes ou complices assumées de cette violence exercée au nom d'une idéologie.
- Conformément au mandat inscrit dans le Plan d'action gouvernemental 2015-2018, *La radicalisation au Québec: agir, prévenir, détecter et vivre ensemble*, le Secrétariat à la condition féminine (SCF) et le Conseil du statut de la femme (CSF) ont été appelés à collaborer pour définir l'angle et la portée de la présente recherche qui a pour objet de documenter les facteurs différenciés de radicalisation chez les femmes et les hommes dans le contexte québécois. Le CSF et le SCF ont également fait appel à l'expertise du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV) pour étayer empiriquement le phénomène.
- La radicalisation menant à la violence est un processus complexe dans lequel des personnes adoptent un système de croyances extrêmes et la volonté d'utiliser, d'encourager ou de faciliter la violence en vue de faire triompher une idéologie, un projet politique ou une cause comme moyen de transformation sociale.
- À toutes les époques, les femmes se sont engagées dans des mouvements radicaux violents, autant durant la Révolution française que dans les mouvements d'extrême gauche ou d'extrême droite, dans des groupes nationalistes comme les Tigres tamouls ou encore dans des groupes révolutionnaires comme les Forces armées révolutionnaires de Colombie (FARC). La radicalisation violente des femmes n'est donc pas un phénomène nouveau.
- Malgré une présence historique des femmes au sein de mouvements extrémistes violents et d'épisodes de violence politique perpétrés par celles-ci, leur radicalité violente demeure un phénomène marginal en comparaison de celle des hommes.
- Souvent perçues à travers le prisme des stéréotypes naturalisant les sexes et d'un discours mettant en avant leur supposée passivité, les femmes qui s'engagent dans des groupes radicaux ou plus directement dans la violence politique ne doivent pas être considérées exclusivement comme des victimes, car ce sont aussi des actrices. Comprendre leurs choix nécessite de décrire les parcours qui leur sont propres. La littérature scientifique et une part importante de la couverture médiatique ont longtemps vu les femmes radicales comme essentiellement manipulées ou inféodées à des hommes présentés comme les « véritables » moteurs et acteurs de certains mouvements radicaux violents.
- Le phénomène actuel des femmes engagées auprès des groupes jihadistes en Syrie échappe rarement à la grille de lecture qui tend à interpréter la radicalisation des jeunes femmes occidentales sous l'angle d'un discours stéréotypé en les présentant comme naïves, manipulées, soumises à leurs pulsions amoureuses et dépendantes d'hommes responsables de leur endoctrinement. Ces éléments tendent à réduire un phénomène complexe, celui de la radicalisation violente des femmes,

à une explication caricaturale qui leur dénie toute forme d'agentivité. Cette vision contribue également à laisser croire que les femmes issues de l'immigration seraient par définition plus soumises aux hommes de leur entourage que les femmes non issues de l'immigration récente. Une approche postcoloniale de ce phénomène permet d'éviter de reproduire ces perspectives réductrices et erronées des immigrantes en tenant compte du point de vue de celles qui sont directement impliquées.

- Au-delà de la diversité des formes de radicalités violentes, c'est bien la problématique des groupes jihadistes en Syrie qui apparaît aujourd'hui comme l'enjeu central. Bien qu'il n'existe pas de chiffres officiels sur les départs de Québécoises vers la Syrie, notre enquête nous permet d'estimer que de trois à sept d'entre elles auraient rejoint la Syrie depuis 2013. Ces estimations ne prennent cependant pas en considération celles qui ont tenté de quitter le Québec à destination de la Syrie, mais qui ont été arrêtées en chemin ou qui ont finalement renoncé à leur projet.
- Afin d'explorer les parcours de radicalisation de ces jeunes femmes touchées par un départ ou une volonté de départ vers la Syrie, le présent rapport se fonde sur une recherche de terrain. Dans ce contexte, des jeunes femmes radicalisées et leurs proches ont été rencontrés pour permettre une meilleure compréhension de leurs trajectoires, de leurs motivations et des éléments constitutifs de leur radicalisation.
- Il importe de souligner la dimension fortement juvénile du phénomène puisque la totalité des jeunes femmes visées ont connu un début de radicalisation à la fin de l'adolescence.
- Un certain nombre de facteurs ayant contribué à forger le terreau de la radicalisation de ces jeunes femmes sont à prendre en considération. Ces éléments se composent de facteurs personnels (par exemple des épisodes de vie traumatiques), d'incertitudes identitaires et d'autres « zones de fragilité ». Dans ce contexte, l'adhésion à un « islam intégral » semble offrir une forme de réponse aux fragilités et aux besoins mis en évidence. C'est dans cette adhésion à un « islam intégral », qui forme pour certaines jeunes femmes une « identité coquille » le plus souvent en rupture avec la famille et la société d'accueil, que se déroulent les étapes initiales de leur radicalisation.
- La logique de repli identitaire se trouve renforcée par l'insertion dans un groupe de pairs avec qui les jeunes femmes partagent une même lecture politico-religieuse et par certains discours tenus par des personnalités charismatiques.
- Devant ces crispations, le discours jihadiste en provenance de la Syrie offre une perspective de vie alternative à ces jeunes femmes en quête de sens et de repères, malgré la brutalité extrême du conflit syrien. Cette offre jihadiste qui s'adresse aux hommes comme aux femmes se distingue toutefois par les éléments qu'elle met en avant auprès des femmes occidentales.
- La matérialisation du projet de départ vers la Syrie se traduit par des préparatifs qui s'opèrent le plus souvent entre un petit groupe de jeunes et une série d'actions qui rendent souvent très difficile tout retour en arrière pour ces jeunes femmes.

Glossaire

Agentivité : Capacité d'une personne à se définir comme actrice ou acteur et à agir sur son environnement en vue d'influencer celui-ci.

Charia : Terme arabe qui signifie « chemin pour respecter la loi [de Dieu] ». Souvent traduite restrictivement par l'expression « loi islamique », la charia (*sharia*) désigne en réalité un ensemble de principes normatifs (sociaux, culturels ou relationnels) et juridiques fondés sur l'interprétation de la révélation prophétique et qui consistent à organiser et à codifier les aspects publics et privés de la vie du croyant musulman, ainsi que ses interactions au sein du monde social.

Coquille identitaire ou « identité coquille » : Logique identitaire où une personne adopte une identité qui se veut pour elle à la fois productrice de sens et protectrice contre un environnement social générateur d'une anxiété identitaire.

État islamique (EI) : Groupe armé jihadiste actif sur de larges pans de territoires, principalement en Syrie et en Irak, mais également en Libye. Aussi connu sous le nom d'« État islamique en Irak et au Levant (EILL) », l'EI a proclamé l'établissement d'un califat au début de l'été 2014 sous la tutelle de son chef Abou Bakr al-Baghdadi.

Genre : Processus social de production des différences et de la hiérarchie entre les femmes et les hommes, entre le féminin et le masculin. Ce processus historique, dynamique et transversal se déploie dans tous les espaces du social et s'articule autour des autres rapports de pouvoir (fondés sur la classe, la race, l'âge, etc.) pour produire et reproduire les inégalités sociales.

Hijra : Terme arabe qui fait référence à l'exil des premiers croyants musulmans avec le prophète Mahomet de la Mecque vers Yathrib (qui deviendra ensuite Médine). Cette immigration sainte, également appelée « hégire », peut être conçue comme la naissance ou le début de la communauté des croyants musulmans (oumma). Aussi traduit par les termes « rupture » ou « séparation », le terme « hijra » fait aujourd'hui référence au choix de certains croyants musulmans de quitter les pays occidentaux en vue d'émigrer en « terre d'islam » afin de pouvoir y pratiquer un islam considéré comme « véritable ». Certains groupes jihadistes utilisent de nos jours la notion de hijra afin de convaincre leurs recrues potentielles de l'authenticité et de l'obligation religieuse de rejoindre la Syrie, l'Irak ainsi que d'autres territoires où ils sont actifs.

Islam intégral : Religiosité de rupture qui s'ancre dans la volonté pour certains individus de faire de l'islam un fondement intégral, totalisant et quasi exclusif de leur identité et de leurs rapports au sein du monde social qui, en retour, est perçu comme « impur ». Plus identitaire que spirituelle, cette religiosité se caractérise avant tout par une mise à distance de toute pratique sociale et religieuse considérée comme déviante à l'égard d'un islam supposément « pur ».

Jihad : Terme arabe renvoyant initialement à un devoir religieux pour tous les croyants musulmans, soit celui d'un « effort » (intérieur et spirituel) sur soi en vue de devenir un meilleur croyant ou celui de « lutte » (spirituelle ou physique) afin de se rapprocher de Dieu. Le terme est également employé en rapport avec les principes de guerre ou de rébellion dans le monde musulman (il a été employé, notamment, au cours de la période historique d'expansion de l'islam ou dans le contexte plus récent des guerres anticoloniales) et peut devenir une obligation religieuse en certaines circonstances spécifiques. Ce concept est aujourd'hui largement utilisé par les groupes jihadistes au sens de « lutte armée obligatoire » afin de mobiliser des recrues potentielles et de les appeler à se joindre à leur lutte armée.

Jihadisme : Mouvement révolutionnaire politicoreligieux polymorphe qui s'inscrit dans une forme de radicalisme violent teinté d'islamisme. Aussi appelé « islamisme radical » ou « islam combattant », ce courant idéologique ultraconservateur entend défendre l'islam et la « communauté des croyants » musulmans des menaces externes par l'engagement armé. L'étiquette « jihadisme » regroupe une variété de groupes clandestins violents incluant al-Qaida ou l'État islamique et ses mouvements satellites.

Jilbab : Terme arabe désignant un vêtement islamique féminin en forme de longue robe souvent de couleurs sobres et foncées, couvrant les cheveux et tout le corps, hormis les pieds, les mains et le visage.

Moudjahidine : Terme d'origine arabe honorifique désignant le « combattant du jihad ». En langue arabe, *moudjahid* est la forme du terme au singulier, alors que *moudjahidine* correspond à la forme au pluriel. Cette dernière est souvent employée en français, au singulier comme au pluriel.

Muhajirat : Terme arabe honorifique désignant la « migrante », autrement dit celle qui fait la hijra vers des territoires considérés comme des « terres d'islam véritables ».

Niqab : Terme arabe désignant le voile et le vêtement islamique noir couvrant l'ensemble du corps et une partie du visage porté par certaines musulmanes. Associé aux courants religieux conservateurs, y compris le salafisme, le niqab et ses variantes se distinguent du hijab et du *jilbab* dans la mesure où le niqab masque presque intégralement le visage.

Oumma : Terme arabe employé pour décrire une « communauté de croyants musulmans », qui existerait indépendamment des frontières nationales, des contextes culturels et locaux et qui s'incarnerait dans une solidarité internationale.

Salafisme : Courant sunnite fondamentaliste qui milite pour un retour à une pratique de l'islam purifié des innovations attribué à la modernité, soit une pratique qui se veut modelée sur celle du prophète Mahomet et de ses compagnons, désignés comme les « pieux ancêtres » (*salaf salih*, d'où le terme « salafiste »).

Liste des sigles

CPRMV Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence

CSF Conseil du statut de la femme

EI État islamique

SCF Secrétariat à la condition féminine

1 Le mandat

Le gouvernement du Québec a adopté en juin 2015 un plan d'action en vue de combattre la radicalisation menant à la violence. Conformément au mandat inscrit dans le Plan d'action gouvernemental 2015-2018, *La radicalisation au Québec: agir, prévenir, détecter et vivre ensemble*, le Secrétariat à la condition féminine (SCF) et le Conseil du statut de la femme (CSF) ont été appelés à collaborer pour définir l'angle et la portée de la recherche qui a donné lieu au présent rapport et dont l'objet était de documenter les facteurs différenciés de radicalisation chez les femmes et les hommes dans le contexte québécois :

Documenter les facteurs qui différencient le processus de radicalisation menant à la violence des filles et des femmes par rapport à celui des garçons et des hommes. Cette recherche vise à mieux documenter et analyser les facteurs et les conditions entourant le phénomène de la radicalisation menant à la violence et l'influence qu'ils exercent chez les filles et les femmes comparativement aux garçons et aux hommes, afin d'accroître l'efficacité des mesures mises en place.

Afin de mener à bien cette recherche, le Conseil et le Secrétariat se sont adjoint les services du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV)¹. L'expertise de ce dernier concernant la recherche sur les enjeux et les phénomènes de radicalisation menant à la violence permet de compléter avantageusement celle du Conseil en matière de réflexion sur les enjeux liés au genre. De plus, son accès à des données inédites issues du terrain permet d'alimenter la réflexion sur une base factuelle et empirique dans un objectif de connaissance, mais également de prévention. Le présent rapport entend faire avancer les connaissances sur les phénomènes de radicalisation menant à la violence et sur leur dimension de genre, au Québec.

¹ Créé en mars 2015 par la Ville de Montréal avec le soutien du gouvernement du Québec, le CPRMV est un organisme à but non lucratif ayant pour mandat la prévention des phénomènes de radicalisation violente à l'échelle du Québec. Structuré autour de trois équipes (Recherche; Prévention et développement des compétences; Intervention), le CPRMV dispose d'une équipe de recherche dont le mandat est de réaliser des rapports d'analyse et des synthèses en vue de documenter la nature des phénomènes de radicalisation à l'échelle du Québec.

2 Introduction

Au printemps 2015, les médias rapportaient l'arrestation à l'aéroport Pierre-Elliott-Trudeau de Montréal de plusieurs jeunes québécois qui tentaient de rejoindre un groupe jihadiste en Syrie. Parmi ceux-ci, se trouvaient des jeunes femmes. Quelques mois plus tôt, deux autres jeunes Québécoises avaient réussi à rejoindre la Syrie en compagnie d'autres jeunes du Québec partis eux aussi pour cette destination.

Si le départ de jeunes hommes occidentaux vers la Syrie a fait l'objet de nombreuses publications, force est de constater que le départ de jeunes femmes pour la Syrie, y compris au Québec, n'a pas reçu la même attention. Ces départs ou ces tentatives de départ dans le contexte québécois font néanmoins écho à une tendance internationale qui s'illustre par le volume inégalé de femmes engagées auprès des groupes islamistes combattants présents en Syrie et en Irak, y compris l'État islamique (EI), depuis le début du conflit dans la région.

À cet égard, le départ et la tentative de départ de plusieurs jeunes femmes du Québec suscitent un questionnement, soit de mieux saisir et de mieux comprendre ce phénomène dans le contexte québécois. Devant celui-ci, de nombreuses questions se posent :

- Qui sont ces jeunes femmes ?
- Pourquoi et comment se sont-elles radicalisées au point de vouloir quitter le Québec en vue de rejoindre un territoire de guerre ?
- Quelles sont leurs motivations à rejoindre des organisations fortement inégalitaires qui leur assignent des rôles sociaux spécifiques et subordonnés ?
- Ces femmes peuvent-elles être considérées comme des victimes ou, au contraire, sont-elles des actrices de la radicalité violente projetée par les groupes islamistes combattants présents en Syrie et en Irak ?

En ce sens, la présente recherche cherche à porter un éclairage inédit sur les motivations et le parcours de ces jeunes femmes grâce à des entrevues réalisées avec certaines d'entre elles, leurs amis et amies proches ou leurs connaissances et parfois des membres de leur famille.

Aborder ce phénomène contemporain de l'engagement de certaines jeunes femmes québécoises auprès des groupes armés en Syrie et en Irak ne peut toutefois se faire sans inscrire cette question dans le phénomène plus large de la radicalisation violente des femmes à travers l'histoire et d'une discussion plus globale autour des principaux écueils traditionnellement associés à l'engagement féminin dans la radicalité violente. Ce détour permet d'éviter une série d'interprétations simplistes et empêche de sombrer dans la caricature ou le manichéisme.

Malgré une participation des femmes à différentes formes de radicalisation violente, elles sont souvent les premières cibles des formes violentes de radicalisation. Ainsi, les discours haineux concernant les femmes sont particulièrement communs, virulents et préoccupants. À titre d'exemple, l'assassinat en juin 2016 de la députée britannique travailliste, Jo Cox, par un sympathisant d'extrême droite (Trilling, 2016) témoigne de cette violence à caractère haineux dont sont victimes les femmes, en particulier lorsqu'elles occupent des responsabilités publiques². Au niveau mondial, les violences sexuelles (viol, mariage forcé, esclavage sexuel) ou tout simplement les violences basées sur le genre (Atwell, 2014) perpétrées par certains groupes extrémistes violents témoignent également de la brutalité et du ciblage systématique dont les femmes peuvent être victimes (Poloni-Staudinger et Orbals, 2013b). La situation des Yézidies en Irak, aux prises avec les exactions de l'EI, ou celle des Nigérianes, visées par Boko Haram, illustrent cette violence idéologique exercée à l'encontre des femmes. Au Québec, on ne saurait oublier le fait que les femmes ont été, à plusieurs reprises, victimes d'actes de violence terroristes antiféministes, notamment lors de la tuerie de l'École polytechnique le 6 décembre 1989 (Perreault, 2011; Blais, 2009). L'existence de ces violences antiféministes motivées par un discours idéologique demeure aujourd'hui encore un phénomène trop peu documenté au Québec (Lamoureux et Dupuis-Déri, 2015).

Penser l'engagement des femmes dans la radicalité violente ou auprès de groupes ou de mouvements extrémistes violents s'avère toutefois un enjeu de premier plan, en particulier au regard du contexte mondial actuel. Alors que plusieurs centaines d'Occidentales ont quitté, depuis 2013, quitté les pays de l'Occident afin de rejoindre des groupes jihadistes en Syrie ou en Irak, la question de leurs motivations et des facteurs explicatifs d'un tel phénomène se pose plus que jamais.

Si la radicalisation associée à l'islamisme combattant ou au jihadisme³ est aujourd'hui la forme de radicalité violente la plus visible et la plus médiatisée, il convient cependant de ne pas réduire l'engagement des femmes à cette seule forme de radicalité violente. En effet, celles-ci ont été historiquement engagées dans une diversité de causes – nationalistes, politiques, religieuses, etc., y compris la défense de leurs propres droits et de leur émancipation, qui se sont traduites par un recours à des moyens parfois violents (Bearman, 2005) ou par une participation directe à des groupes clandestins armés. L'engagement des femmes comme actrices sociales de la violence idéologique a longtemps été un phénomène passé sous silence, parce qu'il vient ébranler une conception encore beaucoup trop commune de la radicalisation violente comme monopole des hommes (Autcher, 2012, p. 125; Felices-Luna, 2008, p. 164).

2 Dans un registre comparable, on soulignera les termes haineux proférés par Richard Baine au moment de la tentative d'assassinat de la première ministre du Québec, Pauline Marois, en septembre 2012 lors des événements du Métropolis, celui-ci ayant justifié son geste par les termes *against the bitch* (Desjardins, 2016).

3 Nous définissons ici l'« islamisme combattant » comme une forme particulière d'activisme islamiste dont le but est de défendre, par la violence, une interprétation littéraliste de l'islam et les menaces perçues comme pesant sur l'islam et la « communauté des croyants » (oumma). À la différence d'autres mouvements islamistes, par exemple les Frères musulmans, et de certains courants salafistes, l'islamisme combattant se caractérise avant tout par son recours assumé à la violence armée. À cet égard, nous employons dans le présent rapport l'expression « islamisme combattant » comme synonyme du terme « jihadisme ». Sur ce point, consulter Benichou, Khosrokhavar et Migaux (2015), Khosrokhavar (2009) et Brachman (2008).

Ce traitement de l'engagement radical des femmes auprès de groupes extrémistes violents demeure toujours présent. En témoignent les discours actuels qui s'expriment à la fois dans l'espace public et dans le champ médiatique, en insistant uniquement sur le caractère « exceptionnel » du départ d'Occidentales au sein des mouvances jihadistes telles que l'EI. En réalité, si la participation de certaines femmes au jihadisme se révèle aussi déconcertante, c'est qu'elle vient remettre directement en question des conceptions anciennes de la féminité qui serait naturellement non violente (Cardi et Pruvost, 2011, p. 3).

Comprendre pourquoi certaines Québécoises choisissent de s'engager dans des formes de radicalité violente constitue pourtant un enjeu tant social que scientifique. Comme le soulignent Cardi et Pruvost (2012, p. 56), « mettre la focale sur les femmes, c'est pointer, en creux, l'impensé qui sous-tend une grande partie des recherches sur la violence qui ne déclinent la violence qu'au masculin, et n'interrogent pas la dimension genrée des catégories employées en prenant pour étalon les violences typiquement masculines et en mentionnant, à la marge, la participation minoritaire des femmes ».

Alors que plusieurs mythes, stéréotypes ou représentations médiatiques circulent à propos du départ vers la Syrie et du ralliement de plusieurs centaines d'Occidentales au mouvement jihadiste, il nous paraît essentiel de mieux saisir les motifs et les facteurs explicatifs de radicalisation de ces filles et de ces femmes. Quels sont les mécanismes et les processus qui conduisent à leur radicalisation et à leur ralliement à des groupes extrémistes violents ? Qui sont ces femmes qui se radicalisent au point de mettre en jeu leur propre sécurité et leur bien-être ? Et surtout, comment comprendre les dimensions de genre dans les phénomènes actuels de radicalisation violente ?

Au Québec, la documentation des phénomènes de radicalisation des filles et des femmes selon une perspective différenciée de genre est à ce jour inexistante. En conséquence, il nous semble indispensable de proposer non seulement un document de synthèse sur cette thématique, mais également d'explorer empiriquement, à l'échelle du Québec, les phénomènes de radicalisation touchant les femmes engagées ou ayant tenté de s'engager auprès de groupes jihadistes de Syrie et d'Irak.

2.1 La structure du rapport

Le présent rapport se structure en deux grandes sections, chacune divisée en deux chapitres. La première section a pour objet de mieux définir ce qui constitue la « radicalisation menant à la violence » et ses contours. Le premier chapitre de cette section clarifie les concepts et les enjeux définitionnels liés à ce type de radicalisation. Le deuxième chapitre précise l'intérêt d'aborder la question de la radicalisation menant à la violence sous l'angle du genre et d'une analyse différenciée selon les sexes. Après une revue historique des diverses formes d'engagements féminins dans la radicalité violente, il met en évidence les grandes lignes du traitement médiatique et

scientifique du phénomène, avant de souligner les nuances qu'est en mesure d'apporter la perspective postcoloniale sur le genre en vue d'une meilleure compréhension des phénomènes de radicalisation menant à la violence.

La seconde section, qui regroupe les troisième et quatrième chapitres, porte plus précisément sur la situation de l'engagement des femmes dans l'islamisme radical ou auprès de certains groupes jihadistes aujourd'hui. Fondé sur une revue exhaustive de la littérature sur la radicalisation menant à la violence dans une perspective de genre, le troisième chapitre de cette section expose donc un état de la situation quant à la compréhension, à l'échelle internationale, des phénomènes de radicalisation menant à la violence où sont impliquées des femmes. Prenant soin de souligner les forces et les limites des connaissances existantes, cette revue de la littérature explore les apports théoriques et empiriques que la recherche féministe est en mesure d'apporter à cette thématique.

Le quatrième et dernier chapitre présente une description de la situation et une analyse de l'engagement des femmes au sein de l'islamisme radical dans le contexte québécois. Fondé sur des données empiriques inédites provenant d'une enquête de terrain menée au Québec, ce chapitre permet de mettre en relation les éléments théoriques précédemment discutés et la réalité empirique au Québec en vue de mieux comprendre le départ ou la volonté de départ de certaines Québécoises vers la Syrie afin d'y rejoindre les groupes jihadistes.

Deux précisions s'imposent avant de passer au cœur du rapport. D'abord, si la radicalisation menant à la violence s'implante selon des motifs pluriels (aspects politico-religieux, extrémisme de droite, antiféminisme, homophobie, etc.) et dans des espaces géographiques et politiques divers, l'engagement d'Occidentales auprès des groupes jihadistes en Syrie et en Irak occupe aujourd'hui une part importante de l'attention accordée à cette question. La présence de nombreuses ressortissantes européennes et nord-américaines au sein des groupes islamistes combattants présents au Levant suscite plus que jamais des interrogations sur leurs dynamiques d'adhésion et de participation à ces mouvements radicaux violents. C'est pour cette raison que la seconde section du rapport se penche plus particulièrement sur ce phénomène précis. À noter qu'il n'est pas question ici de minimiser l'engagement des Québécoises dans d'autres formes de radicalité violente (extrême droite, extrême gauche, causes spécifiques, etc.), mais plutôt de s'intéresser à cette forme singulière pour en faire une étude de cas.

Ensuite, l'attention que notre étude accorde aux femmes plutôt que de procéder à une véritable analyse comparée de la radicalisation menant à la violence selon les sexes est due tant aux contraintes de temps qu'au contexte de l'enquête de terrain, c'est-à-dire notre propre capacité à obtenir un matériel empirique suffisant pour effectuer une telle comparaison entre les parcours de radicalisation des hommes et des femmes. Il faut dire aussi que le plus faible volume de documentation de la situation des femmes engagées dans des dynamiques de radicalisation peut justifier qu'une première étape de recherche leur soit précisément consacrée. Notre analyse

s'inscrit toutefois dans une perspective de genre, c'est-à-dire qui considère les catégories de sexe comme dépendantes l'une de l'autre et organisées hiérarchiquement. Une véritable démarche comparative serait néanmoins souhaitable dans le contexte d'une exploration plus approfondie des phénomènes de radicalisation menant à la violence, et ce, indépendamment des formes de radicalités visées.

3 La radicalisation menant à la violence : considérations théoriques et historiques

3.1 La radicalisation menant à la violence : définition du phénomène et de ses contours

Il n'existe pas de définition unanime de la radicalisation menant à la violence (Gemmerli, 2015). À l'instar d'autres termes et concepts circulant dans l'espace public (« terrorisme », « démocratie », « crime », etc.), le terme « radicalisation » demeure flou et sujet à des définitions tantôt convergentes, tantôt contradictoires (Schmid, 2013; Neuman, 2013; Kundnani, 2012; Githens-Mazer, 2012; Sedgwick, 2010). À la fois notion profane et concept scientifique (Brie et Rambourg, 2015, p. 10), la « radicalisation menant à la violence » est aujourd'hui employée comme expression pour qualifier le processus des personnes qui en viennent à s'engager « radicalement » dans une logique violente au nom d'une cause, d'une idéologie ou d'une ligne d'action militante.

Le CPRMV définit la « radicalisation menant à la violence » comme un processus dans lequel « des personnes adoptent un système de croyances extrêmes – comprenant la volonté d'utiliser, d'encourager ou de faciliter la violence – en vue de faire triompher une idéologie, un projet politique ou une cause comme moyen de transformation sociale⁴ ».

Il est important de distinguer « radicalisation » et « radicalisation menant à la violence ». En effet, la radicalisation peut avoir une connotation positive dans certains contextes (Neumann, 2013). Le terme « radicalisation » désigne initialement un « refus du *statu quo* » et le déplacement des points de vue modérés vers des opinions moins consensuelles, sans qu'elles débouchent nécessairement sur la violence (Bartlett et Miller, 2012). Au cœur du processus de radicalisation menant à la violence, on trouve, à l'inverse, une logique de rupture et de dérive idéologique radicale qui peut conduire une personne à entrevoir le recours à la violence contre d'autres – geste haineux, agression physique ou verbale, acte terroriste, etc. (Mandel, 2010).

Pour sa part, la radicalisation menant à la violence renvoie à la concomitance de deux phénomènes :

- l'adoption d'une lecture idéologisée du monde dont la logique devient un véritable cadre de vie, d'action et de signification pour une personne (Crettiez, 2015). En d'autres termes, la radicalisation est avant tout un processus d'enfermement de l'individu dans ses propres certitudes idéologiques et s'accompagne d'une grille de lecture totalisante et exclusive du monde (Bronner, 2009);

4 Consulter la définition qu'en donne le CPRMV sur son site Web : <http://bit.ly/1VIX4M6>.

- la croyance dans l'utilisation des moyens violents pour faire entendre cette vision du monde (Crettiez, 2015). La radicalisation violente est en effet la légitimation morale de la violence en vue de faire triompher une idéologie, un projet politique ou une cause comme moyen de transformation sociale (Atran, 2006). Si la violence n'est pas nécessairement utilisée par toute personne radicalisée, celle-ci adhère toutefois à l'idée que la violence constitue un moyen légitime d'action pour la défense de sa cause ou de sa vision idéologique du monde (Hafez et Mullins, 2015, p. 960), en ce que la personne l'applique elle-même ou en justifie son application par d'autres (Fiske et Rai, 2015, p. 104).

La radicalisation menant à la violence renvoie donc à la fusion entre l'adhésion radicale à une lecture idéologisée du monde et la croyance morale selon laquelle la violence constitue un mode d'action légitime pour la défendre. La personne engagée dans un processus de radicalisation menant à la violence est donc celle qui, parce qu'elle est radicalement convaincue que l'idéologie, la cause ou le système de croyances auquel elle adhère est exclusif et total, peut encourager, faciliter ou faire l'exercice de la violence au nom de ce dernier.

Il importe de préciser ici que la radicalisation menant à la violence ne doit pas être réduite à un problème de santé mentale sur le plan individuel. Si la santé mentale peut être l'un des nombreux facteurs connus de certains processus de radicalisation, les études publiées sur le sujet démontrent abondamment la « normalité » psychologique des individus engagés dans des trajectoires de radicalisation (Horgan, 2004, p. 59; Silke, 2008, p. 30). Celle-ci ne doit cependant pas occulter un certain nombre de vulnérabilités psychologiques (détresse psychologique, dépression, anxiété identitaire, etc.) qui peuvent constituer un terreau fertile des dynamiques de radicalisation menant à la violence. Similairement, il serait erroné de confondre radicalisation menant à la violence et dérive sectaire. En effet, s'il est possible de montrer plusieurs éléments parallèles ou communs entre ces deux phénomènes, tout phénomène de radicalisation ne renvoie pas à une « emprise mentale » (Benslama, 2016) où la personne en cause serait assujettie et privée de son libre arbitre. En réalité, faire de la radicalisation menant à la violence uniquement un phénomène de manipulation reviendrait à dépolitiser et à individualiser un phénomène qui, par définition, est politique et social (Crone, 2016).

Les études sur la radicalisation ont démontré depuis plus d'une décennie qu'il n'est pas possible de déterminer des profils types d'individus ou de groupes au sein de la population qui seraient plus vulnérables ou plus enclins que d'autres à se trouver dans une logique de radicalisation potentiellement violente (Rae, 2012; Horgan, 2008; Borum, 2007). Devant ce constat se pose, dès lors, l'enjeu de parvenir à comprendre comment des personnes *a priori* ordinaires en viennent à s'engager dans une logique de mobilisation auprès de groupes extrémistes violents ou directement dans la perpétration d'actions violentes au nom de la défense d'une cause, d'une idéologie ou d'un ensemble de croyances.

Nous fondant sur ce qui précède, nous estimons que le processus de radicalisation menant à la violence doit être considéré comme *complexe, émergent* ainsi que *non linéaire* et *dynamique*:

- **Processus complexe**: un seul facteur ne peut pas expliquer le processus de radicalisation des jeunes au Québec. Pas plus qu'il n'existe des causes – économiques, culturelles, politiques ou sociales – déterministes (Campana et Lapointe, 2012; Crettiez, 2011, p. 48; Amghar, Boubakeur et Emerson, 2007, p. 55; Bjørgo, 2004, p. 257) ou un facteur explicatif unique – précarité sociale, difficultés familiales, discrimination, sentiment de marginalisation, exposition à des idéologies extrémistes, etc. – à la radicalisation menant à la violence, il n'y a pas d'homogénéité dans les parcours de radicalisation menant à la violence (Klausen, *et al.* 2015). Pour comprendre ce phénomène, il convient de prendre en considération un ensemble de facteurs, de mécanismes et de contextes qui produisent, par leur convergence et leur cumulativité, ce que des auteurs qualifient de « tempête parfaite » (Dawson, 2013) pouvant conduire certains individus à s'engager dans ce type de cheminement. Un facteur contributif dans une trajectoire de radicalisation – par exemple, être marginalisé socialement ou encore connaître un épisode de vie difficile – ne sera pas nécessairement présent dans une autre trajectoire de radicalisation et vice-versa. Par conséquent, on ne trouve pas de modèle explicatif général des processus de radicalisation menant à la violence, mais bien une diversité de modèles explicatifs pour décrire et documenter ces phénomènes;
- **Processus émergent**: la radicalisation menant à la violence n'est pas réductible à une seule personne ni à un contexte donné, mais elle émerge plutôt au croisement de ces deux éléments. La radicalisation ne peut être pensée comme une « essence » stable: elle est bien davantage un processus émergent où la contingence joue un rôle majeur, et ce, au niveau tant individuel qu'environnemental (Bouhana et Wikström, 2011). Il n'existe donc pas de caractéristiques individuelles ni de contextes spécifiques qui pré-déterminent le basculement progressif d'une personne ou d'un groupe d'individus dans une logique de la radicalisation violente;
- **Processus non linéaire et dynamique**: il est important de préciser que le processus de radicalisation menant à la violence n'est pas linéaire, mais au contraire dynamique (Davis et Cragin, 2009, p. 467; Horgan, 2008). En effet, le cheminement d'une personne dans la radicalisation n'est pas nécessairement constitué des mêmes étapes ou des mêmes conclusions. À cet égard, il est crucial de distinguer le processus de radicalisation du passage à l'acte violent (Horgan, 2008, p. 84). Par exemple, une personne peut très bien être radicalisée, y compris croire à la légitimité de l'action violente, sans jamais basculer dans la violence ni y participer activement (Hafez et Mullins, 2015, p. 961; Khalil, 2014). Les éléments qui expliquent les processus de radicalisation ne sont *in fine* pas nécessairement les mêmes que ceux qui conditionnent le passage à la violence ou favorisent l'engagement concret

dans un groupe extrémiste violent. Cette dimension s'avère d'autant plus importante à prendre en considération dans le cas des femmes qui, bien qu'elles soient rarement engagées directement dans la perpétration d'actes violents, sont néanmoins parties prenantes des objectifs visés par les groupes extrémistes violents.

3.2 La radicalisation menant à la violence à travers le prisme de l'analyse différenciée selon les sexes

Pourquoi aborder la question de la radicalisation menant à la violence sous l'angle du genre et d'une analyse différenciée selon les sexes? Comme le soulignent Sjoberg et Gentry (2011, p. 2), les femmes violentes sont des personnes violentes, qui comme toutes les personnes, violentes ou non, vivent dans un monde genré. Étudier les phénomènes de radicalisation violente à travers le prisme du genre, c'est finalement se donner l'occasion de mieux comprendre comment ceux-ci s'implantent dans un monde social qui n'est pas vécu de la même manière par les hommes et les femmes.

Le genre désigne le processus social de production des différences et de la hiérarchie entre les femmes et les hommes, entre le féminin et le masculin. Ce processus historique, dynamique et transversal est présent dans tous les espaces du social et s'articule autour des autres rapports de pouvoir (fondés sur la classe, la race, l'âge, etc.) pour produire et reproduire les inégalités sociales. Appréhender la radicalisation menant à la violence dans une perspective de genre et d'analyse différenciée selon les sexes, c'est prêter attention de manière plus poussée à la dimension sexuée de ce phénomène social et remettre en question, en retour, les logiques sociales qui sont productrices de ces parcours de radicalisation différenciés selon le sexe.

Interroger la radicalisation des femmes vers la violence soulève l'enjeu du tabou historique entourant l'exercice de la violence par les femmes. En effet, ce tabou mène soit à une euphémisation de leurs actes, soit à une amplification de ceux-ci. D'un côté, camper les femmes du côté de la non-violence consolide l'interdit de faire de la violence une ressource qu'elles peuvent utiliser. D'un autre côté, « reconnaître l'usage de la violence par les femmes comme possible et souhaitable, c'est postuler que l'accès à la violence est un progrès social, c'est valider l'idée d'un alignement des femmes sur les stéréotypes masculins » (Cardi et Pruvost, 2011, p. 6). Peu importe la nature de l'acte, la radicalité politique violente au féminin est généralement considérée, selon Cardi et Pruvost (2011, p. 4), comme exceptionnelle :

L'organisation sociale repose en effet sur la mise en scène matérielle et symbolique d'une bipolarité qui distribue tâches et stéréotypes, opposant nature/culture, espace privé/espace public, donner la vie/donner la mort, force/faiblesse, virilité/féminité, sexe masculin/sexe féminin. Cette division sexuelle des rôles, des stéréotypes et des symboles confine le groupe des femmes à être des agents de pacification des mœurs et non des guerrières.

Par conséquent, la participation de femmes à des activités terroristes ou leur engagement dans des formes diverses de radicalité violente sont associés à un désordre ou à une situation d'anormalité. Si les femmes terroristes sont jugées « anormales », par rapport à des attentes ou à des stéréotypes sexuels féminins, les hommes ne sont pas évalués de la même façon du point de vue de la masculinité (Bugnon, 2015, p. 19). L'engagement radical violent des femmes entre en contradiction avec une perception genrée d'une division sexuelle de la violence, celle-ci étant traditionnellement considérée comme réservée aux hommes (Bugnon, 2015, p. 24-27). Pourtant, du vandalisme des suffragettes aux attentats suicides commis par des femmes, le spectre de la violence politique au féminin se révèle en réalité très large et diversifié.

Afin d'éviter de reconduire des *a priori* réducteurs, qui résultent des représentations stéréotypées associées à la féminité, selon lesquelles les femmes sont naturellement moins violentes que les hommes, ou ne font usage de la violence qu'en mode défensif, nous pensons qu'il est d'abord essentiel de montrer la profondeur historique de l'engagement des femmes dans des formes de mobilisations radicales, parfois violentes. Ensuite, les représentations générales de cette radicalisation violente au féminin seront examinées à partir des médias et de la littérature scientifique, avant que soient discutés l'apport de la perspective de genre et celui de l'analyse différenciée selon les sexes à la compréhension des phénomènes de radicalisation menant à la violence des femmes. En favorisant un cadre d'analyse qui fait une place à l'agentivité des femmes et à une perspective postcoloniale sur le genre, ce décentrement du regard permet une perspective renouvelée sur la compréhension du phénomène.

3.2.1 Les femmes et la radicalisation violente : perspective historique

Bien que la chose soit plus rare chez les hommes, les femmes sont depuis longtemps pleinement impliquées dans l'action violente, et ce, au nom de causes et d'idéologies les plus diverses. En témoigne, par exemple, la place occupée par les femmes au sein des groupes anarchistes actifs tout au long du XIX^e et du XX^e siècle, leur engagement dans des groupes terroristes palestiniens ou d'extrême gauche au cours des années 60 à 80 ou encore dans des groupes nationalistes ayant eu recours à la violence tels que le Pays basque et liberté (Euskadi ta Askatasuna ou ETA) en Espagne, le Parti des travailleurs du Kurdistan (Partiya Karkerên Kurdistan ou PKK) ou les Tigres tamouls au Sri Lanka. Afin de rompre avec la croyance voulant que les femmes n'aient pas été actives dans les groupes radicaux utilisant la violence comme moyen de contestation, nous avons jugé important de proposer ci-dessous un retour historique pour remettre en contexte un phénomène qui apparaît encore trop souvent comme uniquement contemporain.

3.2.1.1 Les femmes révolutionnaires (du XVIII^e au XX^e siècle)

Historiquement, la présence des femmes dans les groupes radicaux violents a souvent été limitée à des rôles subalternes ou périphériques plutôt qu'à un engagement direct dans les actions violentes. Les quelques tentatives d'organisation autonome de la part de femmes dans

les mouvements révolutionnaires qui émergent du XVIII^e au XIX^e siècle se sont le plus souvent conclus par des remises à l'ordre ou une marginalisation des femmes engagées. Durant la Révolution française, par exemple, certaines femmes participent initialement aux combats et aux délibérations politiques, avant d'être reléguées aux rôles de blanchisseuse et de cantinière par un décret de 1793 (Godineau, 2004, p. 5). L'exclusion des femmes révolutionnaires des métiers des armes est doublée la même année d'un interdit de participation aux clubs politiques.

La radicalité violente anarchiste qui se développe au cours du XIX^e siècle, radical dans son discours comme dans ses actions, ne tarde pas à considérer l'action violente comme seul recours pour renverser les monarchies européennes et russe, ainsi que le modèle capitaliste naissant perçu comme synonyme d'oppression pour les classes populaires. Occupant d'abord un rôle de soutien au sein de ces mouvements anarchistes, principalement dans les campagnes russes, où le travail est axé sur l'éducation des paysans, certaines femmes participent également aux activités terroristes, y compris l'assassinat de dignitaires et de chefs d'État tels que le tsar Alexandre II.

Dans l'Angleterre du début du XX^e siècle, les suffragettes réclament le droit de vote et organisent des actions parfois spectaculaires, souvent illégales, afin de faire entendre leurs voix. Elles manifestent en marchant en rang, évoquant la culture militaire masculine, s'enchaînent à des monuments et aux grilles du parlement britannique ou encore brisent des vitres dans les rues de Londres. Leurs manifestations sont souvent réprimées violemment. Selon Bard (2014, p. 216), la médiatisation du mouvement augmente à mesure que les suffragettes démontrent leur capacité de se défendre contre les forces de l'ordre. En 1913-1914, une frange plus radicale du mouvement mène une campagne de vandalisme. Pour Bard (2014, p. 222), la répression se faisant plus brutale et médiatisée, l'opinion publique se range progressivement du côté des suffragettes. La violence exercée par ces dernières apparaît modeste à l'aune des formes de violences exercées par des hommes à la même époque. La violence de ces militantes est dirigée contre des biens et non contre des personnes, mais elle choque alors profondément la société victorienne qui définit les femmes comme fondamentalement différentes des hommes et naturellement peu violentes.

Comme le souligne Bugnon (2015, p. 61), ce n'est pas seulement la violence illégale commise par des femmes radicalisées qui entre en contradiction avec l'image pacifique des femmes, mais la violence elle-même : « Ce n'est donc pas la légalité de l'accès à la violence qui détermine les réactions suscitées, mais bien la (non) légitimité de telles pratiques sur le plan de la symbolique de l'ordre des sexes : pour une femme, recevoir ou prendre le droit de faire usage de la violence demeure un sujet de controverse. »

En effet, après un XIX^e siècle qui consacre la division sexuelle, l'accès des femmes aux métiers impliquant la coercition demeure difficile. De progressives ouvertures apparaissent au XX^e siècle pour celles qui veulent se joindre à la police ou s'engager dans l'armée. En France, les premières femmes commencent à travailler pour la police en 1934, mais dans un rôle plus proche du

travail social que du maintien de l'ordre public. Au Québec, la première policière entre en fonction en 1975, dans un travail de bureau, avant que l'Assemblée nationale abroge le règlement qui réserve aux hommes le métier de policier (Beauchesne, 2009, p. 29-32). En France, il faut attendre 1983 pour que des femmes soient présentes dans tous les corps de police (Bugnon, 2015, p. 57-59). Les métiers liés à l'exercice de la violence légitime sont donc parmi les derniers à s'ouvrir aux femmes, notamment en raison du tabou de la violence par ces dernières. L'intégration des femmes dans les groupes politiques radicaux suit en parallèle le même mouvement lent, tout au long du XX^e siècle.

3.2.1.2 Les mouvements d'après-guerre : libération, révolution et ethno-séparatisme

Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, les colonies des grandes puissances commencent à revendiquer leur autodétermination et leur indépendance, ce qui débouche parfois sur des « luttes de libération nationale ». Dans certaines parties du monde, des conflits séparatistes émergent et une contestation anticoloniale apparaît dans différentes régions. Ces nouvelles formes de radicalisme engendrent souvent l'émergence de groupes radicaux et d'actions violentes, auxquelles de plus en plus de femmes se joignent, ce qui démontre la réalité historique de leur engagement auprès de groupes radicaux violents.

En Algérie, si les hommes constituent la majorité des combattants du Front de libération nationale (FLN), les femmes y occupent un rôle non seulement de soutien logistique (soin des blessés, cuisine, ravitaillement des troupes, refuge pour les combattants), mais aussi de maquisarde (notamment comme cuisinière de campagne) et de militante qui participe directement au combat (*fidayate*) soit en transportant des armes, soit en posant des bombes. Comme le rappelle Prazan (2012, p. 72-73), dès 1957, de jeunes lycéennes sont formées au recueil de renseignements par le FLN. Ce type d'action est considéré comme un rôle idéal pour des jeunes femmes, car les préjugés de genre les rendent moins suspectes et, dès lors, moins susceptibles d'être contrôlées ou surveillées par les forces de l'ordre.

Dans un contexte de tensions et de conflits anciens entre le pouvoir colonial britannique et la population irlandaise, émerge l'Armée républicaine irlandaise (Irish Republican Army ou IRA) et son homologue féminin, Cumann na mBan, groupe composé exclusivement de femmes et servant de soutien logistique et tactique à l'IRA (Bloom, Gill et Horgan, 2012, p. 60). Les femmes ont toujours été présentes (de manière plus ou moins importante selon les périodes du conflit) et ont joué un rôle dans le conflit irlandais, des origines jusqu'à nos jours. Cependant, c'est particulièrement au cours des années 70 et 80 qu'une pénurie des effectifs masculins mène à une augmentation de l'importance relative de la présence des femmes dans les activités du groupe (Bloom, 2011b, p. 88). Les militantes de Cumann na mBan ne représentent pas en moyenne plus que 4,9 % des effectifs de l'IRA, mais elles se voient attribuer un grand nombre de tâches de soutien, soit dans l'approvisionnement et le ravitaillement de leurs camarades masculins, dans des missions de renseignement et de sentinelles ou comme leurres (Bloom, 2011b, p. 86). Dans les

rangs de l'IRA, plus précisément, on ne compte alors qu'une faible minorité de femmes, dont les rôles sont davantage orientés vers la perpétration d'actes violents. Certaines jouent également des rôles aussi variés que tireuse d'élite, assembleuse et poseuse de bombes, et assassin.

La Colombie des années 50, pour sa part, connaît une période de guerre civile surnommée « La Violencia », opposant les partis libéral et conservateur à partir de 1948. Le conflit durera une décennie à l'issue de laquelle les forces gouvernementales, appuyées par la puissance militaire américaine, seront parvenues à infliger une série de revers aux forces rebelles, ce qui a contraint ces dernières à se retrancher jusqu'aux confins de la jungle colombienne et à se renommer la branche armée du Parti communiste colombien, soit les Forces armées révolutionnaires de Colombie – Armée du peuple (Fuerzas armadas revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo ou FARC-EP). À partir de 1982, les réformes lancées par Jacob Arenas permettent aux FARC-EP d'augmenter leurs effectifs, en élargissant notamment le recrutement aux Colombiennes. Selon Herrera et Porch (2008, p. 612-613), ces dernières sont alors nombreuses à intégrer le groupe révolutionnaire et ont représenté, depuis cette période, de 20 à 40 % de ses effectifs totaux, soit le plus large contingent de femmes au sein d'un groupe révolutionnaire colombien. La décision du dirigeant des FARC-EP d'élargir le recrutement aux femmes s'explique par différents éléments. Pour ce groupe, leur présence reflète et légitime la doctrine communiste et révolutionnaire qui prône l'égalité de sexe et de classe entre ses membres, renforce et stimule le courage et l'engagement du contingent masculin, adoucit et légitime l'image du groupe rebelle et, enfin, garantit un flux constant de combattants et de combattantes. L'adhésion des femmes a, par ailleurs, représenté un outil pratique et de propagande essentielle à la cohésion du groupe et à la légitimation de la lutte (Herrera et Porch, 2008, 613-614).

Le Sentier lumineux, mouvement révolutionnaire péruvien, se développe sur des bases analogues. Au départ essentiellement masculin, ce mouvement voit les femmes y jouer un rôle de plus en plus important à mesure que les hommes meurent au combat. Elles sont aussi impliquées dans la propagande et le recrutement, outre qu'elles prennent part à des actions directes impliquant la violence (Gausvik, 2010, p. 2; Felices-Luna, 2008).

La place des femmes dans les groupes séparatistes et nationalistes connaît également au fil du temps des transformations concomitantes de celles qui ont touché l'ensemble des femmes dans les pays visés. Au Pays basque, par exemple, l'ETA voit le jour en 1959, sous le régime dictatorial de Franco, afin de préserver l'identité basque menacée par la prohibition dont font l'objet la langue locale ainsi que le mode de vie traditionnel et rural menacé par l'industrialisation grandissante. L'ETA entame d'abord une lutte pacifique, qui implique, entre autres choses, des graffitis protestataires ou l'exposition du drapeau nationaliste basque (Hamilton, 2007, p. 134-135). Le rôle des femmes dans la société basque demeure, jusqu'aux années 60, essentiellement lié aux fonctions domestiques. Leur absence dans l'enseignement supérieur et dans les professions intellectuelles limite considérablement leur recrutement dans l'ETA, celui-ci s'effectuant principalement dans

des secteurs d'activités universitaires. Il faut ainsi attendre la fin des années 70 et 80 pour que les femmes accèdent à l'ensemble des espaces sociaux, y compris la politique, à la suite de la chute de la dictature franquiste. Elles sont de plus en plus nombreuses dans le groupe, mais Hamilton (2007, p. 135) estime qu'elles ne représentent jamais guère plus que 10 % des membres. Au-delà du nombre de femmes dans le groupe, elles gravissent également la hiérarchie organisationnelle, ce qui coïncide aussi avec leur implication directe et marquée dans l'action violente. En contrepoint, on assiste durant les années 80 et 90 à la croissance du nombre d'incarcérations de femmes qui occupent un poste de cadre dans l'ETA et de décès de femmes associées à l'organisation.

En Asie, le conflit opposant le gouvernement du Sri Lanka et le groupe ethnoséparatiste des Tigres tamouls a fait plus d'une centaine de milliers de morts sur trois décennies, jusqu'en 2009. Ce conflit aura été non seulement l'une des luttes indépendantistes les plus meurtrières, mais également l'un des conflits les plus marquants en fait d'engagement et de participation directe des femmes à la violence (Wang, 2011, p. 101). La création du groupe ethnoséparatiste des Tigres de libération de l'Îlam Tamoul (Liberation Tigers of Tamil Eelam ou LTTE) naît en 1976, dans un climat de tensions ethniques. Au départ, le groupe ne fait pas de l'émancipation des femmes un objectif, mais des considérations pratiques modifieront ce choix. Selon Wang (2011, p. 102), en effet, au milieu des années 80, après une série de revers pour le LTTE, les femmes déjà présentes, mais confinées dans les tâches administratives et de soutien, voient leur rôle s'élargir, de manière tant pratique que symbolique.

Aux motivations politiques indépendantistes, s'ajoute la lutte contre les violences sexuelles subies par les Tamoules et perpétrées par les armées indienne et sri-lankaise. La lutte contre les violences sexuelles permet aux LTTE d'attirer dans ses rangs un nombre considérable de femmes, qui viennent compenser le grand nombre de combattants décimés dans les combats ou emprisonnés. Elles sont d'ailleurs nombreuses à se porter volontaires pour les missions kamikazes perpétrées par les Tigres noirs, cellule élite des LTTE composée de volontaires spécialisés dans les commandos suicides. Représentant de 15 à 20 % du corps combattant des LTTE, les femmes composent néanmoins 33 % des membres des Tigres noirs et sont responsables de 30 % des attentats suicides perpétrés (Stack-O'Connor, 2007, p. 53).

3.2.1.3 Le terrorisme d'extrême gauche (de 1970 à 1990)

En parallèle des formes de terrorisme que nous avons mentionnées précédemment, l'Europe des années 70 et 80 connaît une ferveur révolutionnaire marxiste-léniniste, particulièrement en France, en Allemagne et en Italie. Trouvant initialement son expression dans des manifestations et des protestations d'intensité variable, cette forme de contestation politique est rapidement considérée par les autorités comme de l'action terroriste. Ces groupes ancrés dans un univers idéologique fortement inspiré d'un discours d'émancipation des sexes et des modèles patriarcaux vont ainsi attirer une importante proportion de femmes.

Aussi connue sous le nom de « Groupe Baader-Meinhof », la Fraction Armée rouge (Rote Armee Fraktion ou RAF) est emblématique de cette ferveur réformiste et révolutionnaire frustrée par les difficiles conditions économiques en Allemagne de l'Ouest de la fin des années 60 (Stefanik, 2009). Gudrun Ensslin, étudiante militante, et son partenaire Andreas Baader créent la RAF en 1970, appuyés plus tard par une autre femme, Ulrike Meinhof, journaliste de gauche de grande influence en Allemagne de l'Ouest. La présence de femmes lors de la création du groupe est une des facettes uniques de la nouvelle gauche en Europe. Selon Stack-O'connor (2007, p. 47), des femmes jouent ainsi un rôle primordial autant dans la réflexion idéologique que dans la perpétration d'actes de violence et d'attentats. Ainsi, Ensslin, Meinhof et leurs nombreuses collaboratrices (estimées à 33 % des effectifs totaux) sont à l'origine de plusieurs attentats et autres actions violentes (Stefanik, 2009, p. 72-73).

En Italie, l'émergence des Brigate Rosse (Brigades rouges) s'inscrit dans un contexte révolutionnaire et protestataire analogue à celui de la RAF. Dès leur fondation, les Brigades rouges sont constituées d'un nombre significatif de femmes et acquièrent une réputation de violence extrême en raison autant de l'efficacité de leurs attaques que de leur fréquence. Selon Stack-O'Connor (2007), au cours de ses dix premières années d'existence, le groupe se rend responsable d'environ 14 000 attaques. Les femmes des Brigades rouges sont impliquées dans les actions directes violentes et dans les postes de direction administrative et politique. Comme l'atteste Gray (2015, p. 48), de 1970 à 1984, un quart de tous les terroristes de gauche sont des femmes. Elle précise en outre que, de 1969 à 1989, 945 femmes (sur un total de 4 087 personnes) seront l'objet d'enquêtes relativement à des crimes terroristes d'extrême gauche.

3.2.1.4 Les femmes engagées dans la violence extrémiste de droite

Les groupes d'extrême droite sont diversifiés et présents dans un certain nombre d'États occidentaux. Ils constituent une autre catégorie de mouvements extrémistes, parfois violents, auprès desquels s'engagent à l'occasion des femmes. En dépit d'un univers idéologique misogyne et conservateur, les mouvements radicaux d'extrême droite comptent des femmes, bien qu'elles y soient généralement moins présentes que dans les groupes clandestins d'extrême gauche.

Aux États-Unis, la naissance de l'extrême droite est principalement associée, après la guerre de Sécession, à l'apparition du Ku Klux Klan (KKK), en réaction à l'émancipation des anciens esclaves. Les femmes sont alors exclues du groupe. Au cours des années 20, le KKK, dont la popularité avait fortement décliné à la fin du XIX^e siècle, redevient un mouvement de masse. Il a par ailleurs des antennes régionales au Canada, notamment au Québec et dans l'ouest du pays à la même époque (Bérubé et Campana, 2015, p. 217). Les branches féminines du KKK, dénommées « Women's Ku Klux Klan (WKKK) », prennent de l'ampleur au point de compter un chapitre dans presque tous les États américains. Les femmes, néanmoins, contrairement à leurs homologues masculins, n'occupent que des fonctions d'activistes, d'organisatrices

et de militantes : elles sont ainsi davantage investies dans les manifestations, la diffusion de propagande et l'organisation d'événements communautaires. L'action violente demeure donc exclusivement le domaine des hommes de l'organisation (Blee, 1991, p. 63).

Les groupes extrémistes de droite⁵ américains connaissent un nouvel âge d'or à partir de 2008, avec l'élection de Barack Obama, premier Afro-Américain à atteindre la présidence, dans un contexte de crise économique majeure. Le Southern Poverty Law Center, organisme indépendant qui recense les groupes haineux aux États-Unis, estime que le pic de l'activité haineuse survient en 2011, avec plus de 1 000 groupes actifs. Depuis, une légère baisse du nombre de groupes est enregistrée chaque année, alors que s'opère un glissement vers des activités extrémistes solitaires ou en ligne en dehors du cadre d'un groupe organisé. De plus, certaines revendications des groupes d'extrême droite ont perdu de leur soutien populaire, comme l'opposition aux mariages de conjoints de même sexe, sujet qui divise de moins en moins la population. Toutefois, une résurgence de groupes racistes, canalisée par les groupes qui s'opposent au mouvement de droits civiques Black Lives Matter (BLM), est présentement observée (Potok, 2014).

En Europe, des groupes d'extrême droite réapparaissent pendant les années 60 en réaction aux protestations des mouvements sociaux des décennies précédentes et aux gains qu'ils ont obtenus. Ces mouvements sont perçus, notamment avec l'émancipation des femmes, comme une menace au pouvoir masculin et aux valeurs traditionnelles qui lui sont associées. L'Europe, à l'image de l'Allemagne, de la France et de l'Italie en particulier, voit se développer une mouvance d'extrême droite violente, autant dans ses propos que dans ses actions. Selon Mushaben (1996, p. 251), la place des femmes demeure cependant minime au sein de ces mouvements extrémistes de droite, la violence étant commise par des hommes dans 95,5 % des cas.

En somme, les femmes ont été et demeurent relativement peu impliquées dans les courants extrémistes de droite, en comparaison d'autres formes de radicalités violentes. La perception négative par ces mouvements de l'émancipation des femmes, considérée comme incompatible avec les valeurs traditionalistes et la hiérarchie des sexes, limite *de facto* l'engagement féminin. Néanmoins, certains groupes d'extrême droite arrivent à s'attirer un appui féminin en misant sur des discours qui attisent la peur de menaces supposées qui peuvent peser sur les femmes et leur famille en rapport avec les thèmes de prédilection de ces courants idéologiques : immigration, islam, etc. En conséquence, si certaines femmes s'engagent auprès de mouvements extrémistes de droite, c'est plus souvent dans une logique de repli que dans une perspective idéologisée telle qu'elle est observée chez les hommes. En témoignent, en parallèle, les rôles qui leur sont attribués et qui demeurent orientés vers les tâches reproductives et de soutien aux groupes auprès desquels elles s'engagent (Blee, 1991, p. 71-72).

5 Bérubé et Campana (2015, p. 216) parlent de « groupes extrémistes de droite », expression qui englobe un ensemble de groupes disparates : les néofascistes, les néonazis, les groupes de « vigilance » comme les milices patriotiques, les groupes racistes et suprématistes, les millénaristes, les groupes chrétiens du Christian Identity Movement, les ultranationalistes, les survivalistes, les skinheads, les antigouvernementaux, etc.

3.2.1.5 Un survol historique de la présence des femmes dans les groupes islamistes combattants

Dans le cas des groupes islamistes combattants qui apparaissent à partir des années 90, la place des femmes a considérablement évolué au cours des deux dernières décennies et demeure étroitement liée aux contextes et aux mouvements armés observés. En effet, quasi invisibles du côté des groupes islamistes combattants et jihadistes qui opèrent en Afghanistan, en Algérie ou dans les pays du golfe Persique, les femmes apparaissent de plus en plus présentes au sein des groupes islamistes combattants du type nationaliste comme en Palestine ou en Tchétchénie, sans pour autant être considérées comme les égales des hommes engagés dans la lutte armée. Teintés par une lecture du monde ultraconservatrice, les groupes islamistes combattants qui émergent au cours des années 90 n'accordent pas une place particulière aux femmes et se contentent de justifier leur exclusion de l'engagement armé ou d'une participation plus active aux activités autres que domestiques en s'appuyant sur des arguments religieux.

Les textes classiques sur la légitimité de l'action armée d'un point de vue islamique sont d'ailleurs relativement peu explicites quant au rôle des femmes dans la lutte armée et, par conséquent, quant à la place qui doit leur être faite au sein des groupes islamistes combattants (Cook, 2005, p. 376). Cependant, en raison de la croissance de l'implication des femmes dans certains groupes islamistes combattants, les justifications de l'engagement des femmes dans ce type de militance se transforment. Cette mobilisation féminine explicitement orientée vers l'action violente est, en réalité, bien souvent le résultat des besoins pratiques ressentis par les organisations islamistes combattantes sur le terrain et de la pression accrue sur leurs membres masculins (arrestation, profilage, etc.). En effet, attirant moins la suspicion que les hommes, les femmes deviennent alors des « atouts tactiques » pour des groupes violents souvent en position d'asymétrie devant des États ou des régimes plus forts tant dans les moyens que dans le soutien populaire (Bloom, 2011a, p. 11). Cette logique de mobilisation des femmes se produira ainsi d'abord dans une perspective pragmatique, mais elle sera très vite accompagnée par des justifications théologiques et idéologiques d'inspiration islamiste (Cunningham, 2007, p. 85; Segran, 2013).

Bien qu'elles soient très présentes au sein de mouvements islamistes combattants en Palestine, comme le Hamas et le Jihad islamique, les femmes demeurent au second plan de la lutte armée : dans les faits, elles n'occupent le devant de la scène que lorsque la nécessité stratégique l'impose. Les groupes islamistes combattants palestiniens prennent garde, en effet, de ne pas légitimer complètement la place à l'avant-scène de la femme afin d'éviter mettre les « combattants hommes » dans une situation de honte ou de concurrence. Cette tendance s'accroît un peu plus du côté de la Tchétchénie où les femmes ont joué un rôle encore plus important dans des groupes islamistes combattants en agissant comme actrices de la violence (43 % des personnes à l'origine d'attentats suicides, selon Vogel, Porter et Keibell (2014)), tout en demeurant néanmoins dans des positions d'infériorité au sein de ces mouvements extrémistes violents

(Speckhard, 2008, p. 999). En Palestine comme en Tchétchénie, si l'engagement des femmes dans la radicalité violente laisse voir bien souvent des dimensions pratiques, les justifications qui accompagnent l'engagement direct des femmes dans l'action violente s'inscrivent plutôt dans un cadre culturel et religieux spécifique qui diffère, par exemple, des groupes jihadistes contemporains dont il sera davantage question plus loin. Comme nous le montrerons dans la section 4.1, la place des femmes ne constitue pas au départ un élément probant au sein du courant jihadiste. Leur présence évolue cependant en fonction des contextes et des besoins pragmatiques de certains de ces mouvements qui cherchent alors à les mobiliser plus activement.

L'engagement des femmes auprès de groupes radicaux violents n'est donc pas un phénomène contemporain (Schraut et Weinbauer, 2014). Pourtant, là où l'engagement des hommes dans des logiques radicales violentes a fait l'objet non seulement d'une visibilité sociale, mais également d'un intérêt scientifique approfondi, la « violence politique des femmes⁶ » ne semble pas avoir bénéficié jusqu'ici d'une attention comparable (Cardi et Pruvost, 2012; Regina, 2011). À l'instar des femmes délinquantes (Bertrand, 1979, 2003), les femmes engagées dans la radicalité violente ont longtemps été considérées comme un non-objet, un phénomène marginal ne méritant qu'une considération à la marge d'un point de vue tant social que scientifique (Crelin-stein, 2007, p. 229). En rupture avec cette logique historique, on observe néanmoins depuis près d'une décennie un regain d'intérêt pour les questions de la « violence politique des femmes », de la présence féminine au sein des groupes radicaux violents et de la radicalisation violente à travers le prisme du genre (Herschinger, 2014; Schraut et Weinbauer, 2014).

3.2.2 Les représentations générales des motivations entourant la radicalisation au féminin dans les médias et la littérature scientifique

Malgré une présence soutenue des femmes dans des groupes radicaux violents à travers l'Histoire, comme en témoigne le panorama historique de la section précédente, les représentations sociales majoritaires (médiatiques et scientifiques) de leurs actions demeurent souvent réductrices (Bloom, 2011b, p. 33; Laster et Erez, 2015, p. 91). Pour Cardi et Pruvost (2011), quelques archétypes explicatifs, souvent opposés, dominent les discours et les représentations sociales des phénomènes de radicalités violentes des femmes :

- éléments biologiques (dérèglement de la nature ou de l'expression d'une anormalité physiologique);
- éléments psychologisants (déséquilibre émotionnel, mal-être individuel);

6 Par « violence politique des femmes », nous entendons la violence exercée par les femmes au nom d'une idéologie, d'une cause ou d'une vision politique du monde.

- éléments culturalistes (pratiques propres à une culture et regard ethnocentrique sur un groupe exogène);
- éléments féministes (victimes d'un système plus vaste (patriarcal) ou signe d'une certaine émancipation, d'une appropriation d'un pouvoir).

À titre d'illustration, le traitement de la question des femmes engagées auprès des mouvements jihadistes contemporains, qu'il s'agisse aujourd'hui de l'EI ou d'al-Qaida précédemment, tend à essentialiser ce phénomène à partir de stéréotypes de genre, comme le soulignent Navest, De Koning et Moors (2016, p. 22). Ainsi, les femmes ayant choisi de rejoindre la Syrie et l'Irak ont très vite été surnommées « femmes de jihadistes » effectuant un « jihad du sexe ». Cette dernière expression, reprise par une série d'articles journalistiques, en particulier en rapport avec les Tunisiennes parties du côté de la Syrie, réduit l'ensemble des jeunes femmes ayant volontairement rejoint ces groupes jihadistes au statut d'esclaves sexuelles forcées ou de jeunes filles naïves (Navest, De Koning et Moors, 2016, p. 22). Retirant toute agentivité aux femmes et occultant la diversité des parcours de radicalisation de celles qui sont engagées auprès des mouvements jihadistes en Syrie et en Irak, ces discours publics et médiatiques sont également teintés d'une forme d'orientalisme qui essentialise les femmes du monde arabo-musulman. Lorsqu'elles ne sont pas décrites par ces stéréotypes, ces femmes se révèlent quand mêmes réduites à celui de femmes naïves, suiveuses et de simples sympathisantes (*fangirls*) (Huey et Witmer, 2016).

Malgré sa récurrence dans certains médias, cette lecture réductrice est aujourd'hui critiquée par les travaux universitaires (Huey et Witmer, 2016, p. 2; Saltman et Smith, 2015, p. 42; Navest, De Koning et Moors, 2016, p. 22) qui réfutent sa véracité, mais surtout sa capacité à éclairer les mécanismes sous-jacents aux logiques de radicalisation associées aux mouvements jihadistes dans le contexte syrien. De nos jours, le débat porte davantage sur les motivations et le processus d'engagement des femmes dans cette radicalité violente. À ce titre, les universitaires engagés dans la compréhension du phénomène soulignent unanimement le rôle central des femmes à la fois comme militantes, propagandistes et recruteuses pour le mouvement jihadiste (Al-Tabaa, 2013; Cragin et Daly, 2009; Von Knop, 2007).

La dimension genrée du processus de radicalisation menant à la violence est un domaine encore relativement peu étudié. Ainsi, la littérature sur les femmes radicalisées se limite souvent à la question du terrorisme, de la participation directe à la lutte armée ou de l'action violente, sans se pencher sur les types d'engagements moins spectaculaires que les femmes peuvent accepter au sein des groupes extrémistes. Les recherches sur les femmes radicalisées ou engagées dans des organisations extrémistes violentes tentent souvent de déterminer leurs motivations intrinsèques et d'établir si la situation est différente à cet égard dans le cas des hommes (Noor et Hussain, 2010, p. 1-4; Saltman et Smith, 2015, p. 8-13). Quelques textes, le plus souvent écrits par des femmes, ont été consacrés à ces questions au cours des dernières années.

Selon Speckhard (2008, p. 1002), les hommes et les femmes partageraient la majorité des motivations qui les conduisent à s'engager dans la radicalité violente. Les principales différences s'observeraient en réalité davantage entre les femmes qui vivent dans des zones de conflits et celles qui vivent dans des territoires en paix. Selon cette auteure, dans une majeure partie des cas, l'engagement des femmes dans des formes violentes de radicalisation ne se ferait pas sous la coercition, en particulier dans le cas de femmes qui se trouvent dans des contextes sociétaux pacifiés. Dans ces derniers, un certain nombre de facteurs permettent d'expliquer les parcours de radicalisation des femmes : sentiment d'aliénation de la société d'accueil, marginalisation, manque d'identité positive, désir de l'aventure ou besoin de purifier ce qui est perçu comme une corruption de soi.

À l'inverse, ces facteurs ne seraient pas les plus importants pour des femmes qui vivent dans un contexte de guerre ou se trouvent dans des situations où elles peuvent être elles-mêmes victimes directement (viol, torture, etc.) ou indirectement (mort ou disparition d'un proche) de violences. Ainsi, Speckhard explore le fait que les femmes kamikazes agissent dans certains contextes souvent par vengeance, pour infliger de la douleur à des gens considérés comme des ennemis directs. Dans les zones de conflits (en guerre ou sous occupation), les motivations des femmes kamikazes découlent parfois d'un traumatisme vécu ou sont alimentées par un désir de vengeance pour avoir subi directement des violences ou une humiliation. Les traumatismes liés aux conflits armés représentent dès lors un facteur important dans l'engagement radical violent pour les individus en contexte de guerre ou de conflit violent, et ce, tant pour les femmes que pour les hommes.

Auteure de plusieurs ouvrages universitaires sur cette question, Mia Bloom (2011b) résume les raisons de la radicalisation des femmes par ce qu'elle appelle les « 4 R » : *revenge*, *redemption*, *relationship* et *respect*. Elle y ajoute un cinquième R : *rape*⁷. Dans certaines sociétés moralement conservatrices, des groupes extrémistes violents utilisent à leur profit le concept rigide de l'« honneur » afin de recruter des femmes souvent destinées à commettre des actions kamikazes. Ainsi, une femme qui subira l'opprobre social, par exemple pour avoir été violée, se fera offrir la rédemption en devenant martyre. Sa mort dans un attentat sera non seulement l'occasion de restaurer son honneur et celui de sa famille, mais même de devenir une héroïne locale. Pour ainsi dire, la femme aura donc plus de valeur morte qu'en vie (Bloom, 2011b, p. 8). Ces pistes expliquent relativement bien les processus de radicalisation violente des femmes dans des contextes de guerre ou dans des zones où la violence fait partie du quotidien. De telles pistes se révèlent cependant plus limitées pour expliquer l'engagement de femmes qui vivent dans des sociétés pacifiées, qui plus est, démocratiques et libérales.

⁷ En français, on aura : *vengeance*, *rédemption*, *relations* et *respect*; le cinquième R est *agression sexuelle* ou, littéralement, *viol*.

Autre piste explicative autour de la radicalisation violente des femmes avancée par Bloom (2011b, p. 10) : le fait que certaines femmes vivent dans des contextes où elles sont reléguées à l'espace domestique où elles n'ont surtout des contacts qu'avec les membres de leur famille. Celles-ci ne disposent pas alors de l'espace nécessaire pour se radicaliser politiquement de la même façon que les hommes. Selon l'auteure, ces femmes se joindraient ainsi à des groupes extrémistes violents ou terroristes d'abord par un processus d'entraînement relationnel en suivant un membre de leur famille, leur radicalisation politique et les justifications idéologiques arrivant souvent par la suite, après avoir eu des contacts avec d'autres femmes au sein des organisations ou avoir été emprisonnées. Cette piste explicative demeure elle aussi partielle pour expliquer l'engagement de femmes dans des trajectoires de radicalisation où elles ne sont pas nécessairement uniquement des suiveuses.

Plus récemment, une série d'études a tenté d'éclairer la radicalisation au féminin à partir du contexte plus spécifique du départ de plusieurs centaines de femmes occidentales pour la Syrie et les groupes jihadistes qui s'y trouvent. Chez les jeunes filles prises en charge par le Centre de prévention contre les dérives sectaires liées à l'islam (CPDSI) en France, un point commun semble émerger des entretiens effectués auprès de ces dernières : une forte volonté d'engagement social teintée d'altruisme qui revient en filigrane de plusieurs trajectoires de radicalisation. Plusieurs de ces jeunes femmes auraient été abordées par les recruteurs d'organisations terroristes qui ont su tirer parti de leur volonté d'engagement citoyen. Selon les auteurs d'un rapport traitant de cette thématique, elles auraient aussi été abordées par des jeunes hommes, plus âgés qu'elles, qui jouent le rôle d'éclaireur et qui les initient à l'islam radical (Bouzar, Caupenne et Valsan, 2014, p. 16).

D'autres rapports qui ont été publiés par l'Institute for Strategic Dialogue (Saltman et Smith, 2015; Hoyle, Bradford et Frenett, 2015), et qui portent également sur le phénomène de radicalisation de plusieurs centaines d'Européennes parties rejoindre depuis 2012 les groupes jihadistes actifs en Syrie, permettent d'illustrer l'hétérogénéité de leurs motivations et de leurs parcours de radicalisation. En ce sens, les conclusions mentionnées abondent dans le sens de celles d'autres auteurs comme Mia Bloom, pour qui il est important de préciser que les trajectoires de radicalisation qui mènent à rejoindre un groupe extrémiste violent ou qui amènent à passer à l'acte ne sont pas nécessairement les mêmes d'une femme à l'autre (Bloom, 2011b, p. 11). En définitive, les motivations et les causes sous-jacentes aux parcours de radicalisation varient pour chaque femme, et ce, même si elles peuvent être teintées par les dynamiques de genre et certains facteurs différenciés selon les sexes. Pour le moment, elles demeurent une dimension encore trop peu étudiée.

3.2.3 L'apport d'une perspective de genre à la compréhension des phénomènes de radicalisation menant à la violence

La perspective de genre ou l'analyse différenciée selon les sexes permet de réintroduire une lecture plus fine des phénomènes de radicalisation menant à la violence, et ce, dans la compréhension du point de vue tant des femmes que des hommes, le tout en mettant en évidence les rapports de pouvoir inhérents aux situations étudiées, que ce soit entre les deux sexes ou encore entre les femmes elles-mêmes. Elle permet de proposer une grille de lecture du phénomène de la radicalisation dans un espace social où le genre et les inégalités entre les sexes se révèlent trop souvent naturalisés, pour ne pas dire non remis en question.

Ainsi, les motivations politiques, idéologiques ou religieuses des femmes engagées dans des trajectoires de radicalisation se trouvent fréquemment occultées par une mise en récit personnelle qui ne dévoile que les mécanismes de subordination aux hommes. Comme le soulignent Cardi et Pruvost (2011, p. 8), « les femmes n'accèdent pas au statut de sujet à part entière, susceptible de revendiquer la pleine possession et maîtrise des fins et des moyens de leurs actes ». En ce sens, la perspective de genre permet d'éclairer plus justement les parcours de radicalisation menant à la violence des femmes, car elle prend en considération cette tension inhérente entre, d'un côté, les mécanismes de subordination sexistes qui s'exercent sur elles et, de l'autre, certaines logiques d'agentivité qui ne peuvent être niées.

De plus, la participation des femmes à des groupes radicaux est envisagée, la plupart du temps, comme une exception. À ce titre, l'engagement radical violent des femmes, quand il est reconnu, n'est considéré que comme une « exception confirmant la règle » du caractère minoritaire d'un tel phénomène en comparaison des hommes. Parallèlement, la radicalisation menant à la violence des femmes est souvent entrevue uniquement dans ses manifestations les plus spectaculaires. En témoigne la littérature extrêmement importante portant sur les femmes kamikazes (Campana, 2014; Speckhard, 2008; Bloom, 2011a; Von Knop, 2007; Laster et Erez, 2015), alors que ce phénomène demeure mineur⁸ comparativement au spectre de la radicalisation violente des femmes. Par conséquent, l'engagement des femmes dans des formes souvent moins spectaculaires de radicalités violentes demeure sous-documenté et encore trop peu exploré.

Enfin, il importe de ne pas occulter la diversité des positions qu'occupent les femmes au sein même des organisations ou des réseaux militants violents, qu'ils soient jihadistes, d'extrême gauche ou d'extrême droite. Même engagées volontairement dans la militance radicale au côté des hommes, les femmes n'occupent pas nécessairement une place égale ni ne bénéficient

8 Le Global Terrorism Index estime que 5 % du total des attaques terroristes ont impliqué un attentat suicide pendant la période 2000-2013. Si les estimations d'une participation de 30 % de femmes kamikazes dans ces attentats avancés par Laster et Erez (2015, p. 84) sont exactes, ces dernières ne seraient en réalité responsables que de 1,5 % des attaques terroristes (Institute for Economics and Peace, 2015, p. 29).

d'une considération équivalente. Dès lors, il est intéressant de s'interroger sur l'engagement des filles et des femmes dans les processus de radicalisation menant à la violence avec une perspective de genre qui porte à la fois sur les différences et les inégalités.

3.2.3.1 Une approche féministe postcoloniale

Si le discours public reconnaît aujourd'hui plus largement l'engagement des femmes dans la radicalité violente, cela ne signifie pas pour autant une reconnaissance plus grande de leur agentivité, c'est-à-dire en les considérant comme des actrices à part entière, comme étant parties prenantes de la communauté politique, bien qu'elles soient en position de subordination légale et sociale (Auchter, 2012, p. 121), bref, en tenant compte de la marge de manœuvre que les femmes utilisent pour agir dans un contexte de contrainte sociale (Guilhaumou, 2012, p. 27). Devant ce constat, force est d'admettre qu'un décentrement du regard s'avère nécessaire pour dépasser certains écueils actuels. En ce sens, la littérature féministe postcoloniale permet de mieux décrire les parcours des femmes dans la radicalisation violente en déconstruisant l'idée qu'elles seraient des « victimes totales » d'un ordre patriarcal et en prenant en considération leur capacité d'agir (Dechaufour, 2008, p. 102; Auchter, 2012, p. 122), y compris dans une logique radicale violente.

La question de l'agentivité des femmes radicalisées ayant rejoint des groupes extrémistes violents est néanmoins délicate. Il n'est pas question en effet de dédouaner les systèmes, les groupes ou les individus qui victimisent certaines femmes, ni de retirer le statut de victime aux femmes pour leur accoler un rôle d'actrice. Il ne s'agit pas non plus de définir les femmes s'engageant dans le radicalisme violent comme étant exclusivement victimes, ni comme exclusivement actrices, mais plutôt de les voir comme des actrices qui subissent l'influence d'un environnement qui leur est propre.

La perspective féministe postcoloniale récuse l'imposition d'une grille interprétative homogénéisante produite par des intellectuelles occidentales pour comprendre la situation des femmes qui vivent dans les anciennes colonies européennes ou qui sont issues de minorités ethnoculturelles. Elle permet de mieux tenir compte de certaines nuances culturelles et sociales qui structurent les trajectoires féminines en situation migratoire ou de minorité ethnoculturelle, mais aussi de complexifier la compréhension des processus de marginalisation sociale vécus par celles-ci, nuances et processus qui contribuent parfois à des processus de radicalisation menant à la violence.

La perspective féministe postcoloniale invite également à jeter un regard moins simpliste sur les femmes issues de l'immigration ou des minorités ethnoculturelles en contexte occidental, à leur accorder une capacité d'agir, de réfléchir et de refuser les modèles d'émancipation proposés par les sociétés d'accueil sans les définir *a priori* comme aliénées. Cette perspective prend acte de la diversité de leur positionnement, de la complexité de la reconstruction identitaire et des différentes formes de résistance aux inégalités qui ne prennent pas toujours les formes attendues

(Maillé, 2014, p. 51). Si elles ne tiennent pas compte des constats faits par les travaux féministes postcoloniaux, les recherches sur les phénomènes de radicalisation menant à la violence sont susceptibles de tomber dans un piège de généralisation abusive : faire appel à de grandes catégories explicatives sans saisir les particularités propres à chaque positionnement social et ainsi occulter la compréhension du phénomène dans sa complexité.

Certains débats qui ont pu avoir lieu au Québec (Bilge, 2006, p. 93) et ailleurs en Occident (Rashid, 2014, p. 590) à propos de l'égalité des sexes dans un contexte d'immigration ou de minorisation ethnoculturelle ont été l'occasion de discours simplistes et caricaturaux. À titre d'exemple, des propos sur une culture québécoise définie comme nécessairement « égalitaire », d'un côté, et des cultures musulmane ou associées à l'islam désignées comme fondamentalement « patriarcales », de l'autre, résument cette simplification abusive. De tels débats et les effets potentiellement stigmatisants qu'ils peuvent produire ont des conséquences sur la vie des jeunes femmes, y compris celles que nous avons rencontrées dans le contexte de notre recherche.

En somme, il ne convient pas de considérer la catégorie « femmes radicalisées » comme monolithique, sans être en mesure de considérer leurs individualités, de même que leur environnement et le contexte à partir duquel elles se radicalisent. En effet, la radicalisation menant à la violence dans un pays autoritaire, en guerre, ne relève pas des mêmes mécanismes que la radicalisation dans un pays en temps de paix ou dans une société démocratique. Dès lors, il semble difficile de pouvoir parler de la « radicalisation violente des femmes » en englobant des situations aussi différentes que celle d'une Québécoise rejoignant un groupe jihadiste en Syrie et celle d'une Syrienne se joignant au même groupe jihadiste. Il importe d'éviter d'uniformiser trop hâtivement les motivations et les processus qui conduisent certaines femmes à s'engager dans des groupes radicaux violents ou à utiliser elles-mêmes la violence en vue de faire triompher une cause.

3.2.3.2 La masculinité et la radicalisation menant à la violence

Aborder la radicalisation menant à la violence en tenant compte du genre ne peut se faire sans réfléchir en miroir à l'engagement radical violent des hommes. En effet, il apparaît fécond de se pencher sur les enjeux autour de la masculinité et des modèles identitaires proposés aux hommes et qui influencent leurs dynamiques de radicalisation menant à la violence.

L'analyse différenciée selon les sexes permet ainsi de remettre en question le référent masculin implicite dans les études sur la radicalité violente et le terrorisme. En effet, lorsque la littérature s'intéresse aux femmes engagées dans des processus de radicalisation violente, leur engagement est abordé presque systématiquement sous l'angle de leur sexe. À l'inverse, les recherches, plus nombreuses, qui traitent des hommes engagés dans des formes diverses de radicalités politiques violentes, ne mettent pas en évidence le caractère masculin de leur objet, comme si le facteur de genre n'était un objet d'intérêt que lorsqu'il est question des femmes « radicalisées ».

Par exemple, Gartenstein-Ross et Grossman (2009) ont étudié les facteurs de radicalisation de 117 individus, selon des variables telles que la scolarité, le revenu, la conversion ou les contacts internationaux, sans même prêter attention à la variable sexe et à la surreprésentation des hommes au sein de l'échantillon étudié. Même écueil du côté de Bhatt et Silber (2007) qui tentent d'établir un processus de radicalisation sans que la question du genre soit soulevée, alors même que l'ensemble des actes terroristes étudiés ont été perpétrés par des hommes. Similairement, l'analyse exhaustive de la littérature sur la radicalisation proposée par Schmid (2013) présente un ensemble de facteurs politiques, socioéconomiques et personnels explicatifs des trajectoires de radicalisation menant à la violence, sans toutefois s'attacher à la dimension du genre. Ces exemples pourraient être multipliés pour illustrer l'aveuglement (involontaire ou non) de cette littérature qui porte sur les phénomènes de radicalisation menant à la violence.

Il semble donc y avoir une absence d'analyse genrée de l'implication majoritaire des hommes dans toutes les formes de radicalités violentes (aspects politico-religieux, extrémisme violent de droite ou de gauche). Or, nous croyons nécessaire de soulever la question du genre aussi bien pour les hommes radicalisés que pour les femmes dans cette situation. À l'heure actuelle, les analyses de genre ne traitent que de l'engagement des femmes auprès d'organisations radicales violentes ou de leur participation à la violence. Une certaine confusion apparaît entre « genre » et « femme » chez certaines auteures, comme chez Chowdhury, Barakat et Shetret (2013, p. 2), pour qui les deux termes semblent interchangeable.

Les hommes constituent cependant la majorité des personnes radicalisées engagées dans des groupes extrémistes violents ou auteurs d'actions à caractère haineux ou violent⁹. Quelles dimensions de la masculinité amènent certains hommes à adopter des idéologies violentes ? Pourquoi la masculinité n'est-elle que rarement considérée comme un élément important des grilles explicatives de la radicalisation menant à la violence ? Pouvons-nous dégager des explications qui éviteraient de naturaliser la violence des hommes, de la même façon que les femmes sont considérées comme « naturellement » portées vers le soin (*care*) et la sollicitude ?

Les approches qui traitent de radicalisation menant à la violence au masculin sont encore peu nombreuses, bien qu'il existe différentes pistes explicatives au sein de la littérature. Ainsi, Kimmel (2013) s'est intéressé, dans une enquête exploratoire, aux difficultés d'adaptation de certains Américains blancs qui se perçoivent comme en compétition avec des femmes et des immigrants pour les emplois qu'ils pensent devoir leur revenir. Pour la plupart issus de milieux socioéconomiques défavorisés, faiblement scolarisés, souvent d'origine rurale, ces hommes vivent les délocalisations industrielles ainsi que le déclin des secteurs primaire et secondaire au profit d'une économie de services comme une atteinte à leurs droits, à leur pouvoir personnel,

9 Selon les statistiques américaines, les hommes blancs composent 30 % de la population américaine, mais sont responsables de près des deux tiers des tueries de masse : <http://cnn.it/1FNb9ML>.

à leur idéal d'un emploi stable leur permettant d'occuper un rôle de pourvoyeur. Ces « hommes désaffectés », selon Kimmel (2013, p. 23), dirigent dès lors leur colère non seulement vers le système économique et politique qui les auraient dépossédés de ce qu'ils considéraient comme leur droit, mais également contre les femmes, les immigrants et tous les groupes sociaux historiquement subordonnés perçus comme responsables de leur déclassement réel et symbolique.

Les actions des « hommes blancs en colère » se traduisent parfois en une violence perçue comme restauratrice de leur masculinité : tueries dans des écoles ou contre des collègues pour un emploi perdu, attentats contre des symboles gouvernementaux (à Oklahoma City en 1995 par exemple), violence conjugale. Kimmel (2013, p. 74) voit ces hommes violents comme se conformant à une définition rigide de la masculinité « traditionnelle ». Ils sont à la marge des institutions sociales et essaient de (re)trouver du pouvoir à travers le spectre normé de la masculinité « hégémonique », celle du contrôle, de la force, de la violence. Socialisés à la violence comme forme de résolution de conflit acceptable, ces hommes montrent une colère et exercent une violence qui s'expriment toutes deux à la suite de la perception de la perte d'un privilège et qui sont genrées et masculines.

Alors que Kimmel se penche précisément sur les hommes blancs américains, Khosrokhavar (2014), sociologue franco-iranien, aborde également la question à la périphérie de ses travaux sur la radicalisation menant à la violence chez certains jeunes de France. Bien qu'il ne problématise pas le fait que l'ensemble de son échantillon est formé d'hommes, certaines de ses conclusions se rapprochent de celles qui sont présentées par Kimmel.

Ainsi, pour Khosrokhavar (2014, p. 19), la radicalisation européenne se produit dans un contexte particulier de ce qu'il appelle la « désinstitutionnalisation », c'est-à-dire l'affaiblissement prolongé de plusieurs institutions qui conduit au déclin de couches entières de la population : syndicats, partis politiques ouvriers, filet social de l'État-providence. Ce contexte amène une diminution des perspectives de promotion sociale pour les plus pauvres, les moins scolarisés et les groupes issus de l'immigration ou des minorités ethnoculturelles. D'après cet auteur, c'est là un terrain fertile pour une radicalisation qui s'opère dans le contexte français en miroir entre, d'un côté, une radicalisation d'extrême droite et, de l'autre, une radicalisation jihadiste.

Selon Khosrokhavar, l'extrême droite attirerait majoritairement des hommes blancs venant de classes sociales et culturelles fragilisées, rejoignant les rangs de groupuscules skinheads ou de mouvements s'opposant à l'intégration européenne ou à l'immigration musulmane. Cette première forme de radicalisation violente se développe parallèlement à une autre, celle d'une radicalisation jihadiste d'une classe de jeunes marginalisés, souvent issus de l'immigration. Pour Khosrokhavar (2014, p. 103), les jeunes qui basculent dans un attrait pour la radicalité violente jihadiste viennent d'un terreau du désespoir, de la rancœur et du ressentiment. Ces jeunes hommes accumuleraient des griefs contre les sociétés occidentales et voient l'islamisme violent tel un moyen de restaurer leur position sociale, notamment à titre d'hommes.

Dans un argumentaire comparable, Speckhard (2008, p. 1007) affirme aussi qu'une quête en vue de prouver leur masculinité, perçue comme menacée en contexte migratoire, expliquerait les parcours de radicalisation de certains jeunes hommes en Occident.

La masculinité demeure un angle d'interprétation des phénomènes de radicalisation menant à la violence trop peu exploré par la recherche. Bien que, dans l'idéal, une analyse genrée du processus de radicalisation menant à la violence doive tenir compte à la fois des réalités empiriques masculines et féminines, le présent rapport, tout en s'inscrivant dans une perspective de genre, abordera plus précisément l'expérience de radicalisation des jeunes femmes qui sont l'objet de moins de recherches actuellement. Un regard prenant en considération plus explicitement ces enjeux de masculinité serait le bienvenu, mais il ne peut faire l'objet ici, pour des raisons méthodologiques et d'espace, d'un développement plus étendu. Le plus important, néanmoins, dans les études qui portent empiriquement tant sur des femmes que sur des hommes, est l'inscription de l'analyse dans une perspective de genre tenant compte de la structure inégalitaire qui organise encore de nos jours les rapports entre les deux catégories de sexe.

4 L'engagement radical des femmes dans l'islamisme combattant et dans le jihadisme contemporain

Prenant racine dans une radicalisation de l'islamisme politique (Khosrokhavar, 2014, p. 49-61), l'« islamisme combattant » regroupe un ensemble de mouvements sociorévolutionnaires apparus au tournant des années 60 et 70 au Moyen-Orient (Kepel, 2000). Alors que ces groupes extrémistes violents prônent un retour à un « islam pur » et combattent initialement les régimes considérés comme « corrompus » au Moyen-Orient (notamment l'Égypte), on observe une mondialisation de cette mouvance à partir des années 80. La guerre d'Afghanistan (1979-1989) et la participation au conflit de plusieurs centaines de combattants arabes issus de ces mouvements islamistes radicaux (Hegghammer, 2010) vont ainsi créer le creuset de naissance d'un projet politique violent que l'on qualifie aujourd'hui de « jihadisme » (Bénichou, Khosrokhavar et Migaux, 2015; Khosrokhavar, 2009) ou de « salafisme-jihadisme » (Maher, 2016).

S'émancipant de sa matrice afghane d'origine, le jihadisme, comme idéologie et comme mouvement politique militant, adopte progressivement une logique globale sous l'impulsion d'un groupe, al-Qaïda, et de son chef, Oussama Ben Laden, ainsi que d'une série d'organisations jihadistes qui se développent au Moyen-Orient (Hegghammer, 2009), en Europe (Nesser, 2016), en Asie et en Amérique du Nord, durant les années 90, puis 2000 (Gerges, 2009). Au cours des années 2000, le mouvement jihadiste s'internationalise et se cristallise sous l'impulsion des différents conflits et des zones d'instabilité au Moyen-Orient (notamment la guerre d'Irak en 2003) et par la présence de plusieurs réseaux clandestins en Europe et en Amérique du Nord (Hoffman et Reinares, 2014; Gerges, 2009; Hegghammer, 2006).

La notion de « jihadisme » renvoie actuellement à un ensemble de groupes, de mouvements extrémistes et d'individus adhérant à une vision idéologique du monde qui s'ancre dans une lecture littéraliste, purifiée et politique de l'islam et qui fait de l'action violente le moyen privilégié en vue de faire triompher cette vision du monde (Maher, 2016, p. 31; Bénichou, Khosrokhavar et Migaux, 2015, p. 7). C'est une lecture idéologisée du monde social et fortement patriarcale qui repose sur l'idée d'une hiérarchie traditionnelle et naturalisante entre les sexes où l'on renvoie du même coup les femmes dans l'espace privé, tout en les excluant du domaine de la politique et du pouvoir social au sens large. La galaxie jihadiste constitue aujourd'hui un vaste mouvement idéologique aux contours complexes, qui comprend notamment des groupes tels qu'al-Qaïda et ses branches affiliées, l'EI et ses groupes associés, mais également des réseaux militants clandestins plus ou moins structurés et, finalement, des individus isolés qui se revendiquent de cette idéologie.

La section 4.1 présente l'historique et les contours idéologiques de la légitimation de la présence des femmes dans les groupes jihadistes, ainsi que les caractéristiques de la propagande qui leur est actuellement destinée afin de les rallier au projet jihadiste. La section 4.2 expose

les résultats d'une enquête de terrain auprès de jeunes femmes (ainsi que de certains de leurs proches) qui ont souhaité quitter le Québec pour se rendre en Syrie et rejoindre éventuellement certains groupes jihadistes sur place.

4.1 Les femmes au cœur des groupes islamistes combattants et jihadistes contemporains: mise en contexte et évolution

Animés par une lecture littéraliste et conservatrice de l'islam, les groupes islamistes combattants ont exclu historiquement les femmes d'une participation active à la lutte armée ou de l'action violente (Cook, 2005, p. 378). En raison des éléments idéologiques et théologiques qui composent la doctrine jihadiste (Lahoud, 2014, p. 780), les femmes ont été traditionnellement gardées à l'écart de toute participation directe à la violence déployée par ces groupes.

Cette exclusion initiale de la lutte armée ne signifie pas pour autant une exclusion totale des femmes des mouvements islamistes combattants contemporains. En effet, même si elles ont été et continuent d'être reléguées à des fonctions subalternes ou à des rôles de soutien, les femmes participent en réalité activement à certaines actions (notamment la propagande et le recrutement) qui ont pour objet de soutenir et de pérenniser ces groupes extrémistes violents.

L'exclusion des femmes de la lutte armée a toutefois considérablement évolué au cours des vingt dernières années (Cunningham, 2007). À cet égard, cette redéfinition s'illustre aujourd'hui par le nombre important de femmes ayant rejoint depuis 2013 les rangs des différents groupes jihadistes actifs en Syrie et en Irak, y compris l'EI, phénomène à l'ampleur inégalée (Saltman et Smith, 2015, p. 4). L'EI se distingue à l'époque actuelle non seulement par sa capacité d'attrait tant auprès des femmes occidentales qu'auprès des femmes issues du Moyen-Orient, mais également par son recours de plus en plus assumé à des femmes pour mener des actions violentes en Occident¹⁰.

Parce que le jihadisme se revendique d'une lecture politico-religieuse ultraconservatrice du monde, la question de l'engagement des femmes au sein de la lutte armée constitue un point de tension permanent. En effet, les groupes islamistes combattants se trouvent pris entre l'exclusion des femmes de la lutte armée pour des raisons théologiques et un besoin pragmatique de les attirer dans leur projet politique. Ce dilemme n'a cessé de faire l'objet de débats et de discussions au sein même et à l'extérieur de la mouvance jihadiste depuis près de deux décennies. Au départ très peu débattue, la place des femmes a occupé peu à peu maintes discussions de la part des idéologues islamistes radicaux et d'autres auteurs issus de la mou-

10 Plusieurs épisodes récents témoignent d'une logique de mobilisation des femmes par l'EI dans une visée d'actions armées en Occident. En décembre, Tashfeen Malik, jeune femme âgée de 27 ans, et son mari tuaient quatorze personnes dans un centre social de la ville californienne de San Bernardino où se déroulait une fête de fin d'année des services de santé publique. Quelques heures avant cette attaque, Tashfeen Malik avait publié son serment d'allégeance à Abou Bakr Al-Baghdadi, « calife autoproclamé » de l'EI, sur une page Facebook ouverte sous un nom d'emprunt. Au début de septembre 2016, les autorités françaises ont arrêté trois femmes impliquées dans une tentative d'attentat échoué à Paris au nom de l'EI.

vance jihadiste (Cook, 2005, p. 376-377; Lahoud, 2014, p. 781). Réfléchis à partir du concept légal de « jihad¹¹ », la lutte armée, son contexte et son implantation sont soumis à un important travail de justification à partir duquel sont théorisés le rôle et la place des femmes au sein de ces groupes.

Traditionnellement, la notion de jihad se subdivise entre un « jihad défensif », qui légitime une lutte armée réagissant à une attaque extérieure contre la communauté des croyants, et un « jihad offensif », qui évoque une violence de conquête. Ce concept est fondamental pour les groupes islamistes combattants puisque c'est à partir de celui-ci que sont définis et légitimés leurs actions, y compris violentes. Pensée au départ comme un devoir collectif, celui des souverains musulmans de défendre l'islam devant toute forme d'attaque, la notion de jihad, telle qu'elle est mobilisée par les groupes jihadistes, s'est transformée pour désigner une obligation individuelle (*fard'ayn*) de tout musulman de combattre en vue de défendre la « communauté de croyants musulmans » (oumma) devant les menaces qui pèseraient sur elle.

Dans la doctrine jihadiste classique, dont se revendiquent des groupes comme al-Qaida ou l'EI, les femmes ne peuvent pas participer au jihad offensif et donc à la lutte armée comme les hommes (Lahoud, 2014, p. 783). Cela n'est toutefois plus le cas en situation de jihad défensif, lorsqu'un territoire musulman est attaqué puisque, dans cette situation particulière, l'engagement dans le jihad doit être total et devient donc une obligation de tous les individus, hommes comme femmes. Ces dernières peuvent alors participer au combat en prenant les armes.

Dans cette interprétation ultraconservatrice de la notion de jihad, telle qu'elle est pensée par les mouvements islamistes radicaux, les femmes ont donc été exclues de la lutte armée par le mouvement jihadiste, notamment par certains idéologues, comme Abdallah Azzam, qui jugent qu'elles pourraient distraire les combattants ou compromettre des obligations religieuses, et donc que leur présence au front serait une infraction à la loi islamique et un grand mal (Lahoud, 2014, p. 785).

Il existe pourtant une tension évidente dans la littérature jihadiste, tension que décrit Lahoud (2014, p. 784). En effet, si les idéologues jihadistes appellent les « vrais musulmans » à se livrer à un jihad défensif, les femmes devraient dès lors pouvoir participer aux combats sans permission ni accompagnement. Or, les écrits jihadistes décrivent le rôle des femmes comme étant principalement un rôle de soutien, même dans un contexte de défense. Elles ne peuvent se joindre aux combats, dit-on, car elles doivent être accompagnées d'un chaperon et leur place est avant tout dans leur foyer (McGregor, 2006). Les idéologues jihadistes se trouvent donc aux prises avec

11 Le terme « jihad » possède un double sens linguistique en arabe signifiant à la fois « effort » (sur soi-même) et « lutte » (contre les ennemis de l'islam). Dans son sens normatif, le terme « jihad » en est venu à désigner le cadre dans lequel s'exerce la justification de la lutte armée et des actions violentes perpétrées par les groupes islamistes combattants. Pour une discussion plus exhaustive sur le concept de jihad et son évolution du point de vue de l'islamisme combattant, voir Cook (2005) et Dejvi (2005).

leurs propres contradictions : si la situation des musulmans se révèle assez précaire pour déclarer le « jihad défensif », il est contradictoire par la suite d'affirmer qu'elle ne l'est pas suffisamment pour déployer les femmes sur le champ de bataille.

4.1.1 La place des femmes dans les groupes islamistes combattants : besoins pragmatiques et recadrage du discours traditionnel

Les textes classiques sur le jihad sont relativement peu explicites sur le rôle des femmes au sein des groupes armés combattants. C'est au fil de l'implication croissante des femmes dans ces groupes que vont se transformer les justifications qui accompagnent leur engagement. La mobilisation des femmes dans une logique de participation explicite à l'action violente est le résultat des contraintes pratiques subies par les organisations islamistes combattantes qui font face à une pression accrue sur leurs membres masculins (arrestation, profilage, etc.). Se heurtant à des déboires opérationnels, le mouvement al-Qaida, par exemple, n'a pas été complètement fermé à l'utilisation opportuniste des femmes comme kamikazes dans le contexte d'actions violentes qu'il a menées, notamment en Irak à partir de l'année 2003-2004 (Von Knop, 2007, p. 405)¹².

La littérature spécialisée a souligné le rôle stratégique des femmes dans les entreprises terroristes et la dimension symbolique de leur participation. D'un côté, les femmes recevraient généralement moins d'attention que les hommes dans les « points chauds » de certains conflits (*geopolitical hotspots*) et seraient moins susceptibles d'être interceptées par les forces de sécurité, notamment lorsqu'elles sont voilées ou manifestement enceintes. De l'autre côté, la dimension symbolique des attentats commis par des femmes tient à leur plus grande publicité, Bloom (2011b, p. 7) estimant qu'un attentat commis par une femme reçoit huit fois plus de couverture médiatique quant au message de danger imprévisible qu'il envoie aux populations, mais aussi relativement à leur pouvoir d'incitation des hommes à prendre les armes ou à commettre des attentats, et ce, pour prouver leur masculinité (Laster et Erez, 2015, p. 88). Le caractère pragmatique initial de la mobilisation des femmes est très vite accompagné de justifications théologiques et idéologiques qui manipulent un imaginaire et un cadre culturel islamique.

Même dans les mouvements islamistes combattants du type nationaliste, comme le Hamas et le Jihad islamique où elles sont particulièrement présentes, les femmes demeurent au second plan de la lutte armée, ne prenant le devant de la scène que lorsque la nécessité stratégique l'impose. Les groupes islamistes combattants prennent garde de ne pas légitimer complètement la place à l'avant-scène des femmes afin de ne pas mettre les « combattants hommes » dans une situation de honte ou de concurrence (Speckhard, 2008, p. 998).

¹² En 2006, Muriel Degauque, ressortissante belge convertie, devient la première femme kamikaze d'origine européenne à commettre un attentat suicide pour le compte d'un groupe jihadiste (Von Knop, 2007, p. 404).

Devant le dilemme de devoir mobiliser des femmes sans leur octroyer une place centrale, les groupes jihadistes ont mis en œuvre un discours de mobilisation et de justification qui les cible plus précisément (Lahoud, 2014, p. 797-798). Plutôt que la notion de jihad, qui renvoie explicitement à l'engagement dans la lutte armée, c'est la notion de hijra (migration) qui est très largement mobilisée dans le discours jihadiste destiné aux femmes durant la période 2000-2010. Si l'idée de hijra est aussi utilisée pour mobiliser les hommes dans la lutte jihadiste, elle est encore plus centrale pour la mobilisation des femmes. En effet, cela permet de contourner la dimension active du jihad au profit d'une dimension plus passive conformément à la lecture conservatrice du monde des groupes jihadistes.

Derrière le terme « hijra », on trouve une notion religieuse associée à la période prophétique au cours de laquelle le prophète Mahomet et ses compagnons ont quitté la Mecque et le climat hostile dont ils faisaient l'expérience pour rejoindre Médine (Eickelman et Piscatori, 1990). Cette notion est liée à l'interprétation traditionnelle dudit événement, selon laquelle les compagnons du prophète Mahomet auraient entrepris cet épisode de migration vers une région plus accueillante pour la communauté naissante des musulmans et, par la suite, rompu tous les liens avec les individus qui ne les avaient pas suivis dans cette migration.

Repris par le discours et par l'imaginaire jihadiste, l'idée de hijra renvoie au devoir de tout « vrai musulman » de quitter les terres non islamiques afin de rejoindre ce qui est considéré, selon l'idéologie jihadiste, comme des « vraies terres d'islam ». Utilisée depuis la création du mouvement jihadiste, cette idée doit encourager les volontaires à rejoindre les champs de bataille et les zones où les groupes jihadistes tentent d'instaurer la loi islamique (charia) et, par conséquent, ce qu'ils considèrent comme un « véritable » État islamique.

L'idée de hijra occupe une place particulièrement importante dans les discours jihadistes destinés aux femmes puisqu'elle permet de construire une justification qui leur est spécifique. En effet, si elles ne sont pas autorisées à combattre (autrement dit à s'engager dans le jihad), les femmes ont le devoir d'émigrer dans une « terre de jihad » afin de soutenir l'effort de guerre mené par les groupes jihadistes sur place. C'est par cette habile récupération et manipulation de la notion de hijra que les groupes jihadistes forgent progressivement un discours pour susciter l'engagement des femmes vers des territoires où sont actifs des groupes jihadistes, et ce, en les libérant d'une série d'obligations théologiques, y compris l'obligation d'obtenir l'accord parental pour voyager ou se joindre aux groupes jihadistes (Aaron, 2008, p. 99). *De facto*, cette conception de la hijra diminue les barrières à l'entrée des femmes au sein des groupes jihadistes, tout en maintenant une lecture extrêmement patriarcale et conservatrice des rapports entre les hommes et les femmes, où ces dernières sont maintenues dans un rôle de subordonnée et confinées dans la sphère domestique.

4.1.2 L'état de l'engagement des femmes dans les groupes jihadistes impliqués en Syrie

Si le nombre de ressortissants étrangers engagés dans le conflit syrien se révèle actuellement sans précédent, celui du nombre de femmes ayant rejoint les rangs des groupes jihadistes sur place l'est tout autant. En effet, alors que certains estiment que plus de 20 000 étrangers, dont 4 000 ressortissants occidentaux, auraient rejoint la Syrie depuis 2012, le nombre de femmes figurant parmi eux est estimé à plus de 2 000, dont 550 ressortissantes occidentales. Comme pour les hommes, le nombre de femmes ayant rejoint les groupes jihadistes en Syrie est lui-même du jamais-vu (Saltman et Smith, 2015) comparativement aux précédents épisodes de mobilisations jihadistes transnationales (Afghanistan, Yémen, Somalie, Irak, Bosnie, etc.).

Malgré l'absence d'informations fiables, on évalue que les femmes composeraient environ de 10 à 15 % du total des ressortissants occidentaux ayant rejoint la Syrie (Peresin et Cervone, 2015, p. 499; Institut for Economics and Peace, 2015). Selon les chiffres européens les plus récents, les femmes représenteraient jusqu'à 17 % des ressortissants européens ayant rejoint les groupes jihadistes en Syrie (Van Ginkel et Entenmann, 2016, p. 4). L'EI semble en effet avoir réussi à attirer en masse des femmes étrangères, bien que certaines d'entre elles se dirigent plutôt vers d'autres groupes comme Jabhat al-Nosra (JAN) ou Ahrar al-Sham (ASH) (Abouzeid, 2014).

À l'inverse d'autres groupes jihadistes par le passé, l'EI se différencie par une logique d'enracinement sur un territoire (entre la Syrie et l'Irak) qui nécessite d'autres besoins humains que ceux qui sont observés pour les groupes jihadistes traditionnels tels qu'al-Qaida. En effet, en proclamant un « califat », l'EI entend administrer un territoire qui nécessite non seulement l'établissement d'une structure étatique fonctionnelle, mais plus encore un flux migratoire en mesure de venir assurer le peuplement et la construction de ce proto-État. Dès lors, l'EI projette non seulement l'image d'un groupe islamiste combattant, mais aussi celui d'un groupe mettant en place une utopie politique qui nécessite une occupation du territoire non exclusivement militaire. Les femmes sont ainsi particulièrement interpellées en vue de l'établissement d'un État islamique viable et durable (Peresin et Cervone, 2015, p. 499).

Bien que certains auteurs parlent de « combattantes étrangères » (Bakker et De Leede, 2015) pour souligner le caractère militant, voire combattant, des femmes ayant rejoint le jihad syrien, ce qualificatif ne semble pas représentatif de la situation globale. En effet, le rôle des femmes au sein de l'EI est bien davantage celui d'une « action côté coulisses » qu'une présence sur le champ de bataille, conformément à ce qui leur est proposé dans les discours des théoriciens du jihad. Dès lors, ce qui est offert aux femmes n'est pas tant une implication dans les combats, mais plutôt la consolidation du projet politique de retour du califat, tel qu'il est mis en avant

par l'EI. Les femmes ayant rejoint les groupes jihadistes présents en Syrie, au premier chef l'EI, justifient en réalité leur engagement à travers le vocable de hijra et n'hésitent pas à se qualifier collectivement de « migrantes » (*muhajirat*¹³) (Peresin et Cervone, 2015; Peresin, 2015).

La hiérarchie entre les sexes demeure ainsi bien présente dans les organisations jihadistes. Si ces groupes en sont venus à justifier et à encourager l'engagement des femmes à partir du concept de hijra, encore faut-il qu'ils soient en mesure de clarifier leurs rôles dans la vie quotidienne dans un contexte de jihad et en conformité avec la vision sociétale conservatrice qu'ils souhaitent mettre en œuvre. Au sein du discours et de l'imaginaire jihadiste, la place des femmes est principalement conçue comme celle d'auxiliaires du jihad. Les idéologues insistent sur l'importance pour les femmes « d'élever leurs enfants dans le chemin du jihad, de s'occuper des finances et des aspects logistiques, de recruter de nouveaux combattants et des compagnes, de collecter et de disséminer du renseignement, de fournir une aide médicale, de glorifier la lutte et de diffuser l'idéologie à travers l'Internet » (Peresin et Cervone, 2015, p. 498).

Ainsi, les fonctions réservées aux femmes dans les groupes jihadistes sont genrées : mère de futurs moudjahidines (*mujahideen*) au sens de « combattants » et femme d'actuels moudjahidines. Ces rôles genrés, largement discutés dans la littérature jihadiste et par les femmes impliquées elles-mêmes, assurent une place « valorisante » aux femmes dans la lutte, tout en ne les mettant pas à égalité des hommes dans une position de combattant armé (Aaron, 2008, p. 93; Peresin et Cervone, 2015, p. 499).

Le rôle domestique attribué aux femmes au sein de l'EI est ainsi amplement discuté sur les médias sociaux par certaines jeunes femmes l'ayant rejoint (Saltman et Smith, 2015). Hoyle, Bradford et Frenett (2015) rapportent, par exemple, les mots d'Umm Ubaydah, ressortissante européenne qui s'est jointe à l'EI. Cette dernière écrit à l'intention de ses abonnés sur Twitter : « la meilleure chose qu'un homme puisse faire est le jihad et la meilleure chose qu'une femme puisse faire est d'être une épouse vertueuse et d'élever des enfants dévoués eux aussi » (Hoyle, Bradford et Frenett, 2015, p. 31; notre traduction).

L'EI, qui souhaite maintenir son implantation territoriale, attend en outre des femmes qu'elles facilitent l'application de sa vision du monde, notamment à titre d'agentes du contrôle social qu'il leur impose (Magnien, 2015, p. 2). À titre d'exemple, la brigade Al-Khansaa, forme de police des mœurs composée uniquement de femmes, a été créée pour assurer le respect de la charia auprès des autres femmes qui vivent sous le régime de l'EI (Winter 2015).

13 Ce terme coranique signifiait originellement « celui qui évite ou abandonne les mauvaises choses » (Peresin et Cervone, 2015, p. 495).

Malgré l'implication d'une minorité de femmes comme membres de la police des mœurs de l'EI, la majorité d'entre elles demeurent toutefois affectées à l'espace domestique. Qu'il s'agisse d'un rôle de femme, de mère ou de veuve, les femmes de l'EI sont essentiellement limitées à une position de soutien aux combattants. Qu'il soit question de donner naissance aux enfants et de les élever comme futurs combattants, de préparer des repas ou de gérer le domicile, les femmes engagées auprès des groupes jihadistes en Syrie sont pour l'essentiel confinées dans des travaux traditionnellement décrits comme féminins (Hoyle, Bradford et Frenett, 2015, p. 31).

4.1.3 L'offre jihadiste : projet politique et religieux lié à la hijra

Le rôle de la propagande jihadiste dans la mobilisation des jeunes en Occident est important. C'est pourquoi nous jugeons nécessaire, avant de présenter les résultats de notre enquête menée auprès de jeunes Québécoises qui ont vécu un processus de radicalisation, de décrire plus longuement l'« offre jihadiste » actuelle destinée aux filles et aux femmes. Celle-ci est en partie comparable à celle qui est adressée aux jeunes hommes, mais elle comporte aussi toute une série de spécificités autour du genre que nous ramènerons à trois pour le bien de notre étude.

En premier lieu, l'« offre jihadiste » propose une vision du monde dont l'objectif est de susciter l'indignation à l'égard du sort de la population musulmane dans le monde et plus particulièrement en contexte syrien. Le discours jihadiste insiste à la fois sur les morts musulmans en Syrie, à la suite des exactions commises par le régime de Bachar al-Assad, mais également sur l'inaction du monde occidental et d'une grande partie du monde musulman par rapport à cette situation perçue comme intolérable. L'offre jihadiste met ainsi l'accent sur l'indignation que devrait ressentir tout « vrai musulman » relativement à cette situation et sur l'obligation qui est la sienne de s'engager dans le soutien et la défense de cette communauté de croyants (oumma) victimisée.

En deuxième lieu, cette « offre radicale » propose des réponses simplistes à la situation décrite qui mettent en avant un ensemble de justifications et de « bonnes raisons » pour rejoindre la Syrie et s'engager auprès des groupes jihadistes sur place. C'est à ce niveau-là que le discours jihadiste présente une spécificité de genre, car les motifs, les « bonnes raisons » et les justifications invoquées sont différenciées selon qu'elles s'adressent à des hommes ou à des femmes. Cette propagande insiste particulièrement sur l'offre d'un engagement humanitaire pour les filles et les jeunes femmes en vue de venir en aide aux victimes du conflit syrien. C'est donc dire que les hommes se voient offrir une lutte et un engagement armés, alors que les femmes se voient proposer des actions associées au *care*.

En troisième lieu, parce qu'elles participent activement à la diffusion de l'imaginaire jihadiste, les femmes qui sympathisent avec cette vision du monde rendent possible l'émergence d'une forme de « contreculture » jihadiste en ligne (Hemmingsen, 2015; Ramsay, 2013) qui possède elle-même une tonalité plus particulièrement féminine.

4.1.3.1 L'indignation d'une « communauté musulmane persécutée »

À l'instar du mouvement jihadiste mondial qui s'est construit au cours des vingt dernières années, l'EI a mis au centre de son discours le cas syrien comme un exemple supplémentaire de l'humiliation de la communauté musulmane et des persécutions subies par les croyants musulmans de par le monde (Ingram, 2014).

En mettant en lumière les exactions commises par le régime de Bachar Al-Assad à l'encontre des populations syriennes, en soulignant avec force les injustices subies par les musulmans en Syrie, mais également en Palestine et dans d'autres zones de conflits, la propagande de l'EI insiste sur la nécessité d'une mobilisation de la part de tous les « vrais » musulmans pour venir en aide à des coreligionnaires présentés comme étant en guerre contre des « non-croyants » (Zelin, 2015).

On observe, dans le cas de la propagande jihadiste en provenance de Syrie, une imagerie d'indignation particulièrement orientée vers les femmes. Les photographies, les montages et les vidéos mettent ainsi en scène le sort insoutenable des femmes et des enfants syriens victimes de la situation sur place. Sont ainsi mises en avant des images ou des vidéos sanglantes, parfois difficilement soutenables, de civils musulmans tués ou torturés par le régime syrien. L'objectif est de susciter non seulement une empathie à l'égard des victimes musulmanes du conflit, mais plus encore de susciter l'adhésion au projet politique de l'EI. Devant cette tragédie humaine, l'inaction de l'Occident est soulignée et présentée comme un exemple supplémentaire d'un double standard quand il est question de populations musulmanes en péril. Ce constat produit chez certains jeunes un sentiment important de frustration quant au sort des musulmans de par le monde (CPRMV, 2016, p. 21; Saltman et Smith, 2015, p. 12).

4.1.3.2 L'ambivalence de la propagande jihadiste : émancipation et justification des rôles traditionnels pour les femmes

Si ce discours d'un danger pesant sur la communauté des croyants (oumma) est commun aux hommes et aux femmes, la distinction réside davantage dans le rôle différencié d'engagement qui est proposé par l'EI à chacun de deux sexes. Les hommes entendent plutôt un discours de mobilisation orienté vers le combat et l'action de terrain, les femmes, quant à elles, étant ciblées par un discours qui met l'accent sur leur statut islamique, sur la possibilité de venir en aide aux victimes, sur le rôle de soutien qu'elles doivent apporter à la cause jihadiste et, finalement, sur la nécessité de la hijra.

Ainsi, comme le soulignent à juste titre Saltman et Smith (2015, p. 13-14), les femmes qui rejoignent l'État islamique « ne rejettent pas seulement la culture et la politique étrangère de l'Occident, qu'elles laissent derrière elles. Elles embrassent aussi une nouvelle vision du monde, cultivée par l'État islamique, fondée sur ce qu'elles pensent être une société utopique ». L'EI met en avant le rôle bâtisseur des femmes dans son projet, tout en s'assurant d'insister sur des rôles conformes avec l'application stricte de la charia (loi islamique). Comme nous l'avons indiqué plus haut, les



Figure 1 – Image de propagande jihadiste présentant un combattant de l’EI sur un cheval (Source: Tumblr)

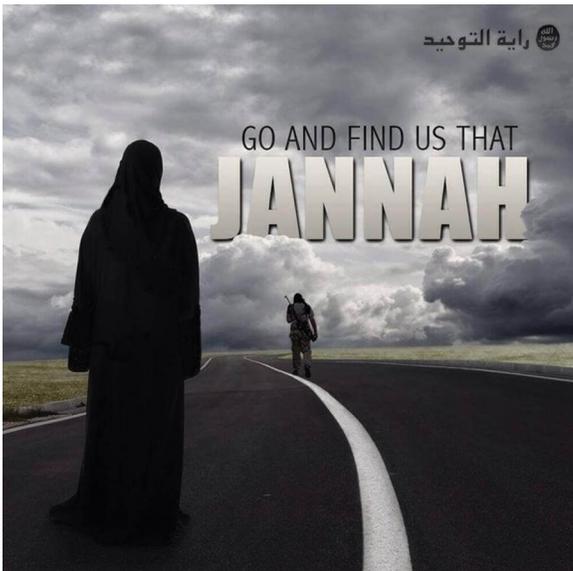


Figure 2 – Image de propagande jihadiste avec le slogan suivant « Va et trouve ce paradis pour nous » (Source: Twitter)

femmes sont valorisées dans des rôles de soutien aux combattants ou dans des rôles sociaux qui respectent une ségrégation sexuelle relativement stricte, par exemple ceux d’infirmières ou d’enseignantes (Saltman et Smith, 2015, p. 14).

Parce que la propagande de l’EI insiste sur le rôle majeur des femmes dans la construction de l’utopie califale, les femmes attirées perçoivent la possibilité non seulement de venir en aide aux populations locales, mais également de vivre une identité religieuse intégrale qui leur est autrement impossible dans leur société d’origine. La prise en considération des femmes dans la propagande qui émane des groupes jihadistes en Syrie constitue néanmoins une rupture récente au sein même du mouvement jihadiste. Elle doit donc être nuancée et remise en contexte à long terme. Comparativement à leurs homologues masculins, les femmes demeurent moins mises en avant dans la propagande officielle des groupes jihadistes en Syrie. Dans une étude ayant pour objet de comparer la place et le cadrage des femmes dans les deux magazines jihadistes les plus diffusés en ligne (*Dabiq* pour l’État islamique et *Inspire* pour al-Qaida), Huey (2015a) souligne que leurs auteurs sont très rarement des femmes et que l’audience visée est majoritairement masculine (Huey, 2015a, p. 14).

En effet, les femmes dans ces publications sont davantage présentées comme des victimes de persécutions antimusulmanes, faisant l’objet d’arrestations ou de harcèlements ou encore subissant des sévices en raison d’un attachement à leur foi (Huey, 2015a, p. 8). Ces discours insistent sur la victimisation des musulmanes au Moyen-Orient, mais également en Occident en raison de leur visibilité, au regard des principes de laïcité ainsi que des tensions autour du voile et du niqab, et veulent susciter l’indignation morale auprès de possibles sympathisants jihadistes.

D’un point de vue général, la propagande officielle des groupes jihadistes dans ces publications semble conforter l’assignation genrée du rôle des femmes sur place, y compris quand ce sont des femmes qui signent les articles ou qui sont interrogées. L’uniformité de leurs discours, en tout point conformes avec la doctrine et le discours dominant de l’EI, soulève dès lors la question du contrôle de leur voix (Huey, 2015a, p. 14).

En mobilisant une série de thèmes, la propagande jihadiste propose un idéal islamique extrêmement fort qui combine, d'un côté, la valorisation de l'aventure et de l'adhésion à un projet politico-religieux utopique et, de l'autre, la mise en avant des récompenses possibles associées à ce type d'engagement.

L'idéal islamique présenté dans la propagande de l'EI à destination des femmes est notamment un idéal romantique fondé sur la glorification d'un partenaire masculin à la fois pieux et valeureux, capable de se sacrifier pour une cause plus grande que lui (Bakker et De Leede, 2015, p. 6).

Cet idéal romantique se traduit également par une rhétorique de respect dû aux femmes et un refus de leur sexualisation, en opposition explicite au modèle féminin occidental (Saltman et Smith, 2015, p. 18). En effet, le discours de l'EI et des autres groupes jihadistes présents en Syrie insiste très fortement sur la « pureté » des femmes et sur la centralité de leur rôle de mère, d'épouse ou de sœur des hommes qui combattent au sein de l'EI. Ce discours qui souligne avec force la pureté et la noblesse du rôle traditionnel et domestique des femmes, plutôt que de mettre l'accent sur l'apparence physique et la sexualité, qui serait caractéristique du modèle féminin occidental perçu comme superficiel et immoral, est aussi présent dans les innombrables contenus de propagande et autres documents, y compris le pamphlet intitulé *Women in the Islamic State: Manifesto and Case Study* (Winter, 2015; Magnien, 2015, p. 4).

Comme l'illustre l'image ci-dessus, qui se trouve dans plusieurs blogues ainsi que sur Instagram et Tumblr, l'opposition entre les Occidentales et les *muhajirat* est fortement mobilisée. Tandis que les jeunes femmes de l'Occident sont caractérisées par des préoccupations esthétiques (elles pensent au maquillage) et par un intérêt pour l'alcool et les hommes, la jeune jihadiste pense à Dieu et au paradis. Cette dernière est présentée comme moralement supérieure, car elle fait preuve de

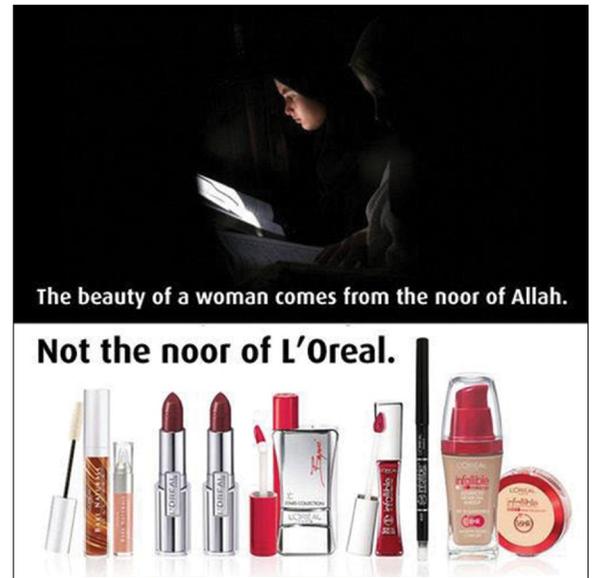


Figure 3 – Montage circulant sur les réseaux sociaux qui cible les jeunes femmes sympathisantes avec les groupes jihadistes avec le message suivant : « La beauté d'une femme vient de la lumière d'Allah, pas de la lumière de L'Oréal » (Source : Facebook)

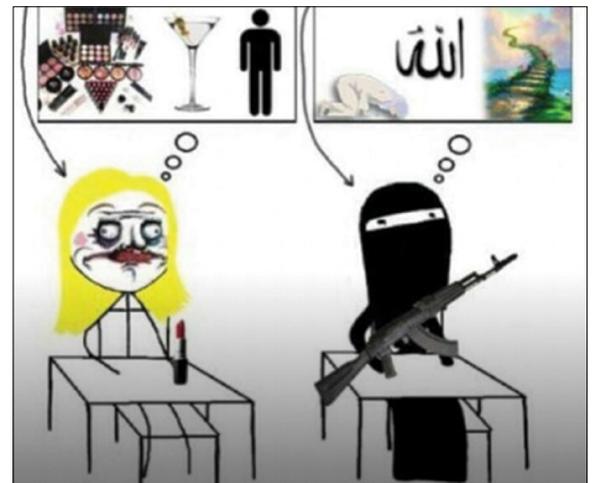


Figure 4 – Mème Internet mettant en opposition « autres filles [sous-entendu les Occidentales] » et « moi [les sympathisantes avec la cause jihadiste] » (Source : Facebook)



Figure 5 – Image d’une jeune femme symbolisant la vie paisible et l’imaginaire romantique associé à la hijra (Source: Twitter)



Figure 6 – Montage iconographique de lion, symbole de la cause jihadiste et des combattants (Source: Twitter)

piété contrairement aux Occidentales qui se montrent superficielles. L’image insiste clairement sur l’incompatibilité des deux systèmes de valeurs en les hiérarchisant. Il est intéressant de noter le recours au même Internet (*Internet meme*) comme outil de communication, car cela permet d’employer un langage générationnel qui se fonde sur la connaissance préalable d’une certaine « culture Web ». On peut ainsi exemplifier et rendre intangible le discours jihadiste à travers un médium directement reconnaissable par la jeunesse occidentale.

L’idée de protection revient aussi souvent dans l’imagerie jihadiste trouvée sur les différents sites Tumblr et Facebook que nous avons consultés. En effet, pour convaincre les jeunes femmes de quitter leur domicile familial et de se rendre en terrain de combat, la propagande doit aborder le sujet de la sécurité. Certains témoignages de femmes s’étant déjà jointes au groupe, mais aussi la promesse d’un mariage avec un combattant jihadiste, jouent ce rôle. De plus, une iconographie spécifique est utilisée pour convaincre les femmes que le périple sera sécuritaire et calme : les lions, les fleurs et les paysages paisibles.

Le lion a une valeur symbolique très forte dans la propagande jihadiste. Il renvoie à des références doctrinaires de figures importantes de l’islamisme radical et fait également écho à l’imagerie islamique depuis l’époque du prophète Mahomet. Le lion est aussi symbolique d’un engagement au masculin puisqu’il fait référence aux combattants et à des figures héroïques du mouvement jihadiste tel Oussama ben Laden, dont le prénom signifie « lion » (Combating Terro-

rism Center, 2006). À ce titre, il y a régulièrement usage du lion dans les images de propagande produites par l’EI et ses sympathisants. Les combattants jihadistes sont ainsi qualifiés de « lions » et les enfants nés sous l’État islamique, de « lionceaux ». Le lion renvoie donc à une symbolique virile, synonyme d’héroïsme masculin et de protection.

Au cours de notre enquête, une des jeunes filles interrogées nous a d’ailleurs révélé que les images de lions dans la propagande qu’elle avait pu consommer lui inspiraient un sentiment associé à la sécurité et au rôle de protection des femmes que les hommes devraient assumer, selon ses croyances. Le lion représente l’homme, le mari qui protège sa femme : dangereux et impressionnant avec ses ennemis, tout en étant majestueux et doux avec sa compagne.

Le recours au lion est fréquent dans l'imagerie jihadiste et évoque un temps nostalgique, une période idéalisée où l'islam aurait véritablement régné, sans être « pollué » par l'Occident. Les images de fleurs et de paysages sont aussi régulièrement utilisées dans les différents blogues et sur le site Tumblr qui font la promotion de la hijra. Une de nos répondantes a elle-même entretenu un compte Instagram où elle faisait exclusivement le partage de photos de fleurs qui renvoient, dans la symbolique musulmane, au paradis (*jannah*) et à la féminité comme fragilité nécessitant la protection. En outre, la poésie est utilisée dans les différents espaces virtuels pour exprimer les émotions liées au départ du domicile et à la nouvelle vie au sein du groupe.

En plus de la poésie, l'humour est une forme d'expression canal utilisée de façon régulière sur les sites qui font la promotion de la hijra. Surfant sur les codes de la culture jeune, ce « jihadisme cool » (Huey, 2015b) permet d'habiller d'un cachet contreculturel et tendance un discours profondément traditionnel pour viser une audience de jeunes femmes et de jeunes hommes qui baignent dans les codes culturels occidentaux.

4.1.3.3 Les *muhajirat* en ligne : « sororité virtuelle »

Le discours de recrutement n'est pas seulement diffusé par la voie de la propagande de l'EI elle-même, mais également par les femmes impliquées dans l'organisation, que ce soit en Syrie ou en Occident (Cragin et Daly, 2009, p. 108). Contrairement aux autres groupes jihadistes avant l'EI, les femmes de ce dernier groupe sont très visibles en ligne, sur les médias sociaux, à la fois comme créatrices et distributrices de propagande (Huey, 2015b, p. 2). Ce constat est une rupture importante qu'il convient de noter et qui permet d'expliquer, en partie, la raison pour laquelle le discours des groupes jihadistes en Syrie a pu avoir une meilleure portée, plus directe, auprès de certaines femmes en Occident. En effet, le discours collectif de l'EI n'est pas seulement le produit formaté d'un organisme jihadiste, c'est également celui d'une communauté de femmes qui participent volontairement au relais de ce discours sur une base individuelle au travers des médias sociaux.



Figure 7 – Montage mettant en scène la symbolique jihadiste du lion et du *mujahid* (combattant) avec la phrase suivante : « Le cœur du *mujahid* est comme le cœur du lion » (Source : Tumblr)



Figure 8 – Montage humoristique circulant sur la page *Al-Dawla Islamiya Media*, page Facebook de propagande des sympathisants avec l'EI, qui joue sur le nom de différentes factions armées en Syrie et l'imagerie du chat (Source : Facebook)



Figure 9 – Photographie prise sur la page Facebook d’une jeune franco-phonie ayant rejoint un groupe jihadiste en Syrie et accompagnée de plusieurs commentaires d’autres jeunes femmes (Source: Facebook)

Si certains forums jihadistes strictement réservés aux femmes ont pu exister par le passé, l’avènement des plateformes de médias sociaux a considérablement favorisé l’émergence des figures féminines et des réseaux de femmes en ligne qui affirment ouvertement leur sympathie ou leur soutien à l’égard du discours jihadiste. Le Web 2.0 a en effet encouragé l’engagement de ces femmes auprès de la mouvance jihadiste, en leur donnant un espace de participation, même si ce dernier se limite à la sphère virtuelle. Cette présence des femmes sympathisantes avec la

mouvance jihadiste est aujourd’hui plurielle puisqu’elle s’exprime sur une diversité de plateformes et de médias sociaux tels que Facebook, Twitter, Tumblr, Ask.fm, Snapchat, Kik ou encore Telegram.

Ainsi, sur d’innombrables comptes Facebook, Twitter ou Instagram, les sympathisantes avec le projet de l’EI, parfois qualifiées de *fangirls* (Huey et Witmer, 2016), font la promotion auprès d’autres femmes encore indécises ou simplement curieuses de la possibilité de vivre un « islam pur et vrai » sur le territoire contrôlé par l’EI et surtout de la facilité d’accès pour celles qui veulent venir rejoindre une « communauté de sœurs » déjà installée en Syrie (Saltman et Smith, 2015, p. 14).

Par sa présence en ligne, le discours jihadiste n’est plus seulement celui d’une organisation, mais bien celui d’une communauté de femmes qui lui donne un visage, une identité et donc une réalité concrète: « L’importance des sympathisantes occidentales n’est pas à négliger. Elles sont en effet plus enthousiastes, car venues volontairement, et dès lors, font de bien meilleurs soutiens au jihad que les femmes sur place enrôlées de force », comme le souligne Magnien (2015, p. 6).

La perception qu’il existe une « communauté de sœurs », c’est-à-dire de femmes qui partagent la même identité sociale et religieuse, constitue un facteur déterminant d’identification de certaines femmes



Figure 10 – Message Facebook publié sur le compte d’un groupe de jeunes femmes francophones sympathisantes avec le courant jihadiste et les groupes jihadistes syriens (Source: Facebook)

au projet de hijra (Hoyle, Bradford et Frenett, 2015, p. 13). L'accent mis sur la sincérité et la véracité des relations existantes entre ces « sœurs » en religion (Huey, 2015b, p. 5; Saltman et Smith, 2015, p. 15) renforce encore un peu plus la valorisation d'un départ vers la Syrie. Faire la hijra, c'est rejoindre cette communauté d'appartenance de musulmanes ayant choisi de vivre pleinement leur religion dans un cadre hors du commun et selon une perspective de solidarité communautaire extrêmement forte. Parce qu'elles ont fait le choix assumé de quitter l'Occident en vue de rejoindre le conflit syrien, ces *muhajirat* représentent la force de l'exemple et contribuent à rendre tangible auprès des femmes restées en Occident la supériorité morale du choix d'effectuer la hijra.

La vie au quotidien de ces femmes en territoire syrien et dans les villes ou les régions administrées par l'EI est ainsi mise en scène dans ces plateformes virtuelles pour démontrer non seulement la « normalité » de la situation des femmes sur place, mais également leur rôle central dans la mise en œuvre d'un État islamique effectif (Klausen, 2015, p. 17). En outre, les *muhajirat* participent ainsi à la perpétuation d'un discours genré qui occulte les rapports hiérarchiques entre les sexes, caractéristiques du projet politique et social de l'EI. Plutôt que d'être défini comme subordonné, le rôle de ces femmes est dépeint comme attirant et valorisant.

La projection médiatique du projet de l'EI représente un facteur d'attraction important pour un grand nombre de femmes. En effet, pour des femmes vulnérables ou dans une quête spirituelle ou identitaire, la perception d'être aliénées à l'égard de la société d'origine et le sentiment de pouvoir appartenir à une communauté d'appartenance, même virtuelle, qui les acceptera comme elles sont constituent un facteur important d'identification (Klausen, 2015, p. 17). Par-delà les histoires personnelles ou l'appartenance nationale, la grande diversité des caractéristiques démographiques de ces femmes engagées en ligne témoigne de l'importance que cette caisse de résonance virtuelle a dans la construction d'une communauté de croyances collectives qui dépasse les frontières et les trajectoires individuelles (Peresin, 2015, p. 26).

4.2 Les Québécoises engagées auprès des groupes jihadistes syriens : résultats d'une enquête

Même si l'engagement d'Occidentales auprès de groupes jihadistes n'est pas en soi une nouveauté, le nombre de femmes qui ont rejoint la Syrie ou l'Irak depuis 2013 est néanmoins sans précédent. Plusieurs études et rapports récents ont d'ailleurs porté sur les départs de jeunes de l'Occident vers la Syrie (Reed, Van Zuijdewijn et Bakker, 2015; Coolsaet, 2016; Bakker et Grol, 2015; Schmid et Tinnes, 2015; Weggemans, Bakker et Grol, 2014; Vidino, 2014; Barrett, 2014), mais peu ont abordé la question sous l'angle du genre (Bakker et De Leede, 2015; Saltman et Smith, 2015; Hoyle, Bradford et Frenett, 2015; Peresin et Cervone, 2015; Peresin, 2015), particulièrement dans le monde francophone. Cette rareté s'explique à la fois par le caractère relativement récent du phénomène et, plus concrètement, par les difficultés de documentation empirique éprouvées par les chercheurs (Bakker et De Leede, 2015, p. 9). En effet, phénomène

par essence clandestin, caché et ultraminoritaire, la radicalisation des femmes et leur départ vers les groupes islamistes combattants en Syrie ou en Irak constituent un terrain d'enquête qui est peu commun, se révèle difficile d'accès et présente une série d'obstacles méthodologiques importants. Par conséquent, notre analyse du phénomène s'est pour l'instant limitée aux sources médiatiques.

Aussi complexe que soit l'investigation d'un tel phénomène, il est essentiel de documenter et d'analyser les trajectoires de ces femmes qui ont fait le choix de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie ou l'Irak en vue de mieux comprendre leurs motivations, ainsi que les facteurs et les mécanismes, personnels et communs, sous-jacents à ces parcours individuels. Si toute généralisation dans l'explication des parcours de radicalisation se révèle un exercice périlleux qui nécessite prudence et modestie, la présente section entend proposer une série de clés de compréhension du phénomène.

Issu d'un travail d'enquête empirique exploratoire, notre rapport permet néanmoins de disposer d'une analyse suffisamment documentée à l'échelle du Québec pour rompre avec des grilles de lecture « essentialisantes » ou simplificatrices plaquées sur le phénomène des femmes engagées auprès des groupes islamistes combattants. À l'inverse des stéréotypes mis en avant quand vient le temps d'expliquer l'engagement de femmes dans des groupes clandestins violents, y compris les groupes jihadistes eux-mêmes, les éléments recueillis dans notre enquête nous permettent de voir que cet engagement est rarement le produit d'une passivité ou d'une contrainte subie « apathiquement » par ces femmes. Contrairement aux discours médiatiques qui tendent à réduire les Occidentales engagées auprès des groupes jihadistes en Syrie et en Irak à des « mariées jihadistes » (*jihadi brides*) (Jacoby, 2015; Saltman et Smith, 2015, p. 5) ou à des jeunes filles insouciantes, naïves, embrigadées par l'entremise des sentiments amoureux et d'un idéal de « prince charmant », il nous paraît important d'explorer ce phénomène en prenant au sérieux l'agentivité de ces femmes.

Notre analyse explore la complexité des facteurs individuels, relationnels et contextuels qui permettent d'expliquer les parcours de radicalisation de certaines femmes, et ce, comparativement à d'autres femmes placées dans des situations ou des contextes comparables. Nous voulons ainsi déconstruire une lecture orientaliste, fortement teintée de sexisme, à l'égard de l'engagement des femmes auprès des groupes jihadistes (Gentri, 2009), sans tomber dans une forme absolue de relativisme culturel ou moral.

4.2.1 La démarche méthodologique retenue

Comme nous l'avons déjà mentionné, les études et les rapports d'analyse sur les Occidentales engagées auprès des groupes jihadistes en Syrie ou en Irak sont peu nombreux. Ils sont surtout fondés sur des données empiriques secondaires, le plus souvent issues d'une collecte menée

sur Internet à partir des traces ou des écrits numériques – blogues, pages Instagram, pages Facebook ou conversations Twitter – laissés par ces femmes (Huey, 2015b; Hoyle, Bradford et Frenett, 2015; Saltman et Smith, 2015). Plus rarement, les rapports et les publications scientifiques sur cette thématique se fondent sur des entrevues avec des femmes directement visées ou leurs proches (Navest, De Koning et Moors, 2016). Internet est sans doute un canal plus simple que des entrevues directes pour accéder à la parole de ces femmes venues de l'Occident et engagées auprès des groupes jihadistes en Syrie ou en Irak, mais le matériel empirique ainsi collecté n'est pas exempt de plusieurs limites méthodologiques. En effet, l'anonymat de même que la crédibilité du matériel recueilli et ses conditions de création, ou encore la possibilité de manipulation des contenus qui existe dans la sphère numérique, sont autant d'écueils qui doivent inciter à considérer avec prudence et une certaine distance critique les discours qui y sont recueillis. De même, ces données ne donnent accès qu'aux personnes en cours de processus de radicalisation et non à celles qui l'ont vécu puis ont établi une distance réflexive.

Afin de dépasser certaines de ces limites méthodologiques, nous avons choisi d'ancrer notre rapport d'analyse dans une enquête de terrain réalisée entre les mois de janvier et de juin 2016. Le matériel empirique sur lequel se fonde l'analyse est ainsi composé d'une douzaine d'entrevues semi-dirigées. Celles-ci avaient pour objectif d'aborder une série de thèmes (le parcours de vie, l'identité, la religion, l'adolescence, la hijra, les relations familiales et avec les pairs, etc.) avec les personnes interrogées, tout en s'assurant de laisser une place importante à leur propre parole.

En raison des difficultés méthodologiques associées à ce type de phénomène et à ce type de recherche de terrain (clandestinité, méfiance des personnes visées, procédures judiciaires en cours, etc.), la sélection des personnes interrogées s'est effectuée sur une base pragmatique et non probabiliste. Autrement dit, nos interlocutrices et nos interlocuteurs n'ont pas été choisis en fonction de critères définis *a priori*, mais parce qu'elles ou ils avaient été directement touchés par des situations de radicalisation en rapport avec le contexte syrien. Les personnes ont parfois été rencontrées à plusieurs reprises (les entrevues ont ainsi duré de deux à sept heures dans certains cas), selon leur disponibilité. Les entretiens ont été conduits par une chercheure, parfois accompagné d'un chercheur. Certaines participantes ont été vues seules dans un premier temps, puis rencontrées en groupe dans un second temps.

L'échantillon ainsi constitué est composé de trois groupes et toutes les personnes ont été rencontrées au Québec. Le premier groupe est formé de jeunes femmes directement impliquées dans un départ vers la Syrie. Le deuxième groupe rassemblait des jeunes femmes ayant pu être, à un moment donné de leur parcours, tentées par un départ vers la Syrie ou engagées dans un début de radicalisation, mais pas suffisamment au point de planifier concrètement les étapes à franchir en vue d'un départ. Finalement, afin d'obtenir un regard croisé sur certains parcours de radicalisation, nous avons rencontré les proches de ces jeunes femmes – amies et amis ainsi

que parents – pour mieux comprendre certains éléments périphériques des trajectoires de radicalisation. Notre échantillon ne prétend pas être représentatif, comme dans le cas d'une analyse du type quantitatif : cependant, nous entendons explorer davantage les aspects qualitatifs (le « comment » et le « pourquoi », ainsi que les dimensions symboliques et les significations accordées aux actes) des trajectoires de radicalisation mises en évidence.

À remarquer que nous n'avons pas effectué d'enregistrements audio : toutefois, nous avons, pour chaque entretien, pris des notes et retranscrit les propos des personnes interrogées en conformité avec leur souhait. L'éthique de recherche qui a guidé la réalisation de notre travail d'enquête est comparable à celle qui est exigée en sciences sociales dans le milieu universitaire. Afin de pouvoir utiliser les propos et les éléments mentionnés au cours de nos entretiens, nous avons obtenu le consentement éclairé des personnes interrogées. Par ailleurs, pour assurer la confidentialité totale des données recueillies et l'anonymat, nous avons choisi de ne pas rendre publiques les informations nominatives, car elles permettraient d'identifier individuellement les membres de notre échantillon, compte tenu du petit nombre de personnes impliquées dans les situations à l'étude. Pour la même raison, certains noms et des indications de lieu ou d'origine ou encore des informations personnelles ont été modifiés dans les extraits d'entrevues utilisés dans le présent rapport.

À partir des entrevues retranscrites, le travail d'analyse a consisté à faire émerger une série de thèmes pour mettre en lumière des éléments communs, des motivations et des raisons transversales quant aux parcours de radicalisation observés, de même que les spécificités de certaines trajectoires individuelles les unes à l'égard des autres. À ce corpus initial d'entrevues s'ajoutent les données plus globales diffusées dans le contexte de l'action quotidienne du CPRMV qui prend en charge des femmes et des hommes en situation de radicalisation. Cet accès privilégié nous a permis de compléter notre regard sur les parcours de radicalisation observés à partir d'une palette plus large de situations.

4.2.2 L'état de la question concernant le phénomène au Québec : diversité des profils et des parcours de radicalisation

On estime que les femmes représenteraient environ de 10 à 15 % du total des ressortissants occidentaux ayant rejoint la Syrie (Zakaria, 2015, p. 118; Peresin et Cervone, 2015, p. 499; Institute for Economics and Peace, 2015). Il n'existe actuellement pas de chiffres officiels concernant le Québec ou le Canada. Plusieurs témoignages attestent néanmoins la présence d'au moins une dizaine de femmes canadiennes et québécoises en Syrie (Stone, 2016), dont plusieurs se trouvent sur le territoire contrôlé par l'EI (Roberts, 2014). Selon les estimations fondées sur nos entrevues, la proportion de jeunes femmes québécoises parties en direction de la Syrie serait sensiblement comparable à celle des pays européens, soit de 10 à 18 % des volontaires ayant rejoint les rangs des groupes jihadistes (Barrett, 2014).

Estimation du nombre d'Occidentales parties vers les territoires de l'État islamique (à l'exclusion du Québec)

Pays	Nombre de femmes
Allemagne	70
France	De 63 à 70
Grande-Bretagne	60
Pays-Bas	30
Autriche	14
Belgique	55
Canada	10
Québec	De 3 à 7 (estimations du CPRMV)

Source : Bakker et De Leede (2015, p. 3).

Si le résultat pour le Québec quant au nombre de femmes ayant rejoint la Syrie est relativement modeste (de trois à sept), il cache un nombre plus important de femmes ayant formulé le désir de se rendre en Syrie ou planifié un tel voyage, constat qui est confirmé par des entretiens que nous avons effectués avec plusieurs femmes directement touchées par un projet de départ vers la Syrie. En raison de la dimension clandestine du phénomène, il demeure toutefois difficile d'indiquer très précisément le nombre de Québécoises ayant rejoint la Syrie ou tenté de le faire depuis le début du conflit sur place.

La répartition des Québécoises au sein des groupes jihadistes en Syrie se révèle extrêmement ardue à déterminer. La réalité du terrain étant fort complexe et dynamique, il est difficile d'établir de façon certaine les groupes auxquels certains jeunes du Québec se sont affiliés. En effet, le choix du groupe rejoint sur place subit très souvent l'influence des contacts préexistants avec des individus qui y sont déjà présents ou des recruteurs quand ils agissent comme facilitateurs en vue d'un départ vers la Syrie (Holman, 2016). De plus, les allégeances idéologiques sur place étant dynamiques et fortement contraintes par la réalité du terrain, l'association initiale avec un groupe ou une organisation peut changer une fois que la personne est rendue en Syrie ou en Irak.

À l'instar des hommes engagés auprès des groupes jihadistes en Syrie, il n'existe pas pour les femmes de profil type ni de cheminement unique dans la radicalisation menant à l'engagement auprès de groupes islamistes combattants en Syrie ou en Irak (Saltman et Smith, 2015; Bakker et De Leede, 2015).

En effet, la littérature souligne que ces femmes laissent voir des caractéristiques sociodémographiques extrêmement diverses (Peresin, 2015, p. 22). Alors que certaines peuvent connaître des difficultés scolaires ou des échecs professionnels, d'autres se révèlent au contraire des élèves modèles insérées dans des filières scolaires et universitaires d'excellence ou des professionnelles qui occupent un emploi valorisant et valorisé. Alors que certaines femmes sont issues de familles qui vivent des contextes parfois difficiles, beaucoup d'autres viennent de familles sans difficulté sociale particulière. Par conséquent, il convient de concevoir chaque parcours de radicalisation comme un phénomène émergent et contingent, produit conjoint des dispositions individuelles, des contextes et des structures relationnelles qui influencent les individus dans leur basculement progressif vers un engagement radical.

Les données récoltées au cours de notre enquête de terrain viennent confirmer l'hétérogénéité des profils sociodémographiques des Québécoises qui sont parties vers la Syrie, qui ont tenté de le faire ou qui sont accompagnées par le CPRMV dans une situation de radicalisation. La diversité des profils individuels sur le plan des caractéristiques tant individuelles (niveau de scolarité, historique de vie, antécédents psychosociaux, etc.) qu'environnementales (parcours et milieu familial, relations aux parents, insertion sociale, etc.) illustre le fait même que la radicalisation ne s'incarne pas dans certains profils individuels spécifiques.

Un élément déjà observé ailleurs dans le monde revient néanmoins de manière récurrente, celui de la dimension hautement juvénile du phénomène. Il constitue l'un des marqueurs constants des trajectoires de radicalisation contemporaines (Roy, 2015, p. 3). Si l'âge ne constitue pas une variable explicative en soi des parcours de radicalisation, il est indicatif d'une catégorie de la population plus disponible et plus vulnérable à ce type de phénomène (CPRMV, 2016; Koomen et Van Der Pligt, 2016, p. 106). En écho à ce constat, une étude du Service canadien du renseignement de sécurité (SCRS) concluait ainsi en 2011 : « Ces données semblent correspondre à ce qui a été décrit dans la littérature, c'est-à-dire que la radicalisation est une affaire de jeunes entre 18 et 35 ans » (SCRS, 2011, p. 4; notre traduction). La plupart des statistiques produites concernant les Occidentales parties en direction de la Syrie depuis 2013 illustrent d'ailleurs cette surreprésentation de la tranche d'âge des 15 à 25 ans (Bakker et De Leede, 2015, p. 3; Peresin et Cervone, 2015, p. 499).

Dans le cas du Québec, notre capacité à évaluer plus systématiquement l'âge des femmes parties vers la Syrie demeure encore une fois limitée par la dimension fortement cachée d'une partie du phénomène. Néanmoins, la tranche d'âge des cas observés pour notre enquête est sensiblement celle des 17 à 19 ans. Ces jeunes femmes sont la plupart du temps célibataires, quoiqu'elles soient parfois engagées temporairement dans des relations amoureuses ou qu'elles prévoient épouser un prétendant prédéfini une fois rendues en Syrie, et le plus souvent sans enfants, contrairement à certaines Occidentales plus âgées qui ont choisi de partir pour la Syrie souvent avec leurs enfants, seules ou accompagnées de leur mari.

4.2.3 Un terreau de radicalisation pour les femmes au Québec

Au regard de notre enquête de terrain, certains éléments qui permettent de comprendre l'engagement radical des femmes dans des groupes jihadistes apparaissent comparables à ceux qui sont avancés pour les hommes, bien qu'ils soient modulés par le genre. Le « terreau de radicalisation » de ces femmes, à l'instar de celui des hommes, est composé de deux catégories d'éléments : d'un côté, des périodes (adolescence, passage à l'âge adulte) ou des épisodes de vulnérabilité individuelle (événements traumatiques, épisodes de vie difficile) ou relationnelle (désaffiliation ou crise familiale, isolement relationnel, etc.) qui font que certains individus sont plus susceptibles que d'autres d'éprouver un fort besoin d'identification et d'appartenance; de l'autre, des questionnements socio-identitaires (sentiment de malaise identitaire, perception de stigmatisation, etc.) qui contribuent à faire naître des « zones de fragilité » (Dejean, *et al.*, 2016).

Dans certains cas, ces deux catégories s'entrecroisent puisque les périodes ou les épisodes de vulnérabilité individuelle se trouvent parfois renforcés chez des personnes en particulier par des questionnements socio-identitaires préexistants ou émergents. Lorsqu'ils convergent, ces éléments produisent une forme de flottement identitaire qui favorise une « ouverture cognitive » (Wiktorowicz, 2005, p. 20) relativement aux discours qui proposent des réponses au besoin d'affirmation identitaire ou à la volonté de se construire une « identité protectrice » ou « identité coquille ». Nous verrons que les jeunes femmes que nous avons rencontrées cherchent bien souvent à trouver un sens à leur vie, parfois après une période de vie difficile ou un événement traumatique, et qu'elles sont en quête de repères identitaires, comme cela se produit fréquemment à l'adolescence. Ces éléments finalement plutôt communs se conjuguent dans un contexte minoritaire particulier pour ces jeunes femmes en raison de leur origine ethnoculturelle et d'une identité musulmane assignée ou revendiquée.

4.2.3.1 Des épisodes traumatiques et une période de vie difficile : la recherche d'un sens

Le parcours de certaines jeunes femmes est émaillé d'épisodes traumatiques ou de périodes de vie difficiles. Certains éléments peuvent avoir eu un impact profond au niveau individuel, en particulier en ce qui a trait à un besoin de sens. Quand certains épisodes traumatiques se déroulent au cours de l'adolescence, ils peuvent entraîner des conséquences importantes sur le développement identitaire des personnes visées. Le chamboulement cognitif et identitaire que peut provoquer la mort d'un proche ou bien le décès d'un ami ou d'une amie ou encore d'une connaissance peut conduire à ces « ouvertures cognitives » décrites par Wiktorowicz (2005, p. 20). Celles-ci constituent un terreau propice à un besoin de sens, étape initiale de certains parcours de radicalisation (Kruglanski, *et al.*, 2014). Une participante à notre enquête affirme ainsi :

Après la collation des grades, on a entendu dire qu'une fille qui allait à mon école et que je connaissais était morte au cours de la fin de semaine battue par son *chum*. Le lundi suivant, on avait tous un examen d'anglais, et c'était

justement la classe que j'avais avec elle. C'était un examen du Ministère et je crois qu'on a tous foiré, mais les profs étaient compréhensifs. Je suis allée au salon mortuaire, et c'était la première fois que je voyais un corps. En fait, c'était la première fois que je connaissais quelqu'un qui mourrait. C'était vraiment choquant. Elle avait une sœur jumelle et elle a été au bal des finissants. Mais moi, ça ne m'a vraiment pas donné envie d'aller au bal le fait que cette fille était morte et, aussi, ça m'a fait réfléchir à la vie.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

L'expérience de la mort d'une personne proche revient dans plusieurs trajectoires individuelles des femmes observées dans notre rapport. Pour certaines, la mort soudaine d'une amie commune dans un incendie semble avoir constitué un élément marquant de leur cheminement identitaire :

Une amie d'Amina [prénom fictif] est morte au secondaire. Elle avait décidé de porter le voile avec elle, mais elle est morte. Amina s'est dit : « Il faut que je trouve quelqu'un avec qui porter le voile, parce que si je meurs, il va m'arriver ça ou ça. » Donc, elle a commencé à le porter avec Samia [prénom fictif].

(Jeune fille dont plusieurs amies ont rejoint la Syrie)

C'est ainsi que, suivant la mort d'une amie commune, certaines décident de se « mettre dans le droit chemin » afin d'éviter les « conséquences négatives » résultant de la mort sans religion, c'est-à-dire aller en enfer. Selon leurs amies rencontrées dans notre enquête de terrain, cet élément de deuil semble marquant dans la quête d'une certaine forme de certitude existentielle (Lord et Grambling, 2014). Bien que toutes les femmes ayant quitté le Québec pour la Syrie, ou tenté de le faire, n'aient pas forcément vécu un épisode de deuil, nous remarquons néanmoins la présence d'événements traumatiques qui bouleversent leurs repères habituels (Bouzar, 2014, p. 87).

4.2.3.2 L'adolescence : période féconde en questionnements identitaires

L'adolescence constitue une période de fort questionnement existentiel et identitaire chez la majorité des jeunes. Dans beaucoup de cultures, c'est également un moment de contestation ou de négociation relativement aux normes et aux modèles générationnels portés par les parents et par les institutions sociales (Steinberg, 2001, p. 7). À ce titre, il n'est pas surprenant de constater que la grande majorité des trajectoires de radicalisation observées dans notre rapport concerne des adolescentes ou de jeunes adultes. Parce que cette période est celle de tous les questionnements et de toutes les remises en question, elle constitue une phase charnière de recomposition identitaire chez les jeunes à l'adolescence et au début de l'âge adulte (Bidart, 2006, p. 52).

La période de quête de repères identitaires (Kroger, Martinussen et Marcia, 2010; Kroger, 2004, 2007) se traduit chez certaines jeunes filles que nous avons rencontrées par une logique d'adhésion à une forme singulière d'islam qui représente, pour elles, une « coquille identitaire », synonyme à la fois d'« affirmation » et de « protection ». En effet, devant une logique d'« incertitude identitaire » (Hogg, 2007), l'appartenance à une identité religieuse, perçue comme productrice de sens et vectrice de certaines certitudes, permet de réduire l'anxiété ressentie (Hogg, Adelman et Blagg, 2010) et de faciliter ainsi la compréhension de son rôle social et de son positionnement au sein de la société et de son environnement familial ou communautaire.

Plusieurs jeunes femmes que nous avons rencontrées dans notre enquête de terrain mentionnent que leur réengagement dans une identité religieuse s'est souvent opéré en pleine adolescence. Parmi les jeunes femmes rencontrées et leurs proches, bon nombre concèdent que la religion occupait, au début de leur adolescence, davantage une dimension d'habitude familiale qu'un véritable pilier de leur identité personnelle :

Elle n'était pas vraiment musulmane... enfin pratiquante jusqu'au milieu du secondaire. Elle n'était pas voilée non plus. Pour elle, la religion, ce n'était pas vraiment important en dehors de sa famille. À un moment, on dirait qu'elle a commencé à s'intéresser de plus en plus à la religion. Elle commençait aussi à passer beaucoup de temps avec d'autres filles qui s'étaient mises à porter le voile comme elle.

(Amie d'une jeune femme ayant quitté le Québec pour rejoindre la Syrie)

Pour la majorité des jeunes femmes que nous avons rencontrées, l'intérêt pour la religion semble survenir au milieu de l'adolescence, souvent entre la troisième secondaire et la quatrième secondaire, soit lorsqu'elles sont âgées de 13 à 16 ans.

Un dilemme identitaire et un rapport distancié quant à l'identité québécoise et à l'héritage parental

À ces questionnements identitaires propres à l'adolescence, se greffe parfois un dilemme identitaire qui peut peser sur certaines jeunes filles issues des minorités ethnoculturelles. Dans leur quête d'identité, celles-ci doivent jongler avec plusieurs systèmes de valeurs et plusieurs modèles identitaires (Halstead, 1994). S'il ne faut pas surestimer ni « pathologiser » l'existence de ce dilemme identitaire (Gallant, 2008; Meintel et Kahn, 2005), il convient de le voir comme un terreau propice à toutes sortes de questionnements et de vulnérabilités identitaires sur lesquels peuvent se construire certains parcours de radicalisation.

Parfois coincées entre deux univers porteurs d'exigences contradictoires, celui de la famille et celui de la société, qui leur proposent des modèles identitaires différents, certaines jeunes femmes peuvent éprouver à l'adolescence et au début de l'âge adulte un fort sentiment de devoir trouver un difficile « équilibre identitaire » (Zoghلامي, 2015, p. 66).

À l’instar de travaux déjà existants sur ces questions (Eid, 2015), notre enquête de terrain permet d’entrevoir qu’il existe chez un certain nombre de jeunes femmes qui sont issues de familles immigrées ou qui viennent de minorités ethnoculturelles, un rapport d’identification complexe entre l’identité d’origine traditionnellement associée à la famille et l’identité collective québécoise qui leur semble bien souvent étrangère. Ce constat n’est toutefois pas propre au Québec et a été mis en avant dans d’autres pays (Verkuyten et Reijerse, 2008). Chez quelques-unes des jeunes femmes que nous avons interrogées, l’identité québécoise apparaît parfois comme une source de malaise, car elle est assimilée à une identité quasi « ethnique » plutôt que comme une identité civique. Parmi les jeunes femmes en question, d’aucunes semblent ainsi éprouver ou avoir éprouvé, en amont de leur parcours de radicalisation, une certaine difficulté à se sentir « Québécoises¹⁴ » et à se qualifier ainsi elles-mêmes.

Cette identification se révèle d’autant plus complexe dans des familles où l’un des parents n’est pas né au Québec. Ainsi, pour certaines jeunes femmes que nous avons interrogées et dont le père est issu de l’immigration et la mère née au Québec, l’identification se faisait prioritairement avec le pays et la culture d’origine du père, et non avec la culture québécoise de la mère.

Bien que toutes les jeunes femmes rencontrées dans notre enquête, sauf une, fréquentent le système scolaire francophone et que la grande majorité n’ait presque pas de contacts, sinon aucun, avec les milieux anglophones, leur distanciation à l’égard de l’identité québécoise est d’autant plus contre-intuitive. Elle s’ancre dans une perception très fortement enracinée chez les jeunes femmes que nous avons rencontrées, à savoir que les « Québécois anglophones » ou les « Canadiens » seraient plus ouverts et plus accueillants quant à leurs identités ethnique et religieuse que les « Québécois francophones » (Zoghiami, 2015, p. 73-74).

Devant cette situation de négociation et d’hybridation identitaire, l’identification progressive à un « islam intégral », souvent bricolé¹⁵, permet de trouver une cohérence entre certaines exigences communautaires et des aspirations personnelles, comme l’illustrent les mots d’une des jeunes femmes que nous avons rencontrées :

Je me sens parfois perdue, je me sens un peu étrangère ici et même chose dans mon pays. Je suis trop Québécoise pour mon pays d’origine, car je n’ai pas le même accent ni les mêmes coutumes. Ici, je me sens un peu étrangère aussi... Je m’attache à ma religion, c’est ce que je suis.

(Jeune fille ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

14 Rappelons que l’échantillon de notre étude ne se veut pas représentatif, ni de la communauté musulmane québécoise ni de la population issue de l’immigration. Les propos rapportés ici proviennent donc exclusivement des personnes que nous avons rencontrées.

15 Nous empruntons ici le concept d’« islam intégral » à Kepel (2000) pour désigner une religiosité de rupture qui s’ancre dans la volonté pour certains individus de faire de l’islam un fondement intégral, totalisant et quasi exclusif de leur identité et de leurs rapports au sein du monde social.

Pour cette jeune femme comme pour d'autres, le dilemme identitaire vécu, qui les place dans un rapport distancié à la fois à l'égard de l'identité québécoise et de l'identité d'origine des parents, explique en partie les motivations à surinvestir une affiliation identitaire fondée sur un « islam intégral » qui peut devenir très rapidement un pilier dominant dans leur identité.

Dans un certain nombre de cas, le processus d'adhésion à un « islam intégral » comme marqueur identitaire constitue un moyen d'expression et de rupture par rapport à la société dans son ensemble, mais également quant à l'héritage familial (Bakker et De Leede, 2015, p. 7). Parmi les jeunes femmes interrogées dans notre enquête, l'adhésion progressive à une interprétation religieuse perçue comme plus « vraie » et plus « pure » se fait très souvent en comparaison de la pratique religieuse des parents et surtout de celle de la mère.

Plusieurs jeunes femmes semblent éprouver le besoin d'opérer une rupture avec la pratique religieuse des parents, souvent perçue comme plus culturelle que religieuse. Ainsi, une des jeunes femmes que nous avons interrogées exprime son opposition à ce que sa famille adopte une lecture culturelle de l'islam, par exemple à travers la célébration de Mouloud (*mawlid*), fête qui marque la naissance du prophète Mahomet. Soulignée dans plusieurs pays musulmans, la célébration de Mouloud est néanmoins controversée au sein de la communauté musulmane, car certains théologiens musulmans la considèrent comme non légitime, notamment pour les raisons invoquées ci-dessous par cette jeune femme :

Ma mère voulait fêter Mouloud. Je lui ai dit que les musulmans ne fêtent pas Mouloud. Pour elle, Mouloud c'est une fête musulmane, mais ce n'en est pas une. Je lui ai dit : « Le Prophète n'a jamais célébré son anniversaire, alors pourquoi on le ferait ? Il y a juste deux fêtes dans l'islam, Mouloud ce n'est pas une fête musulmane. »

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Ce processus de distanciation de la pratique religieuse familiale dans le cas des jeunes femmes qui viennent de familles musulmanes conduit à créer certaines tensions au sein de la famille à mesure que semble s'opérer la volonté de rupture avec la pratique religieuse des parents (Bouzar, 2015).

Une identification complexe aux modèles de féminité contemporains : besoin de repères

Les jeunes femmes rencontrées dans notre enquête semblent aux prises avec une série de dilemmes identitaires accentués par une identification complexe aux différents modèles de féminité qui leur sont aujourd'hui proposés dans les sociétés occidentales. En effet, certaines jeunes femmes d'origine arabo-musulmane font face à deux grands modèles de féminité avec lesquels elles semblent devoir négocier (Laurie, *et al.*, 2014). Le premier, occidental et libéral, oblige les jeunes femmes à faire des choix (qu'elles devront assumer), mais ne leur garantit aucunement l'intégration sociale, notamment en raison du stigmate pouvant être associé au voile, à leur origine arabo-musulmane

revendiquée ou assignée (dans certains cas) et au sexisme qui continue d'exister dans les sociétés occidentales. Le second correspond davantage à des repères traditionnels de division genrée du monde, plus inégalitaires peut-être, mais beaucoup plus rassurants, car ils proposent un modèle de féminité moins structuré par l'incertitude et la responsabilité individuelle. Devant ces modèles contradictoires, l'adhésion à une forme d'« islam intégral » permet, pour certaines jeunes femmes, de répondre à leur quête de repères et à un modèle de féminité qui leur apporte une forme d'encadrement et un socle identitaire rassurant, en s'inscrivant dans une conception naturaliste des sexes (McGinty, 2007). Ainsi, comme l'avance une jeune femme interrogée au cours de notre enquête, il y aurait un « ordre naturel » entre les femmes et les hommes :

Je n'aime pas le fait qu'on écrase la femme. La religion [musulmane] a donné des droits à la femme, et il faut les respecter. Je ne veux pas aller au-delà de ce que Dieu a donné, sinon, c'est que tu veux être un homme.

(Jeune fille en situation de radicalisation accompagnée par le CPRMV)

Une autre jeune femme interrogée dans notre enquête se dit toutefois opposée aux « valeurs » de son pays d'origine qui mèneraient au contrôle des femmes par les hommes de la famille, même si ces valeurs ne sont pas si différentes en fait de conservatisme et de naturalisation du genre de celles qui sont promues par l'idéologie jihadiste :

Je suis en désaccord avec les valeurs de mon pays d'origine. Par exemple, j'ai une cousine à qui on a forcé de porter le voile [dans le pays d'origine]. Je suis contre ça. Je suis contre ce genre de valeur traditionnelle. Mon frère ne va pas contrôler ma vie.

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Parallèlement, la question de la féminité en Occident est réduite dans l'esprit de ces jeunes femmes à des questions d'apparence plutôt qu'à celle de la liberté de choix, par opposition à des questions de « morale » des musulmanes :

Je fais des choses que je sais qui ne sont pas correctes. Par exemple, m'épiler les sourcils ou mettre du rouge aux ongles. Quand j'étais dans « ma phase », j'étais vraiment bien parce que je ne faisais pas ces choses-là et je n'en avais même pas envie. Maintenant, je le fais, mais je sais que ce n'est pas bien. Je me sens mal, je sais que ma foi a baissé.

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Néanmoins, alors que l'adhésion à un « islam intégral » a permis à un certain nombre de jeunes femmes d'embrasser un modèle de féminité plus structurée et, par conséquent, moins générateur d'angoisses et de dilemmes identitaires, ce cadre identitaire rigide est parfois ce qui finit par repousser d'autres jeunes femmes initialement attirées par ce modèle radical. On voit ainsi une

première séparation entre un groupe de jeunes femmes ayant quitté le Québec pour la Syrie ou l'Irak, ou ayant tenté de le faire, et un groupe de jeunes femmes, elles aussi attirées par une très forte adhésion à un « islam intégral » comme vecteur de sens et d'identité, mais n'ayant adhéré que temporairement à cette logique.

L'islam intégral comme moyen de valorisation : « C'est la mode »

L'endossement d'une identité associée à un « islam intégral » semble aussi, dans le cas des jeunes femmes que nous avons rencontrées, un moyen de valorisation ou d'affirmation dans un groupe de pairs au sein duquel les critères de popularité sont notamment organisés autour du degré de conformité. Ce constat a déjà été observé dans d'autres recherches récentes portant sur le terrain québécois (Dejean, *et al.*, 2016, p. 17). À cet égard, il est frappant de constater que le réinvestissement dans une forme d'identification religieuse s'opère très souvent par l'entremise d'amies ou d'amis ou encore de connaissances au sein du milieu communautaire ou en contexte scolaire :

Certaines jeunes femmes soulignent la valorisation et la reconnaissance que l'adhésion à une forme d'« islam intégral » peut apporter aux yeux de certains groupes de pairs. En d'autres termes, dans certains contextes, affirmer une identité islamique « pure » et la rendre visible aux yeux de tous permet d'obtenir un certain statut, fondé sur une logique transgressive à l'égard des parents et de la société en général (Dejean, *et al.*, 2016, p. 17), mais perçue comme positive par les pairs, comme l'illustre une jeune fille interrogée dans notre enquête :

Il faut porter le *jilbab*¹⁶, avoir un compte Facebook de rappels islamiques, c'était ça la tendance. Tout le monde était devenu tellement intense pour la religion. Il fallait vraiment montrer qu'on était dans le bon chemin. C'était quasiment rendu comme une mode.

(Jeune fille en situation de radicalisation accompagnée par le CPRMV)

Plusieurs extraits de nos entrevues permettent de démontrer que l'adoption d'une identité qui met en avant l'adhésion à un « islam intégral », parce qu'elle est valorisée par certains groupes de jeunes ou dans des milieux fréquentés par les jeunes femmes que nous avons interrogées, peut devenir, à un moment donné et sous certaines conditions, un facteur d'attraction important chez quelques-unes :

Pour certaines filles qui viennent de familles qui ne pratiquent pas, cela devient la mode d'être comme ça, voilées et tout. Elles prennent des photos,

16 Le *jilbab* est un vêtement islamique en forme de longue robe, couvrant les cheveux et tout le corps, hormis les pieds et les mains. Par sa nature ample et englobante, il permet de masquer les formes du corps féminin.

mais elles se maquillent, etc. Il y a une obsession pour les photos. Ça reste quand même des filles jeunes et branchées, elles veulent faire partie d'un groupe, mais elles n'ont pas d'idéologie en soi.

(Mère dont la fille a tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Dans une logique comparable à un « effet de mode », plusieurs jeunes femmes de notre enquête mentionnent l'effet d'entraînement résultant de cette adhésion à un « islam intégral » qui, parce que ce dernier est fortement valorisé au sein du groupe de pairs, encourage du même coup un surinvestissement dans cette logique d'identification. À cet égard, nombre de jeunes femmes ont exprimé au cours des entrevues le rôle crucial qu'avaient pu jouer les médias sociaux dans cet « effet de mode ». Dans une logique commune aux plateformes de médias sociaux (qu'il s'agisse de Facebook, de Twitter ou de Tumblr), la perception (biaisée par le filtre numérique) que les autres apparaissent « mieux », plus « pieux » ou plus « rigoureux dans la religion » a pu en conduire certaines à entrer dans ce cercle vicieux.

La pratique des « rappels islamiques », par exemple, joue un rôle important dans ces logiques d'entraînement vers une certaine identité islamique purifiée. Les « rappels islamiques », effectués entre les individus (souvent par l'entremise des médias sociaux) ont pour fonction d'inculquer et de garantir le respect de certaines normes sur les comportements islamiques à adopter au quotidien. Ils permettent à ceux qui les exercent de faire valoir une connaissance approfondie des pratiques islamiques, et donc d'exercer une forme d'ascendance au sein d'un groupe de pairs qui les reconnaissent comme légitimes. Montrer que l'on respecte les principes islamiques ou qu'on les fait respecter auprès d'autres, c'est faire la démonstration qu'on connaît les bons codes pour « être à la mode » :

C'était à la mode le *jilbab* et tout. Le niqab¹⁷, noir, tout ça, c'était aussi une mode à un moment donné.

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Le port du *jilbab*, vêtement islamique couvrant, illustre aussi comment un accessoire vestimentaire peut devenir un symbole de ralliement identitaire et un moyen d'exprimer son appartenance auprès d'un groupe de pairs.

Il est fondamental de souligner ici que ces logiques de distinction identitaire, si elles s'enracinent dans une dimension religieuse, ne sont pas étanches par rapport à des logiques plus proprement adolescentes de séduction, comme cela a déjà été mentionné. Ainsi, le port du niqab, et,

17 Le niqab est un vêtement islamique qui se distingue du hijab et du *jilbab* dans la mesure où il masque intégralement le visage, à l'exception des yeux. Le port du niqab est plutôt le fait de pratiquantes d'un islam rigoriste, notamment des adeptes du salafisme.

par conséquent, la démonstration de l'adhésion à un « islam intégral », constitue autant un symbole de distinction identitaire à l'égard des parents et du monde extérieur qu'un moyen de distinction au sein même du groupe de pairs :

Un jour, j'étais à la mosquée, et mon grand frère m'appelle. Il me dit de rentrer tout de suite à la maison. Il était fâché, car il m'a dit que, devant la porte de la mosquée, il y avait cinq filles en niqab. Lui, il était fâché parce qu'elles étaient là pour attirer l'attention des gars à l'intérieur. Tu vois, c'est un truc pour certaines filles de mettre le niqab pour attirer les « bons » gars, les garçons les plus pieux. C'est pour *cruiser* [séduire] dans le fond.

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

L'extrait qui précède permet de constater que les jeunes femmes n'adoptent pas certains codes vestimentaires uniquement pour des raisons politiques et religieuses, mais aussi en espérant réussir à s'inscrire dans le jeu matrimonial hétérosexuel qui, dans leur milieu, prend notamment la forme de la conformité avec ces règles d'un « islam de rupture » (Roy et Amghar, 2006). En somme, pour un certain nombre de jeunes femmes, l'adhésion progressive à un « islam intégral » plus identitaire que spirituel a pu devenir une façon de répondre à des questionnements identitaires qui sont propres à l'adolescence ou qui auraient pu découler d'un événement traumatique. Cette transition vers un islam et une identité de rupture ne se fait toutefois pas sans heurts, notamment dans l'espace familial.

4.2.4 La transformation de l'« islam intégral » en « coquille identitaire » contre le monde extérieur

L'intensité des conflits résultant de l'adhésion des jeunes femmes que nous avons rencontrées à un « islam intégral » varie de l'une à l'autre, mais nous avons noté que, pour celles qui ont quitté le pays ou tenté de le faire, les conflits en question pouvaient avoir des conséquences importantes. Les entrevues réalisées permettent de faire ressortir les frictions croissantes que produit la nouvelle identité endossée par certaines jeunes femmes de même que leurs liens avec l'enfermement progressif et la « rigidification » identitaire dans quelques cas. Chaque incident ou confrontation à l'échelle de la famille renforce leur sentiment d'être dans le droit chemin et d'avoir choisi le « bon groupe » par rapport à des parents, à des adultes et plus largement à une société qui semblent vouloir les rejeter.

4.2.4.1 Des frictions familiales: lorsque l'« islam intégral » s'invite à la maison

Les frictions s'expriment en premier lieu dans la sphère familiale où la nouvelle identité endossée rend visible l'adhésion à un « islam intégral » et la rupture avec l'héritage culturel familial. Les mères de certaines jeunes femmes que nous avons rencontrées apparaissent mal à l'aise et inquiètes de la religiosité grandissante et ostentatoire de leurs filles. Ainsi, le désir affirmé de

celles-ci de porter des vêtements associés à des courants religieux conservateurs, voire ultra-conservateurs, tels que le *jilbab* ou le niqab, devient une source de conflit constant entre mère et fille. La conversion cachée d'une jeune femme, révélée par accident à sa mère découvrant que sa fille a commencé à porter un voile couvrant depuis plusieurs semaines en dehors de la maison, provoque par exemple un conflit immédiat entre les deux. Confrontés avec les jeunes femmes visées en raison de nouvelles pratiques vestimentaires perçues comme provocatrices, les parents apparaissent tous opposés aux choix vestimentaires et à l'identité revendiquée par leurs enfants :

Ma mère était vraiment fâchée. Elle me disait de retourner à la maison et d'enlever ce « vêtement de terroriste » et de porter des pantalons à la place.

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Dans de nombreux cas, les mères étaient également préoccupées par la perception que les autres pourraient avoir du nouveau choix vestimentaire de leurs filles. « Enlève ce vêtement de terroriste » illustre bien l'anxiété ressentie par certains parents issus de la communauté arabo-musulmane de se sentir pointés du doigt par la société ou la communauté comme responsable du supposé « manque d'intégration » de leurs enfants :

Pour ma mère, ça prend un *jilbab* pour faire un terroriste, ça en prend un dans l'équation, c'est sûr.

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Les conséquences pressenties par les parents devant cette affirmation identitaire de leurs filles, à travers des pratiques et des choix vestimentaires qui les rendent plus « visibles », expliquent que bon nombre de parents musulmans refusent d'accepter le choix de leurs enfants. La mère d'une des jeunes femmes rencontrées pour notre enquête encourageait, par exemple, sa fille à porter un voile plus « occidental », à l'instar de sa sœur. Cette jeune femme exprime pourtant son refus de se conformer au souhait de sa mère, parce que, pour elle, le voile est plus qu'un simple tissu et ne peut donc être « occidentalisé » :

Si tu portes un hijab à la mode, tu as plus de risques de dévier [de la religion]. Si tu ne respectes pas tout, ça ne sert à rien de le faire. Il faut que le hijab respecte plusieurs choses : qu'on ne devine pas les formes de ton corps, qu'il ne soit pas transparent, qu'il ne soit pas parfumé, qu'il n'ait pas de signes dessus comme une croix ou une tête de mort [...] Il ne faut pas que ça ressemble à quelque chose qu'un homme porterait, il ne faut pas que ça ressemble à ce qu'un non-musulman porterait, il ne faut pas que les couleurs ressortent trop.

Le *jilbab*, en fait, c'est plus pratique parce que c'est une pièce, ça englobe tout et ça respecte toutes les règles. En plus, en été c'est vraiment bien parce que tu peux ne rien porter en dessous et donc c'est moins chaud.

(Jeune fille ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Certaines mères qui portent le voile ne comprennent pas que celui-ci soit devenu si important pour leurs filles :

Je ne comprenais pas son obsession avec le voile. Moi je le porte et ça fait partie de moi, mais ce n'est pas le centre de mon identité. À l'inverse pour elle, c'était vraiment le centre de tout. C'était tellement important pour elle de le porter en public.

(Mère dont la fille a voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Ces frictions familiales jouent un rôle important dans la rupture progressive de certaines d'entre elles avec leur famille. Si les tensions vécues avec les parents ne peuvent pas expliquer seules la décision de départ des jeunes filles que nous avons rencontrées, elles contribuent à leur distanciation progressive du cercle familial et à la quête d'un milieu de substitution, comme nous le verrons plus loin. Quand le projet de départ devient une réalité pour certaines jeunes, les frictions avec la famille représentent un argument supplémentaire en faveur du départ vers la Syrie.

4.2.4.2 Un sentiment d'aliénation et la perception de stigmatisation

Au-delà des tensions familiales, l'adoption d'une identité qui se fonde sur l'adhésion à un « islam intégral » conduit certaines jeunes femmes à vivre une série de frictions avec le reste de leur entourage et, dans une certaine mesure, le reste de la société. Devant des événements du quotidien ou certains discours publics, des jeunes femmes ont développé un sentiment d'aliénation par rapport à la société québécoise et une perception de stigmatisation relativement à leur identité. Ce sentiment d'être pointées du doigt a contribué à légitimer un investissement encore un peu plus grand dans l'identité religieuse qui devient un refuge par rapport à la société, même lorsqu'elle conduit à une forme de repli identitaire.

Si le sentiment d'aliénation et de stigmatisation constitue un facteur explicatif commun aux parcours de radicalisation des hommes et des femmes, il semble avoir un poids d'autant plus important chez les jeunes femmes de notre étude que la visibilité de leur identité les met en première ligne quant aux débats de société liés à l'islam (Saltman et Smith, 2015, p. 9). En effet, depuis près d'une décennie, les musulmanes font l'objet de toutes les attentions et de tous les discours publics et médiatiques, en particulier lorsqu'ils portent sur la laïcité ou la neutralité religieuse de l'État. Certains débats entourant la place du voile, du niqab ou d'autres vêtements islamiques dans l'espace public, ou encore les polémiques autour des accommodements raisonnables au Québec, touchent plus directement les femmes, en particulier les musulmanes (Bilge, 2012).

Parce que les signes d'appartenance religieuse des musulmanes voilées sont plus visibles que ceux des hommes, celles qui les portent sont aussi plus à même de vivre directement les effets des discours et des actes islamophobes, et, par conséquent, de ressentir plus fortement que les hommes cette perception de stigmatisation (Saltman et Smith, 2015, p. 10).

Et effectivement, plusieurs de nos entrevues révèlent un fort sentiment d'aliénation lié à des événements directement vécus (interpellation dans la rue ou les transports en commun, insulte, acte de violence, etc.) ou appréhendés par le filtre des médias traditionnels, sociaux ou du Web :

La mère d'une de mes amies proches s'est fait tirer sur son voile à l'épicerie. Elle l'avait bien attaché, donc il ne s'est pas défait, mais c'est le genre d'histoires qui circulent souvent, je suis chanceuse ça ne m'est pas arrivé beaucoup, mais il y a plein d'histoires d'horreur. La semaine passée en marchant avec une amie sur le bord de l'eau, quelqu'un a ouvert sa vitre d'auto et nous a dit: « Retournez d'où vous venez ! » Ça n'arrive pas tout le temps, mais ça m'est quand même arrivé deux fois la semaine passée.

(Jeune fille ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Ces expériences rendent d'autant plus complexe le rapport des jeunes filles avec la société québécoise dans son ensemble qu'elles perçoivent comme laïque et fortement intolérante à l'égard de l'islam dans l'espace public :

La religion n'est plus une spiritualité pour eux, elle est une sorte d'identité. Moi je suis musulmane, mais je ne *focus* [focalise] pas juste sur le voile ou les prières, car j'ai d'autres choses dans ma vie et que je peux prendre du recul face à certaines choses. Mais pour certaines jeunes femmes, elles se disent: « Vous ne voulez pas voir la femme en moi, donc je ne serai que voile et religion. » C'est un peu une façon pour [elles] de riposter à la manière dont elles sont perçues.

(Mère dont la fille a voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

La perception de l'illégitimité de l'islam et des frictions qu'occasionne l'adoption d'une identité islamique de rupture avec le reste de la société québécoise se traduit dans une myriade de « microconflits » quotidiens qui vont de la difficulté de concilier le port de vêtements religieux et la scolarité (volonté de pratiquer sa religion dans un contexte scolaire laïque) jusqu'à l'expérience d'actes haineux en raison de la visibilité de ces jeunes femmes dans l'espace public :

Dans un de mes cours, je devais faire un stage. La professeure de stage nous a dit: « Moi je tolère le voile, mais pas les manches longues. » Là, je me suis dit: « Ce n'est pas à elle de tolérer le voile » et, en plus, ça ne fait aucun sens

de porter le voile si je ne mets pas de manches longues. En plus, je n'avais pas le droit de mettre des jupes. C'était impossible pour moi de faire le cours. Finalement, j'ai abandonné et j'ai changé de programme.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Les jeunes femmes que nous avons rencontrées estiment être contraintes dans leur choix légitime de vivre leur religion comme elles l'entendent et de porter les signes religieux de leur choix. À cet égard, la religion et la question de l'identité religieuse semblent avoir un poids plus fort dans les parcours de radicalisation des femmes, et ce, comparativement aux parcours des hommes (Ranstorp, *et al.*, 2015) :

Elle est partie [en Syrie], car elle sentait qu'elle ne pouvait pas être elle-même ici. Elle ne pouvait pas porter le voile comme elle le voulait. Elle, ce qu'elle voulait, c'était vivre dans un endroit où elle savait qu'elle pourrait porter le voile sans avoir peur qu'on l'attaque ou quoi que ce soit.

(Jeune femme dont plusieurs amies ont quitté le Québec pour rejoindre la Syrie)

Plusieurs jeunes femmes interrogées dans notre enquête expriment leur refus de ce qu'elles désignent comme un modèle occidental de féminité qui serait le résultat du « matérialisme capitaliste ». Elles aspirent à un modèle alternatif qu'elles qualifient de féministe, bien qu'il repose sur la conformité avec des principes islamiques qui excluent les femmes de l'espace public et politique :

Pour mes parents, le plus important c'est la carrière avant tout, même avant la religion, mais ça ne marche pas avec moi [...] Par exemple, ma mère m'a dit que son plus grand regret, c'était de s'être mariée trop jeune, à 24 ans. Moi, je voulais me marier l'année passée en Syrie [à l'âge de 18 ans] pour respecter la religion.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Ainsi, loin de rejeter l'étiquette féministe dans son ensemble, ces jeunes femmes la revendiquent dans une forme de rupture avec l'Occident et le féminisme occidental, tout en affirmant leur propre féminité valorisée par une logique religieuse rigoriste et conservatrice :

La religion [musulmane] a donné des droits à la femme, et il faut les respecter. Je ne veux pas aller au-delà de ce que Dieu a donné, sinon, c'est que tu veux être un homme. Mais ça, je ne peux pas le dire ouvertement parce que, si c'est une « voilée » qui le dit, c'est sûr que les gens vont dire qu'elle est soumise. Le voile, c'est dans la religion, ce n'est pas juste un choix personnel.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Les entrevues réalisées permettent d'entrevoir qu'il semble exister un malaise et même une forme de caricature du féminisme occidental dans le regard de certaines des jeunes femmes que nous avons rencontrées. Ce sentiment d'aliénation par rapport au modèle occidental est d'ailleurs grandement repris et exploité par la propagande jihadiste, en particulier lorsqu'elle vise les femmes. Dès lors, la valorisation de ce que ces jeunes femmes considèrent comme le « néoféminisme islamique », qui repose sur une vision naturalisée et différentialiste des places et des rôles des femmes et des hommes, est mise en opposition avec leur compréhension réductrice et fort incomplète du « féminisme occidental ».

4.2.4.3 L'identification à une communauté musulmane persécutée : jonction d'une expérience individuelle et d'un contexte international

En contrepoint de cette perception de stigmatisation et parfois d'aliénation à l'égard de la société québécoise, certaines femmes entretiennent une logique d'identification extrêmement intense avec une communauté musulmane supranationale imaginée. Encouragés par une lecture islamique qui insiste sur l'existence de cette *oumma*, communauté globale de croyants musulmans unis et solidaires par-delà les frontières (Roy, 2004), certains individus ressentent un fort sentiment de responsabilité à l'égard des événements dont peuvent être victimes d'autres croyants musulmans de par le monde (CPRMV, 2016, p. 21).

Ainsi, un certain nombre de jeunes qui ont quitté le Québec pour la Syrie, ou tenté de le faire, perçoivent le sort des musulmans dans ce pays, et plus largement au Moyen-Orient, comme interpellant directement leur responsabilité, en raison d'une supposée obligation de solidarité communautaire entre croyants musulmans (Hoyle, Bradford et Frenett, 2015, p. 10-14; Bakker et De Leede, 2015, p. 5). Nous avons noté ce sentiment chez les jeunes femmes rencontrées et leurs proches :

Elle est partie, car elle disait qu'elle se sentait complice des massacres et des humiliations subis par nos sœurs et nos frères musulmans dans le monde. Pour elle, c'était comme un devoir religieux, une question de solidarité, en tant que musulmane d'aller en Syrie pour aider d'autres musulmans qui souffrent.

(Amie d'une jeune femme ayant quitté le Québec pour rejoindre la Syrie)

Chez plusieurs jeunes femmes, l'identification à une communauté musulmane persécutée fait écho à une expérience plus quotidienne d'identification à une communauté musulmane stigmatisée. En d'autres termes, un certain nombre de jeunes filles semblent mettre en parallèle le sort des musulmans au Moyen-Orient et leur propre expérience de stigmatisation de leur identité musulmane et de l'islam au Québec.

Parce que la situation en Syrie est interprétée comme une situation de souffrance pour d'autres musulmans, les jeunes femmes qui font de l'« islam intégral » un élément fondamental de leur identité se révèlent plus ouvertes à une « offre jihadiste » en provenance de cette région qui joue sur la corde sensible de la solidarité communautaire et de l'obligation pour les « vrais » musulmans de s'engager auprès des groupes jihadistes syriens en vue de combattre le régime de Bachar el-Assad et d'apporter une aide à des coreligionnaires persécutés :

Je ne pouvais pas supporter de penser qu'il y avait des femmes et des enfants [en Syrie] qui mouraient, qui ne mangeaient pas. Je voulais aller là-bas et vivre comme eux.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Le basculement progressif des jeunes femmes que nous avons interrogées dans un processus de radicalisation a donc été vécu comme résultant d'une tension autour d'une identité endossée qui entre en conflit avec le reste de la société, que ce soit par rapport aux modèles féminins perçus ou à la marginalisation de la communauté musulmane. Les débats sur la place de l'islam, les microconflits associés au port des signes religieux visibles dans l'espace public et le sort des musulmans dans le monde ont tous été invoqués par les jeunes femmes rencontrées dans notre enquête. Ces éléments extérieurs ne constituent néanmoins qu'une pièce du casse-tête de leur radicalisation. À cela, il convient d'ajouter le rôle décisif des pairs et l'insertion des jeunes femmes de notre enquête dans un certain nombre de dynamiques relationnelles, deux aspects qui ont joué un rôle particulièrement important.

4.2.5 Le rôle décisif des pairs, des milieux de radicalisation et de la propagande : rupture et polarisation grandissante de certains jeunes

Au-delà des éléments déjà mentionnés, la camaraderie ou l'attraction dans un groupe de pairs semblent avoir joué un rôle de premier plan dans l'engagement radical des jeunes femmes interrogées dans notre enquête. Comme le souligne Mink (2015, p. 63), les individus qui rejoignent des groupes extrémistes sont souvent motivés autant par une satisfaction sociale (relationnelle) que par leur adhésion à une cause politique ou à une logique purement idéologique. En ce sens, la fréquentation de certains milieux et de certains groupes de pairs joue un rôle décisif dans les dynamiques de rupture et de polarisation observées en matière de radicalisation.

4.2.5.1 Un lieu de cohésion et d'identification entre pairs

Les entrevues que nous avons effectuées permettent de comprendre que plusieurs jeunes femmes parties vers la Syrie, ou ayant tenté de le faire, étaient intégrées dans un même réseau d'amis élargi et fréquentaient toutes certains lieux communs. C'est dans ce contexte et à travers les liens entretenus par certaines jeunes femmes entre elles ou avec d'autres jeunes qu'une dynamique progressive de radicalisation s'est mise en place. Déjà engagées dans une logique

de rupture avec leur famille et la société, des jeunes femmes se sont tournées vers des lieux de socialisation alternatifs qui leur ont permis de vivre pleinement leur adhésion à un « islam intégral » et de bénéficier d'un lieu de cohésion et d'identification entre pairs qui correspondait à leurs attentes et à leurs besoins :

Y'a des amis qui m'ont amenée là-bas, et j'ai trouvé ça vraiment bien. J'avais l'impression d'avoir trouvé un lieu enfin un peu intéressant. Ce qui a été vraiment bien, c'est que nous faisons nous-mêmes nos choix pour les conférences ou pour certaines activités.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Lors des entrevues que nous avons réalisées, un lieu en particulier ressort comme ayant été un espace important de socialisation pour plusieurs jeunes femmes qui sont parties vers la Syrie ou ont été tentées de le faire. Les jeunes femmes rencontrées dans notre enquête décrivent ce lieu à vocation confessionnelle et communautaire comme un espace de sociabilité fondamental dans leur construction identitaire et dans la mise en contact de certains jeunes avec d'autres. C'est au sein de ce milieu, que des jeunes femmes commencent à fréquenter assidûment, que se forment des groupes d'affinités entre jeunes et que se renforce, dans certains cas, l'attrait pour des discours prônant l'adhésion à un « islam intégral ».

Cet endroit devient très vite plus qu'un simple lieu de rassemblement : en fait, il se transforme en un véritable espace de socialisation entre jeunes où ces derniers peuvent obtenir des réponses à certains de leurs questionnements religieux et identitaires ou peuvent combler leur soif d'entendre parler de l'actualité, de politique ou de la situation internationale :

On y allait plus pour être ensemble que pour écouter. Des fois, pendant les prêches, on voyait des garçons sur l'écran et les filles se donnaient des coups de coude.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

La fréquentation progressive et de plus en plus intensive de ce lieu semble avoir eu un impact à deux niveaux pour les jeunes femmes visées. D'abord, celui-ci devient progressivement un milieu de substitution où elles peuvent exprimer leur identité sans connaître les tensions et les frictions expérimentées dans le milieu familial ou à l'école. On comprend dès lors mieux pourquoi ce lieu devient un espace attractif pour nombre de jeunes femmes. Parallèlement, il permet la naissance de certaines amitiés et parfois même de relations amoureuses. Décrit par plusieurs comme une « grande famille », ce milieu voit s'accroître le processus de repli identitaire de certains jeunes, l'attrait progressif à l'égard de certains éléments du discours tenus par les groupes

jihadistes en Syrie et l'émergence graduelle de l'idée même de la hijra. Une des jeunes femmes que nous avons rencontrées raconte son sentiment d'appartenir à un groupe et de pouvoir y faire grandir sa « foi » :

Quand on était tous ensemble, c'était vraiment là que ma foi était à son plus haut niveau.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Pour certaines jeunes femmes, ce lieu est aussi un espace où faire des rencontres, connaître des garçons de leur âge qui partagent leur vision du monde :

Il y avait des gens *cool* là-bas. Des gars qu'on trouvait *cool*. Quand on les voyait, on se donnait des coups de coude entre filles.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

En somme, le lieu de rencontre et de convergence mentionné par plusieurs jeunes femmes illustre chez elles une forme de renforcement identitaire qui passe notamment par un attrait pour des considérations relationnelles, parfois amoureuses. Le projet de mise en couple est toujours présent en filigrane chez un certain nombre d'entre elles : la possibilité de rencontrer un homme partageant leur vision du monde et de se marier joue un rôle dans leur inscription de plus en plus forte dans les normes morales et comportementales, notamment en matière vestimentaire, promues par les autorités et les pairs qu'elles fréquentent dans ce lieu.

4.2.5.2 Le sentiment puissant d'avoir trouvé une « grande famille »

Pour plusieurs chercheurs, le processus de radicalisation menant à la violence ne s'opère pas seulement sur un plan idéologique, mais également selon une logique relationnelle. En effet, les individus peuvent être attirés et par le discours idéologique et par la possibilité même de faire partie d'un groupe de pairs (Mink, 2015; Horgan, 2004; Atran, 2006; Sageman, 2004). À cet égard, il convient de ne pas sous-estimer le poids des liens sociaux et des réseaux de connaissances dans les processus de radicalisation menant à la violence. Très souvent, le parcours de radicalisation est tout autant le résultat d'une adhésion idéologique d'une personne que son insertion dans un petit réseau d'individus aux croyances partagées et qui finit par s'autoalimenter dans une logique de rupture radicale (et potentiellement violente) avec le reste de la société.

Lors de nos entrevues, nous avons relevé ce désir d'appartenance, fréquent à l'adolescence et qui n'est en général pas prédictif d'une trajectoire de radicalisation, chez toutes les jeunes filles que nous avons rencontrées. Leur adhésion à ce petit groupe de pairs est décrite comme transcendante, unique et extraordinaire. Si cette dynamique ne concerne pas nécessairement le parcours de toutes les femmes interrogées dans notre enquête, plusieurs d'entre elles lient directement la fréquentation de cette « grande famille » à une forme de basculement dans une logique de repli et de rupture avec le monde extérieur :

Cette période, c'était une des plus belles périodes de ma vie. J'étais zen. Je souriais, j'avais enfin trouvé ma place. J'étais vraiment bien. Et même avec les autres, les gens te diront, j'étais gentille, je donnais des conseils, j'étais vraiment bien... sauf quand je rentrais à la maison.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Le petit groupe de pairs apparaît aux yeux des jeunes femmes qui le fréquentent comme une communauté soudée offrant un espace de liberté, d'appartenance identitaire, et où il semble possible de vivre pleinement l'identité qu'elles ont choisi d'endosser :

Cette place-là, c'était vraiment comme une grande famille. J'aimerais vraiment retrouver ça, ce sentiment-là.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

On était vraiment bien. Quand on allait là-bas, on était chez nous. C'était une grande famille.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

En parallèle des gratifications que ce milieu semble offrir aux jeunes femmes, il est important de noter le rôle des restrictions et des contrôles parentaux qui participent à renforcer, de leur point de vue, le sentiment que ce lieu semble être le seul à leur disposition pour s'exprimer et répondre à leurs besoins de socialisation avec d'autres jeunes du même âge qui partagent les mêmes préoccupations identitaires et religieuses. À cela s'ajoute la dimension provocatrice du lieu et des personnalités qui le fréquentent ou en assurent le fonctionnement. Cette image provocatrice renforce un peu plus l'attrait que certaines jeunes femmes peuvent avoir pour ce lieu qui représente, à leurs yeux, un moyen supplémentaire de transgression par rapport à la famille et au reste de la société :

Le fait qu'il y avait un interdit, c'est sûr que ça jouait. C'était notre petite adrénaline de la semaine.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Nouant des liens avec d'autres jeunes hommes ou femmes qui partagent les mêmes questionnements identitaires et la même curiosité pour un discours de rupture qui s'incarne dans l'adhésion à un « islam intégral », plusieurs jeunes femmes que nous avons rencontrées vont ainsi commencer à s'intéresser au contexte syrien, s'exposant du même coup à la propagande jihadiste et à l'insistance mise sur la notion de hijra.

4.2.5.3 La hijra comme échappatoire: « ailleurs alternatif » proposé par la propagande jihadiste sur Internet

Le projet de départ vers la Syrie des jeunes femmes que nous avons rencontrées se définit progressivement comme une échappatoire quant aux tensions éprouvées dans leur environnement quotidien en raison de leur adhésion identitaire à un « islam intégral ». L'offre jihadiste en provenance des groupes armés clandestins en Syrie devient alors une solution alternative qui résonne de leur propre point de vue, leur permet un rapprochement avec leur idéal identitaire, c'est-à-dire vivre comme une « vraie » musulmane, tout en se doublant du sentiment de pouvoir participer à une « aventure humanitaire » perçue comme une obligation communautaire et religieuse, soit celle de venir en aide aux « sœurs » et aux « frères » de la communauté musulmane en Syrie persécutés par le régime de Bachar el-Assad et abandonnés à leur sort par l'Occident. Dès lors, le potentiel mobilisateur du projet de hijra apparaît comme très fort pour certaines jeunes femmes :

Ici, je me sentais inutile. Je voulais faire don de moi. Je voulais avoir un jardin là-bas, faire pousser des choses pour nourrir le monde.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Je me voyais dans un orphelinat à aider les enfants.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Si le réseau Internet ne peut pas être considéré comme l'unique cause des processus de radicalisation (Ducol, 2015), l'exposition à certains contenus diffusés en ligne participe à renforcer le sentiment de paranoïa et de rupture de certains jeunes à l'égard de leur environnement et du reste de la société, tout en leur offrant, en miroir, des solutions de rechange simplistes et souvent binaires en matière d'engagement. C'est exactement ce que tente de produire l'offre jihadiste décrite précédemment en mettant en opposition l'« Occident » et le « monde musulman », les « vrais musulmans » effectuant la hijra vers la Syrie et les « musulmans hypocrites » n'accomplissant pas d'actions concrètes pour venir en aide à leurs coreligionnaires persécutés par le régime de Bachar el-Assad en Syrie ou acceptant de vivre avec les normes « occidentales » (laïcité, démocratie, etc.) perçues comme incompatibles avec un « islam pur ».

Plusieurs jeunes femmes que nous avons interrogées ont affirmé avoir été attirées par certains contenus de propagande jihadistes consultables en ligne. Parmi la grande variété de contenus de propagande émanant des acteurs jihadistes liés à la Syrie, une série de vidéos ressort comme ayant eu un rôle clé dans la décision de partir en Syrie, soit les vidéos de la série « 19 HH¹⁸ » du jihadiste franco-sénégalais Omar Omsen (Thomson, 2014, p. 99) :

18 La tournure « 19 HH » serait une référence aux dix-neuf terroristes impliqués dans les attaques du 11 septembre 2001 et une représentation des tours jumelles du World Trade Center. Voir notamment Audureau (2014).

J'ai regardé les vidéos [de la série « 19 HH » : *Destination... Terre Sainte*], mais au départ je ne savais pas que c'était Omar Omsen.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)



Figure 11 – Capture d'écran d'un message Facebook du prédicateur radical Omar Omsen annonçant une nouvelle vidéo de la série « 19 HH » (Source : Facebook)

Facilement accessible sur le site YouTube, cette série comprenant une dizaine de vidéos réalisées avec beaucoup d'effets visuels reprend des éléments narratifs trouvés habituellement dans les vidéos conspirationnistes (Audureau, 2014).

En effet, les vidéos produites par le recruteur jihadiste Omar Omsen se fondent sur le même type de rhétorique qui vise à convaincre l'auditoire que la réalité vécue n'est que mensonge et tromperie et qu'il existe une « communauté » de personnes choisies qui connaissent la « vérité » et les bonnes actions à entreprendre (Bouzar, Caupenne et Valsan, 2014).

En d'autres termes, ces vidéos de propagande, qu'il s'agisse de la série « 19 HH » ou d'autres contenus jihadistes, cherchent à instiller une méfiance envers la société et les individus qui n'adhèrent pas à la thèse conspirationniste proposée. Bien que les recherches scientifiques sur les théories conspirationnistes et leurs conséquences sociales soient embryonnaires, elles tendent à montrer que l'adhésion à ces discours conduit, entre autres, à de hauts



Figure 12 – Captures d'écran de la vidéo *19 HH LE FILM* produite par Omar Omsen et mise en ligne sur Internet (Source : YouTube)

niveaux de méfiance, d'hostilité et d'agression (Abalakina-Paap, *et al.*, 1999; Grzesiak-Feldman, 2015). À cet égard, les vidéos de la série « 19 HH » produites par Omar Omsen insistent sur un message clair et répétitif : il y aurait actuellement une conspiration globale contre les musulmans, orchestrée par l'Occident, seul responsable des conflits au Moyen-Orient et poursuivant un projet de stigmatisation systématique des musulmans en Occident (par exemple, par la laïcité).

Selon les vidéos de la série « 19 HH », l'Occident ne souhaiterait pas anéantir l'islam et les musulmans, mais plutôt les assimiler par une série de stratagèmes. Pour donner appuier cette argumentation, les vidéos produites par Omar Omsen abondent d'exemples puisés dans l'actualité nationale (française), mais également internationale. Ainsi, dans l'une des vidéos, on peut voir l'ancien président français Nicolas Sarkozy affirmer : « Il ne faut pas un Islam en France, mais un islam de France. » Cet extrait, passé en boucle, sert à appuyer l'idée d'une conspiration des autorités publiques pour détourner les musulmans du « vrai » chemin de l'islam, d'en faire une population docile, dépendante et « occidentalisée ». Ce type de matériel de propagande donne l'impression aux jeunes qui le consomment de découvrir un autre pan de la réalité auquel ils n'avaient pas eu accès jusqu'à présent et qui leur semble d'autant plus attirant qu'il fait écho à un vécu personnel, à une perception des événements publics ou à un ressentiment quant à l'actualité :

Ça nous touche parce qu'on n'en parle pas dans les médias de tout ce qu'il y avait dans ces vidéos.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Plusieurs segments des vidéos de la série « 19 HH » qualifient certains imams de « marionnettes », considérés comme trop modérés ou trop soucieux d'accommodement du texte coranique avec les autorités occidentales. Ceux-ci sont accusés de complicité avec les États occidentaux pour « endormir » les musulmans en leur prêchant un « islam adapté » au contexte et, par conséquent, un « faux islam ».

Enfin, les vidéos de la série « 19 HH » prônent une solution radicale : quitter les États occidentaux « ennemis » afin d'effectuer la hijra vers la Syrie, terre considérée comme véritablement islamique. Ils laissent entendre que, tant qu'ils résideront en Occident, les musulmans seront en « terre d'hypocrites et d'impurs » et ne pourront pas vivre leur religion comme bon leur semble. À cela s'ajoute un discours fortement culpabilisateur par rapport à de la situation des populations musulmanes en Syrie :

On a le sentiment de ne pas aider la communauté là-bas. En fait, on se sent mal, parce qu'on ne fait rien, alors qu'on devrait être des bons musulmans et aider nos frères et nos sœurs sur place.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)



Figure 13 – Capture d'écran de la vidéo *19 HH LE FILM* produite par Omar Omsen et mise en ligne sur Internet (Source: YouTube)



Figure 14 – Captures d'écran de la vidéo *19 HH LE FILM* produite par Omar Omsen et mise en ligne sur Internet (Source : YouTube)

Ainsi, on peut entendre dans un extrait de la vidéo *19 HH LE FILM*, sous-titré en français, les propos suivants : « Our community is superior [...] Wake up! [...] Stop humiliating yourself [...] Find dignity ». C'est ainsi que les circonstances personnelles de même que le contexte social et politique rendent le message de propagande jihadiste mentionné par ces jeunes femmes fortement pertinent à leurs yeux : par sa teneur, le message génère le sentiment de pouvoir mettre des mots et une explication sur certains événements nationaux et mondiaux et d'avoir trouvé une solution palliative des questionnements et des dilemmes identitaires qui peuvent peser sur elles, soit faire la hijra et rejoindre la Syrie, perçue comme seule « vraie » terre d'islam et lieu de vie potentiel.

La protection qu'offrirait un mari jihadiste est aussi une autre idée fréquemment mentionnée dans l'imagerie de propagande jihadiste. D'ailleurs, certaines femmes à qui nous avons parlé, même si elles avaient déjà un prétendant avant d'entreprendre le voyage, n'écartaient pas l'idée d'en choisir un autre à leur arrivée en Syrie. Ces dernières semblaient être préoccupées par certains risques réels comme être mariées de force si elles n'arrivaient pas en couple sur les territoires occupés par les groupes jihadistes en Syrie, ou même de subir des agressions sexuelles si elles n'étaient pas accompagnées par un homme :

On avait peur de servir de « pute » là-bas. Les mariages temporaires, le jihad sexuel, et tout ça.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

J'ai décidé de me mettre en couple avec un autre gars du groupe qui voulait partir par sécurité. J'avais peur des groupes où il y avait de la prostitution. J'avais peur d'être violée.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

On s'est renseigné, et on nous a rassuré que ce n'était pas le cas. Mais c'était mieux de me mettre en couple. On m'a proposé quelqu'un et j'ai dit oui.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Comme nous l'avons démontré dans la section 4.1.3.2, les caractéristiques physiques des combattants de l'État islamique sont souvent embellies : des guerriers aux attraits physiques évidents, mais aussi des hommes pieux qui feraient de leurs épouses des « princesses » du logis. C'est un discours qui a pu plaire à certaines jeunes femmes rencontrées dans notre enquête, notamment à l'une d'entre elles pour qui le mariage, la vie domestique et les soins des enfants et de la famille constituent un but important qu'elle juge insuffisamment valorisé en Occident. Une jeune femme, interrogée sur sa peur d'être mariée de force à un combattant syrien, ou à quelqu'un qui ne serait pas de son goût, affirme :

Ils sont tous beaux. Ça paraît sur les photos. Ils sont vraiment beaux. Quand tu fais le jihad, c'est physique, c'est sûr que tu es en forme.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

À mesure que grandit l'intérêt pour la Syrie et pour la hijra chez les jeunes femmes que nous avons rencontrées, leur projet de se rendre sur place est implicitement autorisé par des figures charismatiques qu'elles fréquentent. Bien que de telles figures n'appellent pas directement ces jeunes à quitter le Québec pour rejoindre la Syrie et les groupes jihadistes, elles semblent tout de même avoir contribué à la légitimation de la hijra :

Il ne nous a jamais directement dit d'aller en Syrie, mais il nous a inspirées à y aller à travers les choses qu'il nous racontait sur la religion. Par exemple, il nous a fait une série de 30 conférences sur la vie du Prophète basées sur un livre. Le livre, je l'ai acheté, et quand tu le lis, c'est juste une biographie du Prophète. Sauf que lui, la façon dont il nous présentait les choses, c'était vraiment en mettant le focus sur ce qui concernait la bataille des « musulmans » contre les ennemis de l'islam, le « conflit » et l'« épée ».

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

La centralité du référent à la hijra s'impose progressivement au sein d'un petit groupe de jeunes se fréquentant à la fois dans leurs établissements scolaires, mais également dans certains autres lieux de socialisation. Ils se convainquent les uns les autres de la légitimité d'un tel projet, comme en témoignent les mots d'une des jeunes femmes que nous avons interrogées :

J'ai rencontré une fille, et on a commencé à parler de ça [partir en Syrie]. On en parlait plusieurs fois ensemble et, à un moment donné, je lui ai dit qu'on devrait faire ça ensemble.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Pour d'autres jeunes femmes rencontrées dans notre enquête, les sentiments associés avec la fréquentation d'un petit groupe d'individus en vue d'un départ à destination de la Syrie sont très intenses, comme l'illustre l'extrait suivant :

Je me sentais comme droguée.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Une amie proche d'un petit groupe de jeunes ayant planifié un départ vers la Syrie pensait partir, mais elle a changé d'avis. Comme en témoigne sa peur d'être rejetée du groupe de pairs qu'elle fréquentait à l'époque, le poids du groupe et des liens amicaux constitue un facteur d'entraînement important dans la radicalisation :

Je voulais leur dire que je trouvais que, finalement, ce n'était pas une bonne idée, mais j'avais peur qu'elles ne m'acceptent plus, qu'elles m'excluent, qu'elles me traitent de *kuffr* [non-croyante]. À ce moment, elles auraient pu le faire, elles étaient vraiment dedans.

(Jeune femme ayant voulu quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

La hijra, promue par la propagande jihadiste, par des figures d'autorité et au sein de certains réseaux de pairs, apparaît ainsi progressivement comme une solution idéalisée pour quelques-unes des jeunes femmes que nous avons interrogées. L'émigration est vue comme une manière de vivre leur identité librement, de fonder une famille, bref de mener une vie « normale », même dans un pays en guerre.

4.2.6 Le voyage vers la Syrie: cheminement d'un projet concret

Pour les jeunes femmes que nous avons rencontrées, l'idée de quitter le Canada afin de rejoindre la Syrie se construit à l'interface de leur exposition à une certaine forme de propagande jihadiste sur Internet, des discours tenus par des figures charismatiques et des dynamiques interpersonnelles au sein d'un petit réseau de connaissances interpersonnelles. S'ajoutent à cela le rôle des « modèles » déjà partis sur place et la logique d'entraînement au sein d'un petit groupe qui finissent par donner une matérialité au projet de départ vers la Syrie.

4.2.6.1 Le rôle des modèles et le groupe comme catalyseur

Plusieurs jeunes femmes ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie soulignent le rôle des « modèles » déjà partis en Syrie comme un des éléments importants dans leur propre décision d'effectuer la hijra. Ces modèles, qui se situent souvent dans la même tranche d'âge que les jeunes femmes visées, semblent rendre plus concret et plus réel le projet de départ vers la Syrie. Parce qu'ils sont de leur âge et de leur milieu, ces modèles partis pour la Syrie jouent un rôle important aux yeux des jeunes ayant jusqu'ici vaguement formulé un projet de départ vers la Syrie et constituent un facteur d'entraînement crucial dans le processus de radicalisation

(Koomen et Van Der Pligt, 2016, p. 193). Pour l'une des jeunes femmes, la décision de partir survient en effet à la suite de la découverte du départ vers la Syrie d'un membre éloigné de sa famille. Bien que son désir d'aller en Syrie ait pris racine chez elle dès septembre 2014, le départ de ce membre éloigné de la famille en janvier 2015 marque un point tournant dans sa propre décision de tenter à son tour le voyage vers la Syrie :

Un dimanche en janvier, je suis réveillée par des cris de ma mère dans la maison. Elle me dit que [mon cousin] avait disparu depuis vendredi soir. Il était censé aller dormir chez un copain, mais il n'y a jamais été. Je ne m'inquiétais pas au début, car je pensais qu'il était chez son ami [...] Plus la journée avançait, plus ça se concrétisait qu'il était parti vers la Syrie. Et là, j'étais vraiment comme « wow ». J'étais comme vraiment impressionnée et je me disais : « Il l'a vraiment fait !!! » [...] Le départ de [mon cousin], ça a vraiment été un élément déclencheur. J'ai vu que c'était possible de le faire. J'y pensais déjà, je voulais le faire un jour, mais quand j'ai vu qu'ils (son cousin et d'autres jeunes Québécois déjà partis vers la Syrie) l'avaient fait, cela s'est clairement plus concrétisé pour moi.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Au-delà de ce cas particulier, bon nombre des jeunes femmes que nous avons rencontrées mentionnent le cas spécifique d'un jeune homme considéré comme une figure modèle dans les cercles fréquentés et parti vers la Syrie au cours de l'année 2014. Ce départ semble avoir marqué plusieurs d'entre elles et constitue un facteur de motivation supplémentaire pour se lancer aussi dans un tel projet :

Même si l'idée était là, quand j'ai entendu dire qu'il [jeune homme québécois] était parti en Syrie, cela m'a vraiment donné l'impression que c'était possible et que c'était la bonne chose à faire.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Certaines des qualités qui sont reconnues à ceux qui quittent le Québec à destination de la Syrie (piété, connaissance et maîtrise de la religion, caractère modeste et bienveillant, etc.) accroissent d'autant plus la volonté chez des jeunes restés sur place d'adopter des conduites mimétiques, comme en témoignent les propos suivants :

Lui, c'était quelqu'un de très respecté : quand j'ai su qu'il était parti, j'ai pensé que c'était le bon choix, il connaissait vraiment ça, c'est une personne très instruite.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Il était vraiment un exemple, quand on l'a su, j'étais convaincue que c'était la bonne chose à faire. Il ne faisait pas des choses en l'air, il était très religieux, il connaissait beaucoup de choses. Si lui l'a fait [partir en Syrie], c'est sûr que cela me semblait la bonne chose à faire.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

L'homogénéisation progressive du petit groupe d'individus ayant planifié de partir pour la Syrie constitue un autre catalyseur important de la radicalisation de certaines jeunes femmes. En effet, enfermés dans une logique groupusculaire, les membres s'en trouvent *de facto* confortés dans leurs croyances et leurs idées, ce qui entraîne parfois une fuite en avant qui n'aurait autrement pas eu lieu pour des individus pris isolément. Phénomène très connu dans la littérature scientifique sur les sectes, les groupes radicaux ou terroristes (Koomen et Van Der Pligt, 2016, p. 174-189), l'enfermement d'un petit noyau d'individus dans une forme d'« entre soi » et sa radicalisation progressive semblent s'être opérés dans la situation de certaines jeunes femmes parties en Syrie ou ayant tenté de le faire. Seraient-elles parties seules vers la Syrie¹⁹? Aucune des jeunes femmes rencontrées dans notre enquête n'a affirmé que cela aurait été le cas :

Je ne serai jamais partie [en Syrie] seule.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Je voulais partir [en Syrie] avec d'autres filles, mais pas toute seule. C'est sûr que je ne pense pas que j'aurais eu le courage de faire ça.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

En réalité, l'insertion dans un petit noyau de jeunes, chez qui le projet de départ vers la Syrie semble se confirmer, constitue un élément décisif pour comprendre la concrétisation ou l'abandon du projet chez les jeunes femmes :

Je voulais partir avec une autre fille au début. Je cherchais une autre fille avec qui j'allais y aller. Je posais des questions pour voir si je pouvais aborder le sujet avec certaines de mes amies. Puis finalement, j'ai trouvé quelqu'un qui était intéressé.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Les dynamiques de groupe rendent possibles des phénomènes et des décisions individuelles qui seraient autrement difficilement concevables (Borum, 2007). Cette polarisation caractéristique des dynamiques de radicalisation a déjà été mentionnée par de nombreux chercheurs (Sageman, 2004; Wiktorowicz, 2005). Faisant corps autour d'une identité, d'un système de

19 Les groupes qui se sont formés pour planifier un départ vers la Syrie étaient mixtes.

croyances et d'une vision du monde, un petit groupe d'individus ressent graduellement une cohésion qui conduit à un phénomène de pensée de groupe (*group think*) (Janis, 1972), autrement dit, à la survalorisation du discours à l'intérieur et entre les membres d'un groupe et au rejet de tout discours extérieur contradictoire ou divergent.

Cet enfermement progressif s'accompagne d'un isolement entre le groupe et la réalité du monde extérieur. À mesure qu'un petit groupe d'individus se sent menacé dans sa vision du monde ou dans ses projets, il tend à devenir de plus en plus homogène et à se renforcer dans ses convictions (Loza, 2007). Dans le cas des processus de radicalisation, ces dynamiques s'accompagnent très souvent d'un sentiment de supériorité et de paranoïa à l'égard du monde extérieur, ce que nous avons observé dans le cas des jeunes femmes que nous avons rencontrées (McCormick, 2003):

Avant de partir, les gars nous ont dit: « On est en guerre contre l'Occident, c'est tous des ennemis, des mécréants. » À ce moment-là, c'était tout le monde, même les gens que je croisais dans la rue. C'était comme un film d'action, tu vois. Comme une conspiration où tout le monde nous voulait du mal. Il y avait même un autre gars, lui, il ne faisait pas partie de ceux qui parlaient avec nous, mais il avait vraiment la haine contre les « mécréants ». Il ne voulait même pas être dans la même pièce qu'eux, c'était vraiment intense.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

En d'autres termes, les aspirations du groupe fusionnent avec les aspirations individuelles:

Entre temps, avec X ça s'est plus concrétisé. Ses plans étaient déjà tout faits et donc ses plans sont devenus mes plans. Il m'a dit: « On va faire ça en août. » C'était proche, mais je me suis qu'il me restait quand même cinq mois et que j'avais le temps de me préparer et tout.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Malgré la décision personnelle de faire la hijra, il semble que le projet de certaines des jeunes femmes était harmonisé avec celui d'un amoureux réel ou potentiel, lui aussi pressé de rejoindre la Syrie. Elles décrivent des événements qui se bousculent, un agenda qu'elles ne contrôlent pas toujours. Si certaines entretiennent des relations amoureuses sincères, d'autres, pourtant, sont en couple pour des motifs utilitaires, surtout pour ne pas être mariées avec n'importe qui une fois arrivées en Syrie.

4.2.6.2 Le départ vers la Syrie: doutes, préparatifs et point de non-retour

Le projet de départ vers la Syrie semble en effet être ponctué de doutes pour les jeunes femmes que nous avons rencontrées. Malgré leur adhésion à l'offre radicale mise en place par les groupes jihadistes, elles affirment avoir nourri un certain nombre de doutes au sujet non pas tant de la légitimité du projet de hijra vers la Syrie, mais plutôt des modalités du voyage et des conditions de vie sur place.

C'est ainsi qu'une des jeunes filles rencontrées dans notre enquête raconte s'être renseignée sur Internet à propos des différentes façons de rejoindre la Syrie et des stratagèmes pour déjouer la surveillance des autorités ou des parents :

Mes parents et mes frères sont très paranoïaques. Je ne pouvais jamais sortir, c'était comme une mission impossible pour sortir le samedi soir, même pour aller à la mosquée.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Cette surveillance de la famille n'est pas relevée de façon généralisée chez les jeunes femmes que nous avons rencontrées. Certaines bénéficiaient d'une grande liberté de mouvement. Il semble tout de même y avoir une perception constante de la possibilité d'être surveillées ou contrôlées chez quelques-unes, peu importe le degré de liberté de mouvement, une possibilité de surveillance qui pèse davantage sur les jeunes femmes que sur les jeunes hommes.

Afin d'obtenir une réponse à leurs questions concernant les conditions de vie en Syrie, les jeunes femmes que nous avons interrogées se sont d'abord orientées vers l'information très générale diffusée en ligne. C'est par l'intermédiaire des articles de presse, puis des comptes Twitter et Facebook d'Occidentales déjà présentes en Syrie qu'elles se sont renseignées sur la réalité de la vie sur place, ce qui illustre ici l'importance de la « sororité virtuelle ». Ne trouvant pas nécessairement de réponses à leurs questions plus précises, certaines jeunes femmes sont entrées en contact avec des femmes présentes sur place au sein des groupes jihadistes. Au fil des discussions, celles qui se trouvaient en Syrie leur offraient un discours « réaliste » sur la situation sur place. Paradoxalement, la perception d'un discours honnête qui ne tente pas de minimiser la réalité brutale du conflit convainc un peu plus les jeunes femmes québécoises de la nécessité de partir en Syrie :

On ne me vend pas un rêve, au contraire, on me dit que c'est difficile et qu'il y a des bombardements. Mais quand même, à la fin de la journée, elles sont ensemble et elles vivent leur religion pleinement, sans contrainte.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

La conviction de la justesse d'un projet de hijra vers la Syrie n'est toutefois pas sans soulever des questions très pratiques pour ces jeunes femmes quant à leur future vie en Syrie, notamment à propos de contraintes liées à leur sexe : obligation ou non d'être mariée, accès aux produits de première nécessité, activités des femmes sur place en conformité avec les obligations religieuses, etc.

Ainsi, une jeune femme affirme avoir été mise en contact avec une jeune belgo-marocaine d'un groupe jihadiste en Syrie. Les discussions avec cette jeune femme par l'intermédiaire d'Internet constituent un élément crucial de la matérialisation du projet de départ vers la Syrie :

Elle nous a tout dit sur la vie là-bas. Elle ne nous a pas menti, elle a dit les choses comme elles sont : c'est pauvre, et on ne mange pas comme avant, mais ce n'est pas pour manger ou vivre dans le luxe qu'on y va, sinon j'irais à Dubaï. On y va pour suivre la religion, pour bien pratiquer. Malgré tout ça, d'après ce qu'elle nous disait, ceux qui étaient là-bas vivaient bien. Je voulais le calme, me marier, avoir un enfant et peut-être enseigner l'islam à des enfants.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Cette idée de se marier, d'avoir un enfant et de construire une vie de famille en territoire de l'EI contraste avec l'idée commune de la radicalisation et de l'engagement dans des groupes jihadistes. Les propos des jeunes femmes rencontrées dans notre enquête témoignent que, dans la quasi-majorité des cas, elles ne veulent pas combattre²⁰, comme les garçons du groupe voulaient le faire, mais fonder une famille. Dans un mélange de réalisme (la pauvreté) et d'idéalisme (la capacité de vivre normalement), les jeunes femmes veulent ultimement adhérer à une vision très traditionnelle des rôles de sexe qu'elles ne pensent pas pouvoir assouvir au Québec sans subir de jugement de valeur.

Outre qu'elle fournit un panorama de la situation sur place, cette jeune femme belgo-marocaine donne aussi des conseils pratiques sur la logistique du déplacement, les bagages et les vêtements à emporter en Syrie :

On lui a demandé si on devait porter le niqab là-bas, elle a dit que non. On pouvait porter des voiles, même des voiles de couleur, mais elle a aussi dit que les gens allaient voir qu'on était des étrangers si on faisait cela [...] En discutant

20 Il est important de préciser ici que les motivations ou les contraintes pesant sur les jeunes femmes peuvent évoluer une fois rendues en Syrie. Par exemple, si l'engagement armé n'est pas nécessairement une motivation avant le départ, il peut le devenir lorsqu'elles sont sur place, bien que les groupes jihadistes n'acceptent que rarement l'engagement des femmes dans l'action violente.

avec elle, cela m'a permis de savoir quoi emmener avec moi en Syrie. Elle nous a dit, par exemple, que la qualité des niqabs là-bas était vraiment pas bonne, donc c'est pour ça que j'ai décidé d'acheter certaines choses en prévision.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Encore plus concrètement, les échanges en ligne avec des femmes déjà présentes en Syrie permettent d'obtenir les connaissances nécessaires à la planification du trajet vers la Syrie et les étapes qui le composent. Les jeunes femmes que nous avons interrogées mentionnent certains éléments fondamentaux dans les préparatifs du voyage vers la Syrie, notamment plusieurs stratégies logistiques afin de rendre le trajet plus difficilement repérable par les autorités et les proches. La possession d'un numéro de téléphone autre que celui qui est utilisé au quotidien, l'identification d'un point de passage (et de passeurs éventuels) entre la frontière turque et syrienne ou encore le trajet d'avion vers la Turquie constituent autant d'éléments des préparatifs du voyage mentionnés par les jeunes femmes rencontrées dans notre enquête :

En fait, le but, c'est d'arriver le plus vite possible là-bas. Quand tu prends un vol pour la Syrie, tu peux y être en une nuit, donc tu peux dire à tes parents que tu couches chez une amie. Quand ils vont s'inquiéter de ton absence et te signaler, tu seras déjà là-bas. Aussi, c'est moins suspicieux de prendre un vol vers la Grèce et ensuite d'acheter un billet de train, une fois en Grèce, pour la Turquie. Par contre, ça prend plusieurs jours et donc plus de chances que tes parents te signalent avant que tu passes la frontière vers la Syrie.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Élément clé du départ vers la Syrie : plusieurs jeunes femmes interrogées dans notre enquête mentionnent avoir pris soin de dissimuler leur passeport afin que leurs proches ne puissent pas le confisquer, et ainsi empêcher leur départ.

Les préparatifs des jeunes femmes concernent surtout les arrangements avant le départ et le trajet vers la Syrie. En effet, bien que des interrogations entourant leur future vie quotidienne en Syrie soient formulées par ces jeunes femmes, la question de leur prise en charge sur place ne semble pas les inquiéter outre mesure.

Une fois la décision prise et la planification du voyage vers la Syrie entamée, les jeunes filles que nous avons rencontrées déclarent avoir vécu un sentiment de plénitude et de sérénité. Plusieurs d'entre elles affirment avoir eu l'impression que la concrétisation du projet éliminait la tension devenue insoutenable entre le malaise identitaire et leur sentiment de culpabilité par rapport au discours entendu à propos de leur obligation en tant que « vraies » musulmanes d'aller apporter

leur aide à la population syrienne. Prenant le pas sur les autres activités sociales ou scolaires et sur les liens avec les proches, le projet de départ vers la Syrie devient l'horizon unique d'intérêt pour ces jeunes femmes :

Vers la fin, on n'allait plus à l'école. Je me levais tous les matins à six heures et je sortais de la maison à sept heures trente, mais je n'allais pas à l'école. On flânait ici et là. On allait prendre des marches. On allait dans des cafés. On parlait. On allait magasiner... C'était vraiment une belle période. J'étais douce et sereine, je donnais des conseils, j'étais bien dans ma peau. Tant que je n'étais pas chez moi. Si tu parles au monde de moi à cette période, ils te diront la même chose.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

Non seulement parce que leur départ semble procurer un sentiment de plénitude aux jeunes femmes que nous avons interrogées, mais également parce qu'il les entraîne à commettre une série d'actes aux conséquences importantes, comme dépenser des grosses sommes en utilisant des cartes de crédit obtenues facilement au risque de ne pouvoir les rembourser ou abandonner les cours avec la conséquence de mettre en péril leur parcours scolaire, la planification du voyage rend très difficile pour les jeunes femmes toute tentative de faire marche arrière. À cela s'ajoutent la pression et les liens de dépendance entre les membres du petit groupe engagé dans le projet de départ vers la Syrie qui rendent très difficile toute échappatoire :

C'était impossible de faire marche arrière à un moment donné, tout allait trop vite, et j'étais comme en pilote automatique.

(Jeune femme ayant tenté de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie)

La décision de quitter le Québec pour un pays en guerre comme destination s'est donc imposée graduellement aux jeunes femmes que nous avons rencontrées, décision qui a subi l'influence de l'actualité nationale et internationale, des figures d'autorité charismatiques et surtout de leurs pairs. Leur parcours de radicalisation crée une rupture avec leur environnement : scolarité abandonnée, amies et amis délaissés, relations familiales difficiles. La tentative de partir pour la Syrie s'organise autour d'une perception idéalisée de ce que pourrait y être leur vie : un mariage, des enfants et une vie familiale organisée par une conception traditionnelle des rôles de sexe. Rejoindre la Syrie n'est pas fait, pour ces jeunes femmes, dans le but de participer aux combats, mais bien de répondre aux attentes exprimées envers les femmes : être une épouse et une mère, fournir un soutien aux hommes qui font le jihad. Elles rejettent la société occidentale et ce qu'elles conçoivent comme le rôle qu'y jouent les femmes, mais elles souffrent du même coup d'une perte de repères qui s'ajoute à une recherche d'identité propre à la jeunesse. L'islam intégral, avec un cadre rigide et total, se sera inséré dans la vie de ces jeunes en leur offrant les repères réclamés.

Conclusion

À l'instar d'autres régions du monde, le Québec a connu, au cours des dernières années, plusieurs événements associés à des formes diverses de radicalisation menant à la violence, comme l'attentat perpétré au Métropolis en septembre 2012 par Richard Bain, celui qui a été mené par Martin Couture-Rouleau en octobre 2014 à Saint-Jean-sur-Richelieu contre des soldats des Forces armées canadiennes ou encore le départ soupçonné depuis 2013 de plusieurs dizaines de Québécois vers les groupes jihadistes actifs en Syrie. Devant cet enjeu d'actualité, le gouvernement du Québec, par l'entremise du Plan d'action gouvernemental 2015-2018, *La radicalisation au Québec: agir, prévenir, détecter et vivre ensemble*, a choisi de mieux comprendre ces phénomènes afin d'être en mesure de proposer des mesures préventives fondées sur une connaissance documentée du phénomène et adaptées au contexte du Québec.

C'est conformément au mandat du Plan d'action gouvernemental 2015-2018 que le CSF et le SCF ont été appelés à collaborer afin d'étudier la radicalisation menant à la violence à partir d'une analyse différenciée selon les sexes en vue de mieux comprendre les parcours de radicalisation des femmes et de mesurer les éléments différents, similaires ou comparables relativement aux trajectoires de radicalisation des hommes. Afin de compléter leur expertise commune sur les sujets liés à l'égalité et à la défense des droits des femmes, le CSF et le SCF se sont associés au CPRMV en vue de bénéficier de son expertise sur les thèmes et les enjeux qui entourent les phénomènes de radicalisation au Québec et au niveau international.

En dépit d'une attention importante accordée à la radicalisation au cours des dernières années, peu d'études ou de rapports ont exploré cette question dans une perspective de genre. Les cas de femmes impliquées dans des logiques d'engagement radical sont pourtant nombreux et permettent de remettre en cause une vision souvent stéréotypée de la radicalisation violente au féminin. Cette dernière renvoie à un processus complexe, qui ne conduit pas uniquement à un engagement violent. Ledit processus peut également renvoyer à un processus de légitimation de la violence en vue de faire triompher une cause. Et la nature de l'engagement peut varier d'une personne à l'autre: elle ne se limite donc pas à la perpétration d'actes terroristes, mais passe également par une adhésion officielle ou officieuse à un groupe ou à un mouvement extrémiste violent.

Le départ de plusieurs adolescents et jeunes adultes du Québec vers la Syrie depuis 2013 a suscité jusqu'à maintenant plus d'inquiétudes que d'explications. La présence, certes relativement mineure, de femmes parmi les individus partis vers la Syrie ou ayant projeté de le faire constitue une réalité relativement peu explorée jusqu'à ce jour. Le regard jeté sur ce phénomène

s'opère ainsi principalement au travers d'une couverture médiatique qui s'attache principalement aux dimensions psychologiques et supposément « passives » de l'engagement radical de ces femmes. Cette lecture réductrice et souvent sexiste tend *de facto* à réduire la complexité qui se cache derrière les parcours de radicalisation des femmes, y compris celles qui sont attirées par les sirènes des groupes jihadistes en Syrie.

Bien qu'elles soient minoritaires d'un point de vue numérique parmi ces groupes jihadistes en Syrie, les femmes y jouent un rôle qui n'est pas pour autant négligeable. Contrairement aux groupes jihadistes antérieurs, l'EI entend proposer un projet politique qui n'est pas seulement fondé sur une logique de lutte armée, mais également sur l'établissement d'un ordre politico-religieux qui s'exprime à travers le symbole du califat. Alors que les femmes étaient traditionnellement peu ciblées par les groupes jihadistes, l'EI n'a cessé de mettre en avant un projet politique qui entend offrir une véritable place aux femmes qui souhaitent s'y joindre. Dans ce contexte, elles ne sont pas invitées à devenir des « combattantes jihadistes », mais tout de même à agir comme des forces vives du Califat. Dès lors, l'engagement radical proposé par le mouvement jihadiste présent en Syrie s'articule autour d'un discours faisant la promotion de la hijra, à savoir un discours faisant de la migration vers la Syrie et les territoires gouvernés par la loi islamique une obligation religieuse pour toute « vraie musulmane ». Bien que les femmes soient invitées par l'EI à jouer un rôle de soutien par rapport aux combattants, en plus de leur rôle d'épouse et de mère, cette invitation contraste avec la moins grande attention qui leur a été offerte jusqu'ici par les groupes jihadistes.

Si les parcours de radicalisation des femmes se révèlent parfois communs à ceux qui sont mentionnés pour les hommes, ils possèdent aussi certaines spécificités. Il n'existe à l'heure actuelle que très peu d'études empiriques sur la radicalisation menant à la violence des femmes. De plus, celles qui sont diffusées s'appuient surtout sur des profils et des discours en ligne sur des médias sociaux ou encore sur des fichiers parfois incomplets provenant des agences de renseignements. Le présent rapport a l'avantage de reposer sur des entrevues réalisées avec une douzaine de personnes ayant vécu de près un parcours de radicalisation : des jeunes femmes directement impliquées par un départ ou des plans de départ vers la Syrie, d'autres engagées dans un processus de radicalisation et des proches de ces jeunes femmes. Pourquoi ces dernières ont-elles choisi de quitter le Québec pour rejoindre la Syrie ? Quelles sont leurs motivations ? Comment expliquer leur attrait pour certains groupes jihadistes présents sur place ? Quels éléments peuvent expliquer leur radicalisation et leur basculement progressif dans une logique de rupture et de départ vers la Syrie ?

Les jeunes femmes rencontrées dans notre enquête ne viennent pas de milieux familiaux pouvant être qualifiés de « problématiques » ou « dysfonctionnels ». Issues de la classe moyenne et scolarisées en milieu francophone, elles sont en général dans la tranche d'âge des 17 à 19 ans.

Elles ont, pour la plupart, des parcours scolaires couronnés de réussite, plusieurs se destinant d'ailleurs à une carrière dans les milieux de la santé. Elles n'avaient donc pas d'office un profil de personnes irrationnelles obnubilées par un discours extrémiste ou n'ayant rien à perdre dans une aventure jihadiste.

Un certain nombre d'éléments recueillis au cours de notre enquête permet de tracer un portrait de « zones de fragilité » qui constituent pour quelques-unes de ces jeunes femmes un terreau fertile de radicalisation. En premier lieu, il est important de préciser que la radicalisation des jeunes femmes que nous avons rencontrées apparaît avant tout comme un phénomène d'adolescence, de révolte générationnelle contre les parents et la société et qui s'inscrit dans un désir de vivre une expérience collective significative avec un groupe de pairs. Sans évacuer les dimensions religieuse ou idéologique, il nous semble important de souligner que celles-ci sont souvent un écran qui cache des réalités quotidiennes de construction identitaire propre à la jeunesse.

À cette dimension juvénile s'ajoute une série de questionnements identitaires qui émergent chez certaines jeunes femmes au cours de l'adolescence. Alimentés par des épisodes traumatiques ou tout simplement par une volonté de résoudre une forme d'« incertitude identitaire », ces questionnements s'expriment parfois dans un rapport distancié à l'identité québécoise, et ce, d'autant plus que la société québécoise est parfois associée, dans la perspective de ces jeunes femmes, à un sentiment de stigmatisation et à certaines expériences de marginalisation vécues au quotidien.

Devant ces questionnements identitaires, l'adhésion à une forme d'« islam intégral » peut apparaître pour certaines jeunes femmes comme une « coquille identitaire » et offre un point de repère tangible. L'adoption d'une identité religieuse plus rigoriste et plus visible publiquement se traduit néanmoins par un ensemble de pratiques qui viennent très souvent créer des tensions à la fois à l'égard de l'environnement familial et du reste de la société. Nourri par une série de crispations autour de la « coquille identitaire » endossée par certaines jeunes femmes, leur processus de radicalisation peut ainsi se construire à partir du sentiment de rejet et de la perception, à leur niveau, d'une forme d'incompatibilité entre l'identité islamique choisie qu'elles souhaitent pouvoir adopter et la possibilité de la vivre pleinement au quotidien. Les propos recueillis auprès de certaines jeunes femmes dans notre enquête sur les droits des femmes et l'émancipation nous laissent croire que les modèles féminins proposés par la société québécoise sont perçus comme incompatibles avec l'identification religieuse souhaitée, ce qui génère par la même occasion un dilemme identitaire supplémentaire.

À l'opposé de ces dilemmes identitaires et des frictions mentionnés dans notre rapport, l'offre jihadiste, par ses prescriptions claires, semble fournir un certain nombre de réponses à ces jeunes femmes qui traversent des périodes de vulnérabilité ou se lancent dans une quête de sens et de repères. En offrant un cadre de vie islamique qui correspond à certaines de leurs aspirations, mais aussi en leur donnant une porte de sortie relativement aux tensions et aux

crispations qu'elles éprouvent dans leur vie quotidienne au Québec et parfois une possibilité d'aventure, le discours tenu par l'État islamique et les autres groupes jihadistes présents en Syrie apparaît aux yeux de certaines jeunes femmes québécoises comme une solution de rechange positive, une manière de résoudre leurs difficultés identitaires.

Facteur accélérant des parcours de radicalisation observés dans notre rapport, les relations entre pairs et l'enfermement progressif dans un petit groupe d'individus aux croyances et aux idées convergentes semblent conduire à une rupture progressive entre les jeunes femmes visées et leur environnement familial, scolaire et parfois même amical. Prises dans une logique de groupe qui s'autoalimente dans sa radicalité et dans sa perception que le monde extérieur est viscéralement corrompu et mauvais, les jeunes femmes que nous avons interrogées mentionnent leur identification progressive à la situation des populations musulmanes en Syrie et leur adhésion au discours de la hijra, soit la migration vers un territoire où s'applique la loi islamique, discours mis en avant par les groupes jihadistes présents en Syrie, y compris l'EI. Elles tentent alors de rejoindre la Syrie avec la conviction qu'elles pourront y vivre leur foi sans contrainte, se marier et y fonder une famille. Elles mettent de côté les doutes et les risques qu'elles perçoivent si elles tentent de se rendre en Syrie sans être accompagnées par un homme, soit d'être agressées sexuellement ou mariées de force.

Alimenté par le discours ambigu de certaines personnalités et par le départ préalable d'amies ou d'amis ou encore de personnes perçues comme des modèles par ces jeunes femmes, le projet de départ vers la Syrie semble s'être cristallisé progressivement dans l'esprit d'un petit groupe de jeunes fréquentant les mêmes lieux et les mêmes réseaux de socialisation. Le poids des liens interpersonnels et la perception chez certaines jeunes femmes de ne pouvoir renoncer au projet de hijra pour toute une série de raisons finissent de transformer ce qui était au départ un simple projet en un voyage sans retour.

Le présent rapport illustre bien la complexité des parcours de radicalisation de certaines jeunes femmes québécoises qui les ont conduites à rejoindre la Syrie ou à tenter de le faire. Se construisant au croisement de facteurs individuels et de logiques sociétales, ces trajectoires de radicalisation permettent de mettre en évidence un certain nombre d'éléments ayant pu contribuer à favoriser l'enfermement progressif de jeunes Québécoises dans une radicalité menant à leur volonté de rejoindre des groupes extrémistes violents en Syrie. Le processus de radicalisation, même s'il est extrême, n'apparaît pas comme irrationnel aux yeux des jeunes femmes, mais il se compose d'une suite de décisions influencées par la propagande, ainsi que par des connaissances et des figures d'autorité, ce qui aboutit à la justification du recours à la violence pour faire triompher une cause. Si les départs ou les tentatives de départ ne s'inscrivent pas nécessairement dans une logique de lutte armée ou dans une volonté de commettre des actions violentes une fois sur place, il n'en demeure pas moins qu'ils illustrent des dynamiques de radicalisation.

Nous basant sur les constats établis dans notre rapport, nous estimons important de continuer à explorer ces phénomènes dans une perspective de genre et de s'intéresser à d'autres formes de radicalité violente où sont présentes les femmes. Comme nous l'avons rappelé, la radicalité violente au féminin ne se limite pas aux seuls groupes jihadistes. L'implication des femmes dans d'autres mouvements extrémistes violents, qu'ils soient de droite ou de gauche, devrait également être explorée et mieux appréhendée.

Du même coup, des programmes de prévention prenant en considération ces dimensions et ces facteurs de genre devront parallèlement être mis en place pour intervenir en amont et éviter le basculement des jeunes femmes dans des logiques de radicalisation, et ce, peu importe que ces dernières s'incarnent dans des radicalités violentes du type jihadiste, d'extrême droite ou autre. Bien que ce soit un phénomène minoritaire, la radicalité violente au féminin n'est pas à exclure, et il convient de s'assurer d'une prévention collective qui permettra une prise en charge durable de cet enjeu à l'échelle du Québec.

La recherche devra continuer à se pencher sur ce phénomène, car de nombreux enjeux n'ont pu être abordés ici de manière approfondie. Par exemple, le rejet des modèles occidentaux de féminité par certaines jeunes femmes que nous avons rencontrées mérite plus ample réflexion. Il faut aussi étudier la manière dont se construisent leurs impressions d'un impossible accomplissement de leur projet de vie (notamment conjugal, maternel et domestique) au Québec. De même, la question des conflits entre les jeunes femmes de notre enquête et leur mère apparaît comme une piste d'intervention prometteuse, mais elle occulte en même temps le rôle du père dans leur parcours de radicalisation. La perception de marginalisation sociale, qui semble avoir joué un rôle majeur comme catalyseur de la radicalisation, devrait aussi être explorée davantage dans une perspective qui reconnaît la capacité de ces jeunes femmes à faire preuve d'agentivité et l'intérêt de leurs points de vue pour construire une société québécoise inclusive et égalitaire.

Bibliographie

- AARON, David (2008). *In their own words: voices of jihad-compilation and commentary*, Santa Monica, Rand Corporation, 348 p.
- ABALAKINA PAAP, Marina, et al. (1999). « Beliefs in conspiracies », *Political Psychology*, vol. 20, issue 3, p. 637-647.
- ABOUZEID, Rania (2014). « The jihad next door: the Syrian roots of Iraq's newest civil war », *Politico*, June 23, [en ligne], <http://politi.co/2dt6q9f> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- AL-TABAA, Esther Solis (2013). « Targeting a female audience: american muslim women's perceptions of Al-Qaida propaganda », *Journal of Strategic Security*, vol. 6, issue 5, p. 10.
- AMGHAR, Samir, Amel BOUBEKEUR et Michael EMERSON (2007). *European islam: challenges for public policy and society*, Bruxelles, Centre for European Policy Studies, 227 p.
- ATRAN, Scott (2006). « The moral logic and growth of suicide terrorism », *Washington Quarterly*, vol. 29, issue 2, p. 127-147.
- ATWELL, Mary Welek (2014). « Gender-based violence », dans J. Mitchell Miller (dir.), *The Encyclopedia of Theoretical Criminology*, Chichester, West Sussex, John Wiley & Sons, vol. 1.
- AUCHTER, Jessica (2012). « Gendering terror: discourses of terrorism and writing woman-as-agent », *International Feminist Journal of Politics*, vol. 14, issue 1, p. 121-139.
- AUDUREAU, William (2014). « Plongée dans la folie de "19HH", principal canal français d'embrigadement djihadiste », *Le Monde*, 5 décembre, [en ligne], <http://bit.ly/1u86Qjs> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- BAKKER, Edwin et Seran DE LEEDE (2015). *European female jihadists in Syria: exploring an under-researched topic*, La Haye, International Centre for Counter-Terrorism, « Note, ICCT Background ».
- BAKKER, Edwin et Peter GROL (2015). *Motives and considerations of potential foreign fighters from the Netherlands*, La Haye, International Centre for Counter-Terrorism, « ICCT Policy Brief ».
- BARD, Christine (2014). « "Mon corps est une arme" : des suffragettes aux Femen », *Les Temps modernes*, n° 2, p. 213-240.
- BARRETT, Richard (2014). *Foreign fighters in Syria*, New York, The Soufan Group.
- BARTLETT, Jamie et Carl MILLER (2012). « The edge of violence: towards telling the difference between violent and non-violent radicalization », *Terrorism and Political Violence*, vol. 24, issue 1, p. 1-21.
- BBC NEWS (2010). « MP Stephen Timms stabbed "in revenge for Iraq war" », *BBC News*, [en ligne], <http://bbc.in/2dfbw5T> (Page consultée le 7 septembre 2016).
- BEARMAN, CJ (2005). « An examination of suffragette violence », *The English Historical Review*, vol. 120, issue 486, p. 365-397.

- BEAUCHESNE, Line (2009). *Être policière: une profession masculine*, Nouv. éd. rev. et augm., Montréal, Bayard Canada, 227 p.
- BENICHO, David, Farhad KHOSROKHAVAR et Philippe MIGAUX (2015). *Le jihadisme: le comprendre pour mieux le combattre*, Paris, Plon, 300 p.
- BENSLAMA, Fethi (2016). « Assimiler la radicalisation islamiste à un phénomène sectaire pose problème », *Le Monde*, [en ligne], <http://bit.ly/1T9sdTn> (Page consultée le 7 septembre 2016).
- BERKO, Anat et Edna EREZ (2006). « Women in terrorism: a palestinian feminist revolution or gender oppression? », *Intelligence*, p. 1-14.
- BERTRAND, Marie-Andrée (2003). *Les femmes et la criminalité*, Outremont, Athena, 214 p.
- BERTRAND, Marie-Andrée (1979). *La femme et le crime*, Montréal, L'Aurore, 245 p.
- BÉRUBÉ, Maxime et Aurélie CAMPANA (2015). « Les violences motivées par la haine : idéologies et modes d'action des extrémistes de droite au Canada », *Criminologie*, vol. 48, n° 1, p. 215-234.
- BHATT, Arvin et Mitchell SILBER (2007). *Radicalization in the West: the homegrown threat*, [en ligne], New York City, NYPD Intelligence Division, 90 p., <http://bit.ly/2dKETOt> (Page consultée le 7 septembre 2016).
- BIDART, Claire (2006). « Crises, décisions et temporalités : autour des bifurcations biographiques », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 1, p. 29-57.
- BILGE, Sirma (2012). « Mapping Quebecois sexual nationalism in times of crisis of reasonable accommodations », *Journal of Intercultural Studies*, vol. 33, no 3, p. 303-318.
- BILGE, Sirma (2006). « Le dilemme genre/culture ou comment penser la citoyenneté des femmes minoritaires au-delà de la doxa féminisme/multiculturalisme ? », dans *Diversité de foi, égalité, de droit* (Montréal, 23-24 mars 2006), Québec, Conseil du statut de la femme, [en ligne], <http://bit.ly/2dKD0jX> (Page consultée le 7 septembre 2016).
- BJØRGO, Tore (2004). *Root causes of terrorism: myths, reality and ways forward*, New York, Routledge, 288 p.
- BLAIS, Mélissa (2009). *J'haïs les féministes!: le 6 décembre 1989 et ses suites*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 220 p.
- BLEE, Kathleen M. (1991). « Women in the 1920s' Ku Klux Klan Movement », *Feminist Studies*, vol. 17, no 1, p. 57-77.
- BLOOM, Mia (2013). « In defense of honor: women and terrorist recruitment on the internet », *Journal of Postcolonial Studies*, vol. 4, issue 1, p. 150-195.
- BLOOM, Mia (2011a). *Bombshell: the many faces of women terrorists*, Toronto, Penguin Canada, 320 p.
- BLOOM, Mia (2011b). « Bombshells: women and terror », *Gender Issues*, vol. 28, issue 1-2, p. 1-21.

- BLOOM, Mia (2009). « From freedom fighters to terrorists: women and political violence », *Political Science Quarterly*, vol. 124, issue 2, p. 356-358.
- BLOOM, Mia, Paul GILL et John HORGAN (2012). « Tiocfaidh ar mna: women in the Provisional Irish Republican Army », *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, vol. 4, issue 1, p. 60-76.
- BORUM, Randy (2007). *Psychology of terrorism*, [en ligne], Tampa, University of South Florida, p. 78, <http://bit.ly/2dKrGEr> (Page consultée le 7 septembre 2016).
- BOUHANA, Noémie et Per-Olof H. WIKSTROM (2011). *Al Qai'da-influenced radicalisation: a rapid evidence assessment guided by situational action theory*, [en ligne], Londres, Home Office, 98 p., « Occasional Paper », 97, <http://bit.ly/2cSSXbR> (Page consultée le 7 septembre 2016).
- BOUZAR, Dounia (2015). *La vie après Daesh*, Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier, 184 p.
- BOUZAR, Dounia (2014). *Désamorcer l'islam radical: ces dérives sectaires qui défigurent l'islam*, Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier, 224 p.
- BOUZAR, Dounia, Christophe CAUPENNE et Suleyman VALSAN (2014). *La métamorphose opérée chez le jeune par les nouveaux discours terroristes: recherche-action sur la mutation du processus d'endoctrinement et d'embrigadement dans l'islam radical*, [en ligne], Centre de prévention contre les dérives sectaires liées à l'islam, 91 p., <http://bit.ly/15qA5lx> (Page consultée le 12 septembre 2016).
- BRACHMAN, Jarret M. (2008). *Global jihadism: theory and practice*, New York, Routledge, 224 p.
- BRIE, Guillaume et Cécile RAMBOURG (2015). *Radicalisation: analyses scientifiques versus usage politique: synthèse analytique*, Agen, Centre interdisciplinaire de recherche appliquée au champ pénitentiaire, 66 p.
- BRONNER, Gérald (2009). *La pensée extrême: comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*, Paris, Denoël, 348 p.
- BROWN, Katherine E. (2015). « Marginality as a feminist research: method in terrorism and counter-terrorism studies », *Critical Methods in Terrorism Studies*, no. 137.
- BROWN, Katherine E. (2013). « Gender and counter-radicalization: women and emerging counter-terror measures », dans Margaret L. Satterthwaite et Jayne C. Huckerby (dir.), *Gender, National Security and Counter-Terrorism*, Abingdon, Routledge, p. 36-59.
- BROWN, Katherine E. (2011). « Muriel's wedding: news media representations of Europe's first female suicide terrorist », *European Journal of Cultural Studies*, vol. 14, issue 6, p. 705-726.
- BROWN, Katherine E. et Tania SAEED (2015). « Radicalization and counter-radicalization at British universities: muslim encounters and alternatives », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 38, issue 11, p. 1952-1968.
- BUGNON, Fanny (2015). *Les « Amazones de la terreur »: sur la violence politique des femmes, de la Fraction armée rouge à Action directe*, Paris, Payot, 234 p.
- CALLIMACHI, Rukmini (2016). « To maintain supply of sex slaves, ISIS pushes birth control: modern methods allow the Islamic State to keep up its systematic rape of captives under medieval codes », *New York Times*, March 12.

- CALLIMACHI, Rukmini (2015). « ISIS enshrines a theology of rape », *New York Times*, August 13, [en ligne], <http://nyti.ms/1L7yuYa> (Page consultée le 20 septembre 2016).
- CAMPANA, Aurélie (2014). « Victimes ou bourreaux? Étude comparée des représentations médiatiques des femmes kamikazes dans onze médias francophones et anglophones de 1985 à 2010 », dans Anne-Marie Gingras (dir.), *Genre et politique dans la presse en France et au Canada*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 145-168.
- CAMPANA, Aurélie et Luc LAPOINTE (2012). « The structural "root" causes of non-suicide terrorism: a systematic scoping review », *Terrorism and Political Violence*, vol. 24, issue 1, p. 79-104.
- CANADIAN SECURITY INTELLIGENCE SERVICE (2011). *A study of radicalization: the making of islamist extremists in Canada today*, Ottawa, Canadian Security Intelligence Service, 16 p., CSIS IA 2010-11\116.
- CARDI, Coline et Geneviève PRUVOST (2012). *Penser la violence des femmes*, Paris, Découverte, 441 p.
- CARDI, Coline et Geneviève PRUVOST (2011). « La violence des femmes: occultations et mises en récit », *Champ pénal/Penal field*, vol. 8.
- CARON, Roxane et Dominique DAMANT (2014). « Le féminisme postcolonial à l'épreuve: comment échapper au "piège binaire" ? », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 26, n° 2, p. 142.
- CENTRE DE PRÉVENTION DE LA RADICALISATION MENANT À LA VIOLENCE (2016). *Rapport d'analyse: enjeux et perspectives de la radicalisation menant à la violence en milieu scolaire au Québec*, Montréal, Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence, 83 p., [en ligne], <http://bit.ly/2dstx6f> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- CHOWDHURY FINK, Naureen, Rafia BARAKAT et Liat SHETRET (2013). *The roles of women in terrorism, conflict, and violent extremism: lessons for the United Nations and international actors*, Goshen, Center on Global Counterterrorism Cooperation, 14 p., « Policy Brief », <http://bit.ly/2dstx6f> (Page consultée le 12 septembre 2016).
- CHOWDHURY FINK, Naureen, et al. (2014). *Addressing the foreign terrorist fighters phenomenon from a European Union perspective*, La Haye, Global Center on Cooperative Security, 18 p., « Policy Brief ».
- COMBATTING TERRORISM CENTER (2006). *The islamic imagery project: visual motifs in jihadi internet propaganda*, West Point, Combating Terrorism Center, 132 p., [en ligne], <http://bit.ly/2dSjgja> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- COOK, David (2005). « Women fighting in Jihad? », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 28, issue 5, p. 375-384.
- COOLSAET, Rik (2016). *Jihadi terrorism and the radicalisation challenge: European and American experiences*, New York, Routledge, 344 p.
- CRAGIN, Kim et Sara A. DALY (2009). *Women as terrorists: mothers, recruiters, and martyrs*, Santa Barbara, Calif, Praeger Security International, 142 p.

- CRELINSTEN, Ronald (2007). « Counterterrorism as global governance: a research inventory », dans Magnus Ranstorp (dir.), *Mapping terrorism research: state of the art, gaps and future direction*, New York, Routledge, p. 210-236.
- CRENSHAW, Martha (1981). « The causes of terrorism », *Comparative politics*, vol. 13, issue 4, p. 379-399.
- CRETTEZ, Xavier (2015). « Comprendre le processus et les "routes" de la radicalisation », *Le Courrier des maires et des élus locaux: cahier pratique document*, octobre, p. 12, Paris, Groupe Moniteur, [en ligne], <http://bit.ly/2e2F5vy> (Page consultée le 19 septembre 2016).
- CRETTEZ, Xavier (2011). « "High Risk Activism": essai sur le processus de radicalisation violente », *Pôle sud*, n° 2, p. 97-112.
- CRONE, Manni (2016). « Radicalization revisited: violence, politics and the skills of the body », *International Affairs*, vol. 92, issue 3, p. 587-604.
- CRUICKSHANK, Paul (2009). « Love in the time of terror », *Marie-Claire*, May 15, [en ligne], <http://bit.ly/2dSckT7> (Page consultée le 15 mai 2009).
- CUNNINGHAM, Karla J. (2007). « Countering female terrorism », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 30, issue 2, p. 113-129.
- CUNNINGHAM, Karla J. (2003). « Cross-regional trends in female terrorism », *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 26, issue 3, p. 171-195.
- DAUPHIN, Cécile et Arlette FARGE (1997). *De la violence et des femmes*, Paris, Albin Michel.
- DAVIS, Jessica (2006). *Women and terrorism in radical islam: planners, perpetrators, patrons?*, Toronto, Canadian Institute of Strategic Studies.
- DAVIS, Paul K. et Kim CRAGIN (2009). *Social science for counterterrorism: putting the pieces together*, Santa Monica, Rand Corporation, 486 p.
- DAWSON, Lorne (2015). *No sandwiches here: representations of women in Dabiq and Inspire magazines*, Waterloo, The Canadian Network for Research on Terrorism, Security, and Society, « Working Paper Series », WP 15-04.
- DE GOEDE, Marieke et Stephanie SIMON (2013). « Governing future radicals in Europe », *Antipode*, vol. 45, issue 2, p. 315-335.
- DECHAUFOR, Laetitia (2008). « Introduction au féminisme postcolonial », *Nouvelles Questions féministes*, vol. 27, n° 2, p. 99-110.
- DEJEAN, Frédéric, et al. (2016). *Les étudiants face à la radicalisation religieuse conduisant à la violence: mieux les connaître pour mieux prévenir*, [en ligne], Montréal, Institut de recherche sur l'intégration professionnelle des immigrants, 83 p., <http://bit.ly/2cUGXGR> (Page consultée le 20 septembre 2016).

- DELLA PORTA, Donatella (2012). « Guest editorial: processes of radicalization and de-radicalization », *International Journal of Conflict and Violence*, vol. 6, issue 1, p. 4-10.
- DESJARDINS, Christiane (2016). « "Contre la bitch", a lancé Richard Bain après son arrestation », *La Presse*, 16 juin.
- DEVJI, Faisal (2005). *Landscapes of the jihad*, Ithaca, Cornell University Press, 208 p.
- DUCOL, Benjamin (2015). *Devenir jihadiste à l'ère numérique : une approche processuelle et situationnelle de l'engagement jihadiste au regard du Web*, thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 348 p.
- EICKELMAN, Dale F. et James PISCATORI (1990). *Muslim travellers: pilgrimage, migration, and the religious imagination*, Oakland, University of California Press, 281 p., « Comparative Studies on Muslim Societies ».
- EID, Paul (2015). « Balancing agency, gender and race: how do Muslim female teenagers in Quebec negotiate the social meanings embedded in the hijab? », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 38, issue 11, p. 1902-1917.
- ÉTIENNE, Bruno (2006). « Essai sur une thanatocratie islamique: le cas des combattants suicidaires arabo-musulmans », *Cultures & Conflits*, n° 63, p. 47-61.
- FELICES-LUNA, Maritza (2008). « Déviance et politique: la carrière des femmes au sein de groupes armés contestataires », *Déviance et Société*, vol. 32, n° 2, p. 163-185.
- FISKE, Alan Page et Tage Shakti RAI (2014). *Virtuous violence: hurting and killing to create, sustain, end, and honor social relationships*, Cambridge, Cambridge University Press, 384 p.
- FREDETTE, Chantal et Stéphanie BÉLIVEAU (2014). « Les filles et les gangs: un rapport complexe entre délinquance et exploitation », dans Jean-Pierre Guay et Chantal Fredette (dir.), *Le phénomène des gangs de rue: théories, évaluations, interventions*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, p. 255-266.
- GALLANT, Nicole (2008). « Comment les réseaux sociaux contribuent à attirer, à intégrer et à retenir les immigrants », *Nos diverses cités: Région de l'Atlantique. Métropolis*, p. 83-86.
- GARTENSTEIN-ROSS, Daveed et Laura GROSSMAN (2009). *Homegrown terrorists in the US and the UK: an empirical examination of the radicalization process*, Washington, DC, Foundation for the Defense of Democracy's Center for Terrorism Research.
- GAUSVIK, Kjersti (2010). *Sacrifice and devotion among women in the Communist Party of Peru*, Tromsø, University of Tromsø, 63 p.
- GEMMERLI, Tobias (2015). *Radicalisation: a politically contrived concept*, Copenhagen, Danish Institute for International Studies, « DIIS Policy Brief ».
- GENTRY, Caron (2009). « Twisted maternalism: from peace to violence », *International Feminist Journal of Politics*, vol. 11, issue 2, p. 235-252.

- GERGES, Fawaz A. (2009). *The far enemy: why jihad went global*, Cambridge, Cambridge University Press, 345 p.
- GIBLIN, Béatrice (2012). « *Extrême droite en Europe: une analyse géopolitique* », dans Béatrice Giblin (dir.), *Extrême droite en Europe*, Paris, La Découverte, « La Découverte Poche / essais », chap. 1.
- GINGRAS, Anne-Marie (2014). *Genre et politique dans la presse en France et au Canada*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 196 p.
- GINKEL, Bibi Van et Eva ENTENMANN (2016). *The foreign fighters phenomenon in the European Union: profiles, threats & policies*, The Hague, The International Centre for Counter-Terrorism, 54 p., [en ligne], <http://bit.ly/2cSVgf1> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- GITHENS-MAZER, Jonathan (2012). « The rhetoric and reality: radicalization and political discourse », *International Political Science Review*, vol. 33, issue 5, p. 556-567.
- GODINEAU, Dominique (2004). « De la guerrière à la citoyenne : porter les armes pendant l'Ancien Régime et la Révolution française », *Clio*, vol. 20, p. 43-69.
- GONZÁLEZ, Alessandra L., Joshua D. FREILICH et Steven M. CHERMAK (2014). « How women engage homegrown terrorism », *Feminist Criminology*, vol. 9, issue 4, p. 344-366.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (2015). *La radicalisation au Québec: agir, prévenir, détecter et vivre ensemble: plan d'action gouvernemental 2015-2018*, Québec, Gouvernement du Québec, 35 p.
- GRAY, Ayana Lillian (2015). *Female integration in secular terrorist groups*, Fayetteville, The University of Arkansas, 69 p.
- GRZESIAK-FELDMAN, Monika (2015). « Are the high authoritarians more prone to adopt conspiracy theories », dans Michal Bilewicz, Aleksandra Cichocka et Wiktor Soral (dir.), *The psychology of conspiracy: a festschrift for Miroslaw Kofta*, New York, Routledge, p. 99-117.
- GUILHAUMOU, Jacques (2012). « Autour du concept d'agentivité », *Rives méditerranéennes*, n° 1, p. 25-34.
- HAFEZ, Mohammed et Creighton MULLINS (2015). « The radicalization puzzle: a theoretical synthesis of empirical approaches to homegrown extremism », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 38, issue 11, p. 958-975.
- HALSTEAD, Mark (1994). « Between two cultures?: Muslim children in a western liberal society », *Children & society*, vol. 8, issue 4, p. 312-326.
- HAMILTON, Carrie (2007). « The gender politics of political violence: women armed activists in ETA », *Feminist Review*, vol. 86, issue 1, p. 132-148.
- HEGGHAMMER, Thomas (2010). *Jihad in Saudi Arabia: violence and pan-Islamism since 1979*, Cambridge, Cambridge University Press, 304 p.

- HEGGHAMMER, Thomas (2009). « Jihadi-salafis or revolutionaries?: on religion and politics in the study of militant Islamism », dans Røel Meijer (dir.), *Global salafism: Islam's new religious movement*, New York, Columbia University Press, p. 244-266.
- HEGGHAMMER, Thomas (2006). « Global jihadism after the Iraq war », *The Middle East Journal*, vol. 60, issue 1, p. 11-32.
- HEMMINGSSEN, Ann-Sophie (2015). « Viewing jihadism as a counterculture: potential and limitations », *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, vol. 7, issue 1, p. 3-17.
- HERRERA, Natalia et Douglas PORCH (2008). « "Like going to a fiesta": the role of female fighters in Colombia's FARC-EP », *Small Wars & Insurgencies*, vol. 19, issue 4, p. 609-634.
- HERSCHINGER, Eva (2014). « Political science, terrorism and gender », *Historical Social Research/ Historische Sozialforschung*, p. 46-66.
- HOFFMAN, Bruce et Fernando REINARES (2014). *The evolution of the global terrorist threat: from 9/11 to Osama Bin Laden's death*, New York, Columbia University Press, 696 p.
- HOGG, Michael A. (2007). « Uncertainty-identity theory », *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 39, p. 69-126.
- HOGG, Michael A., Janice R. ADELMAN et Robert D. BLAGG (2010). « Religion in the face of uncertainty: an uncertainty-identity theory account of religiousness », *Personality and Social Psychology Review*, vol. 14, issue 1, p. 72-83.
- HOLMAN, Timothy (2016). « "Gonna get myself connected": the role of facilitation in foreign fighter mobilizations », *Perspectives on Terrorism*, vol. 10, issue 2.
- HORGAN, John (2008). « From profiles to pathways and roots to routes: perspectives from psychology on radicalization into terrorism », *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 618, issue 1, p. 80-94.
- HORGAN, John (2004). *The psychology of terrorism*, New York, Routledge.
- HOYLE, Carolyn, Alexandra BRADFORD et Ross FRENETT (2015). *Becoming Mulan? Female western migrants to ISIS*, Londres, Institute for Strategic Dialogue, 48 p.
- HUEY, Laura (2015a). *No sandwiches here: representations of women in Dabiq and Inspire magazines*, [en ligne], [Vancouver], Canadian Network for Research on Terrorism, Security and Society, 17 p., « TSAS Working Paper Series », no. 15-04 <http://bit.ly/2dnmlHz> (Page consultée le 19 octobre 2016).
- HUEY, Laura (2015b). « This is not your mother's terrorism: social media, online radicalization and the practice of political jamming », *Journal of Terrorism Research*, vol. 6, issue 2.
- HUEY, Laura et Eric WITMER (2016). « # IS_Fangirl: exploring a new role for women in terrorism », *Journal of Terrorism Research*, vol. 7, issue 1.
- INGRAM, Haroro J. (2014). « Three traits of the Islamic State's information warfare », *The RUSI Journal*, vol. 159, issue 6, p. 4-11.

- INSTITUTE FOR ECONOMICS & PEACE (2015). *Global terrorism index 2015: measuring and understanding the impact of terrorism*, Sydney, Institute for Economics & Peace, 111 p., [en ligne], <http://bit.ly/2dKwCZS> (Page consultée le 13 septembre 2016). IEP Report 36.
- JACOBY, Tami Amanda (2015). « Jihadi brides at the intersections of contemporary feminism », *New Political Science*, vol. 37, issue 4, p. 525-542.
- JACQUES, Karen et Paul J. TAYLOR (2013). « Myths and realities of female-perpetrated terrorism », *Law and Human Behavior*, vol. 37, issue 1, p. 35.
- JACQUES, Karen et Paul J. TAYLOR (2009). « Female terrorism: a review », *Terrorism and Political Violence*, vol. 21, issue 3, p. 499-515.
- JANIS, Irving (1972). *Victims of groupthink: a psychological study of foreign-policy decisions and fiascoes*, Boston, Houghton Mifflin, 277 p.
- KEPEL, Gilles (2000). *Jihad: expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Éditions Gallimard, 452 p.
- KHALIL, James (2014). « Radical beliefs and violent actions are not synonymous: how to place the key disjuncture between attitudes and behaviors at the heart of our research into political violence », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 37, issue 2, p. 198-211.
- KHOSROKHAVAR, Farhad (2014). *Radicalisation*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 191 p., « Interventions ».
- KHOSROKHAVAR, Farhad (2009). *Inside jihadism: understanding jihadi movements worldwide*, New York, Routledge, 304 p.
- KIMMEL, Michael S. (2013). *Angry white men: american masculinity at the end of an era*, New York, Nation Books, 314 p.
- KLAUSEN, Jytte (2015). « Tweeting the Jihad: social media networks of western foreign fighters in Syria and Iraq », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 38, issue 1, p. 1-22.
- KOLLÁROVÁ, Marta (2015). *Good or bad agents?: Western fascination with women and the construction of female objects during the ISIS crisis*, Budapest, Central European University, 70 p.
- KOOMEN, Willem et Joop VAN DER PLIGT (2016). *The psychology of radicalization and terrorism*, New York, Routledge, 284 p.
- KROGER, Jane (2007). *Identity development: adolescence through adulthood*, 2nd ed., Thousand Oaks, Sage, 305 p.
- KROGER, Jane (2004). *Identity in adolescence: the balance between self and other*, 3rd ed., New York, Routledge, 348 p., « Adolescence and Society Series ».
- KROGER, Jane, Monica MARTINUSSEN et James E MARCIA (2010). « Identity status change during adolescence and young adulthood: a meta-analysis », *Journal of Adolescence*, vol. 33, issue 5, p. 683-698.

- KRUEGER, Alan B. et Jitka MALECKOVA (2002). *Education, poverty, political violence and terrorism: is there a causal connection?*, Cambridge, National Bureau of Economic Research, 36 p., « NBER Working Paper Series », 9074, [en ligne], <http://bit.ly/1MVUK5K> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- KRUGLANSKI, Arie W., et al. (2014). « The psychology of radicalization and deradicalization: how significance quest impacts violent extremism », *Political Psychology*, vol. 35, S1, p. 69-93.
- KUNDNANI, Arun (2012). « Radicalisation: the journey of a concept », *Race & Class*, vol. 54, issue 2, p. 3-25.
- LAHOUD, Nelly (2014). « The neglected sex: the jihadis' exclusion of women from jihad », *Terrorism and Political Violence*, vol. 26, issue 5, p. 780-802.
- LAMOUREUX, Diane et Francis DUPUIS-DÉRI (2015). *Les antiféministes: analyse d'un discours réactionnaire*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 179 p.
- LASTER, Kathy et Edna EREZ (2015). « Sisters in terrorism?: exploding stereotypes », *Women & Criminal Justice*, vol. 25, issue 1-2, p. 83-99.
- LAURIE, Nina, et al. (2014). *Geographies of new femininities*, New York, Routledge.
- LORD, Benjamin D. et Sandra E. GRAMLING (2014). « Patterns of religious coping among bereaved college students », *Journal of Religion and Health*, vol. 53, issue 1, p. 157-177.
- LOZA, Wagdy (2007). « The psychology of extremism and terrorism: a Middle-Eastern perspective », *Aggression and Violent Behavior*, vol. 12, no. 2, p. 141-155.
- MAGNIEN, Sarah (2015). « État islamique: les femmes, avenir des hommes? », *Perspective sécurité: le bulletin du Centre sur la sécurité internationale*, vol. 1, n° 2, [en ligne], <http://bit.ly/2dujOci> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- MAHER, Shiraz (2016). *Salafi-jihadism, the history of an idea*, New York, Oxford University Press, 256 p.
- MAILLÉ, Chantal (2014). « Approche intersectionnelle, théorie postcoloniale et questions de différence dans les féminismes anglo-saxons et francophones », *Politique et Sociétés*, vol. 33, n° 1, p. 41-60.
- MAILLÉ, Chantal (2007). « Réception de la théorie postcoloniale dans le féminisme québécois », *Recherches féministes*, vol. 20, n° 2, p. 91-111.
- MALEČKOVÁ, Jitka et Dragana STANIŠIĆ (2014). « Gender, education and terrorism », *International Journal of Education Economics and Development*, vol. 5, issue 1, p. 40-65.
- MANDEL, David R. (2010). « Radicalization: what does it mean? », dans Thomas M. Pick, Anne Speckhard et Beatrice Jacuch (dir.), *Home-grown terrorism: understanding and addressing the root causes of radicalisation among groups with an immigrant heritage in Europe*, Amsterdam, IOS Press, « NATO Science for Peace and Security Series », p. 101-113.
- MANENTI, Boris (2015). « Les terroristes sont tous islamistes?: des chiffres pour relativiser », *Le Nouvel Observateur*, [en ligne], <http://bit.ly/18l6EK4> (Page consultée le 13 septembre 2016).

- MASTAROM, Tuty Raihanah et Nur Azlin Mohamed YASIN (2010). *The Internet: avenue for women «jihadi» participation*, Singapour, S.Rajaratnam School of International Studies, 2 p., «RSIS Commentaries», [en ligne], <http://bit.ly/2dSMJpn> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- MCCORMICK, Gordon H. (2003). « Terrorist decision », *Annual Review of Political Science*, vol. 6, no. 1, p. 473-507.
- MCGINTY, Anna Mansson (2007). « Formation of alternative femininities through Islam: feminist approaches among muslim converts in Sweden », *Women's Studies International Forum*, vol. 30, issue 6, p. 474-485.
- MCGREGOR, Andrew (2006). « "Jihad and the rifle alone": 'Abdullah'Azzam and the islamist revolution », *Journal of Conflict Studies*, vol. 23, issue 2.
- MEINTEL, Deirdre et Emmanuel KAHN (2005). « De génération en génération : identités et projets identitaires de Montréalais de la "deuxième génération" », *Ethnologies*, vol. 27, n° 1, p. 131-163.
- MÉLISSA, Blais (2012). « Y a-t-il un "cycle de la violence antiféministe" ? », *Cahiers du genre*, n° 52, p. 167-196.
- MELOY, J. Reid, et al. (2015). « Investigating the individual terrorist in Europe », *Journal of Threat Assessment and Management*, vol. 2, issue 3-4, p. 140.
- MINK, Charles (2015). « It's about the group, not God: social causes and cures for terrorism », *Journal for Deradicalization*, issue 5, p. 63-91.
- MOHANTY, Chandra Talpade (2009). « Sous le regard de l'Occident: recherche féministe et discours colonial », *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, p. 149-182.
- MOHANTY, Chandra Talpade (1988). « Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses », *Feminist Review*, issue 30, p. 61-88.
- MOSSIÈRE, Géraldine (2013). *Converties à l'islam: parcours de femmes au Québec et en France*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 264 p.
- MUSHABEN, Joyce Marie (1996). « The rise of Femi-Nazis?: female participation in right-extremist movements in unified Germany », *German Politics*, vol. 5, issue 2, p. 240-261.
- NACOS, Brigitte L. (2015). « Young Western women, fandom, and ISIS », *E-International Relations*, vol. 5.
- NAVEST, Aysha, Martijn DE KONING et Annelies MOORS (2016). « Chatting about marriage with female migrants to syria », *Anthropology Today*, vol. 32, issue 2, p. 22-25.
- NESS, Cindy D. (2008). *Female terrorism and militancy agency, utility, and organization*, Londres, Routledge, 242 p., « Contemporary Security Studies ».
- NESS, Cindy D. (2005). « In the name of the cause: women's work in secular and religious terrorism », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 28, issue 5, p. 353-373.
- NESSER, Petter (2016). *Islamist terrorism in Europe: a history*, New York, Oxford University Press, 288 p.

- NESSER, Petter (2010). « Joining jihadi terrorist cells in Europe: exploring motivational aspects of recruitment and radicalization », *Understanding violent radicalisation: Terrorist and Jihadist movements in Europe*, p. 87-114.
- NEUMANN, Peter R. (Page consultée le 13 septembre 2016). *Foreign fighter total in Syria/Iraq now exceeds 20,000: surpasses Afghanistan conflict in the 1980s*, [en ligne], <http://bit.ly/1JPbSsG>
- NEUMANN, Peter R. (2013). « The trouble with radicalization », *International Affairs*, vol. 89, issue 4, p. 873-893.
- NOOR, Saba et Daniela Hussain (2010). « Women radicalization: an empirical study », *PIPS Research Journal Conflict and Peace Studies*, vol. 3, issue 2.
- OLIVER, J. Eric et Thomas J. WOOD (2014). « Conspiracy theories and the paranoid style(s) of mass opinion », *American Journal of Political Science*, vol. 58, issue 4, p. 952-966.
- ORGANISATION FOR SECURITY AND CO-OPERATION IN EUROPE (2013). *Women and terrorist radicalization: final report*, Vienne, Organisation for Security and Co-Operation in Europe, 19 p., [en ligne], <http://bit.ly/2cW7luX> (Page consultée le 20 septembre 2016).
- ORIOLA, Temitope B. (2016). « “Unwilling cocoons”: Boko Haram’s war against women », *Studies in Conflict & Terrorism*, p. 1-23.
- PAGÉ, Geneviève (2014). « Sur l’indivisibilité de la justice sociale ou Pourquoi le mouvement féministe québécois ne peut faire l’économie d’une analyse intersectionnelle », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 26, n° 2, p. 200-217.
- PEREŠIN, Anita (2015). « Fatal attraction: western muslimas and ISIS », *Perspectives on Terrorism*, vol. 9, no. 3.
- PEREŠIN, Anita et Alberto CERVONE (2015). « The western muhajirat of ISIS », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 38, issue 7, p. 495-509.
- PERREAULT, Julie (2011). « Retour sur un attentat antiféministe : École polytechnique 6 décembre 1989 », *Canadian Journal of Political Science*, vol. 44, issue 3, p. 737-739.
- PIERREBOURG, Fabrice de et Vincent LAROUCHE (2015). *Djihad.ca: loups solitaires, cellules dormantes et combattants*, Montréal, Éditions La Presse, 301 p.
- POLONI-STAUDINGER, Lori et Candice D. ORTBALS (2013a). *Terrorism and violent conflict: women’s agency, leadership, and responses*, Springer Science & Business Media, 185 p., « Springer Briefs in Political Sciences », 8.
- POLONI-STAUDINGER, Lori et Candice D. ORTBALS (2013b). « Women engaged in violent political activity », dans Lori Poloni-Staudinger (dir.), *Terrorism and violent conflict: women’s agency, leadership, and responses*, New York, Springer, p. 33-50.
- POTOK, Mark (2014). *The year in hate and extremism*, Montgomery, Southern Poverty Law Center, « Intelligence Report », 153.

- PRAZAN, Michaël et Christiane RATINEY (2012). *Une histoire du terrorisme*, Paris, Flammarion, 523 p., « Flammarion enquête ».
- RAE, Jonathan (2012). « Will it ever be possible to profile the terrorist? », *Journal of Terrorism Research*, vol. 3, issue 2.
- RAMSAY, Gilbert (2013). *Jihadi culture on the World Wide Web*, New York, Bloomsbury Publishing.
- RANSTORP, Magnus (2006). *Mapping terrorism research state of the art, gaps and future direction*, New York, Routledge.
- RANSTORP, Magnus et Magnus NORMARK (2015). *Understanding terrorism innovation and learning: Al-Qaeda and beyond*, New York, Routledge, 291 p., « Cass Series on Political Violence ».
- RASHID, Naaz (2014). « Giving the silent majority a stronger voice?: initiatives to empower muslim women as part of the UK's "war on terror" », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 37, issue 4, p. 589-604.
- REED, Alastair, Jeanine de Roy VAN ZUIJDEWIJN et Edwin BAKKER (2015). *Pathways of foreign fighters: policy options and their (un)intended consequences*, La Haye, International Centre for Counter-Terrorism, 19 p., « Brief Policy », [en ligne], <http://bit.ly/2cSYqiV> (Page consultée le 20 septembre 2016).
- REGINA, Christophe (2011). *La violence des femmes: histoire d'un tabou social*, Paris, Max Milo, 316 p., « Collection L'Inconnu ».
- RICHARDS, Anthony (2011). « The problem with "radicalization": the remit of "Prevent" and the need to refocus on terrorism in the UK », *International Affairs*, vol. 87, issue 1, p. 143-152.
- ROBERTS, Nadim (2014). « The life of a jihadi wife: why one Canadian woman joined ISIS's Islamic state: Canadian married an ISIS fighter who later died », *CBC News*, July 7, [en ligne], <http://bit.ly/1n0sq4x> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- ROY, Olivier (2015). « What is the driving force behind jihadist terrorism? », *Inside Story*, [en ligne], <http://bit.ly/2e2GzpG> (Page consultée le 18 décembre 2015).
- ROY, Olivier (2004). *L'Islam mondialisé*, Paris, Seuil, 240 p.
- ROY, Olivier et Samir AMGHAR (2006). « L'islam de France », *Confluences Méditerranée*, n° 2, p. 49-55.
- SAGEMAN, Marc (2008). *Leaderless jihad: terror networks in the twenty-first century*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 208 p.
- SAGEMAN, Marc (2004). *Understanding terror networks*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 220 p.
- SAID, Edward W. (2001). *Orientalism: western conceptions of the Orient*, Londres, Penguin.
- SALMAN, Aneela (2015). « Green houses for terrorism: measuring the impact of gender equality attitudes and outcomes as deterrents of terrorism », *International Journal of Comparative and Applied Criminal Justice*, vol. 39, issue 4, p. 281-306.

- SALTMAN, Erin Marie et Melanie SMITH (2015). *"Till martyrdom do us part": gender and the ISIS phenomenon*, Londres, The Institute for Strategic Dialogue, 75 p., [en ligne], <http://bit.ly/1TrVKT3> (Page consultée le 20 septembre 2016).
- SANCHEZ, Sergio E. (2014). « The Internet and the radicalization of muslim women », dans *Western Political Science Association* (Seattle, April 2014), [en ligne], <http://bit.ly/2d6mwF9> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- SATTERTHWAITE, Margaret L. et Jayne C. HUCKERBY (2013). *Gender, national security and counter-terrorism: human rights perspectives*, New York, Routledge, 272 p.
- SCHMID, Alex P. (2013). *Radicalisation, de-radicalisation, counter-radicalisation: a conceptual discussion and literature review*, La Haye, International Centre for Counter-Terrorism, 91 p., « ICCT Research Paper », [en ligne], <http://bit.ly/2dOp7WY> (Page consultée le 20 septembre 2016).
- SCHMID, Alex P. et Judith TINNES (2015). *Foreign (terrorist) fighters with IS: a european perspective*, La Haye, International Centre for Counter-Terrorism, 68 p., [en ligne], <http://bit.ly/2d5FUCa> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- SCHRAUT, Sylvia et Klaus WEINHAEUER (2014). « Terrorism, gender, and history – Introduction », *Historical Social Research/Historische Sozialforschung*, vol. 39, 3 (149), p. 7-45.
- SCHWEITZER, Yoram (2006). *Female suicide bombers: dying for equality?*, Tel-Aviv, Jaffee Center for Strategic Studies, Tel Aviv University, [en ligne], <http://bit.ly/2dh8v7l> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- SEDGWICK, Mark (2010). « The concept of radicalization as a source of confusion », *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, issue 4, p. 479-494.
- SEGRAN, Elizabeth (2013). « The rise of the islamic feminists: muslim women are fighting for their rights from within Islamic tradition, rather than against it », *The Nation*, December 4, [en ligne], <http://bit.ly/28VwzrV> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- SIECKELINCK, Stijn, Femke KAULINGFREKS et Micha DE WINTER (2015). « Neither villains nor victims: towards an educational perspective on radicalisation », *British Journal of Educational Studies*, vol. 63, issue 3, p. 329-343.
- SILKE, Andrew (2008). « Holy warriors exploring the psychological processes of jihadi radicalization », *European Journal of Criminology*, vol. 5, issue 1, p. 99-123.
- SJOBERG, Laura et Caron E. GENTRY (2011). *Women, gender, and terrorism*, Athènes, University of Georgia Press, 250 p.
- SPECKHARD, Anne (2008). « The emergence of female suicide terrorists », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 31, issue 11, p. 995-1023.
- ST. CLAIRE, Pat, Greg BOTHELO et Ralph ELLIS (2015). « San Bernardino shooter Tashfeen Malik: who was she? », *CNN*, [en ligne], <http://cnn.it/1jUAqK> (Page consultée le 8 décembre 2015).

- STACK-O'CONNOR, Alisa (2007). « Lions, tigers, and freedom birds: how and why the Liberation Tigers of Tamil Eelam employs women », *Terrorism and Political Violence*, vol. 19, issue 1, p. 43-63.
- STEFANIK, Christina L. (2009). *West german terror: the lasting legacy of the Red Army Faction*, Bowling Green, Bowling Green State University, 93 p.
- STEINBERG, Laurence (2001). « We know some things: parent-adolescent relationships in retrospect and prospect », *Journal of Research on Adolescence*, vol. 11, issue 1, p. 1-19.
- STONE, Laura (2016). « Canadian women in IS territory having children with fighters: researchers », *The Globe and Mail*, February 16, [en ligne], <http://bit.ly/1onWpvT> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- THOMSON, David (2014). *Les français jihadistes*, Paris, Les Arènes, 227 p.
- TOROK, Robyn (2011). « Facebook jihad: a case study of recruitment discourses and strategies targeting a Western female », dans *Proceedings 2nd International Cyber Resilience Conference*, (Perth, 1st-2nd August 2011), Perth, Edith Cowan University, [en ligne], <http://bit.ly/2cTQ8SY> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- TRILLING, Daniel (2016). « Jo Cox, Brexit and the politics of hate », *The New York Times*, June 17, [en ligne], <http://nyti.ms/2cTRUDp> (Page consultée le 22 septembre 2016).
- VAN DER LINDEN, Sander (2015). « The conspiracy-effect: exposure to conspiracy theories (about global warming) decreases pro-social behavior and science acceptance », *Personality and Individual Differences*, vol. 87, p. 171-173.
- VERKUYTEN, Maykel et Arjan REIJERSE (2008). « Intergroup structure and identity management among ethnic minority and majority groups: the interactive effects of perceived stability, legitimacy, and permeability », *European Journal of Social Psychology*, vol. 38, issue 1, p. 106-127.
- VIDINO, Lorenzo (2014). « European foreign fighters in Syria: dynamics and responses », *European View*, vol. 13, issue 2, p. 217-224.
- VOGEL, Lauren, Louise PORTER et Mark KEBBELL (2014). « The roles of women in contemporary political and revolutionary conflict: a thematic model », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 37, issue 1, p. 91-114.
- VON KNOP, Katharina (2007). « The female jihad: Al Qaeda's women », *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 30, issue 5, p. 397-414.
- WANG, Peng (2011). « Women in the LTTE: birds of freedom or cogs in the wheel? », *Journal of Politics and Law*, vol. 4, issue 1, p. 100.
- WEGGEMANS, Daan, Edwin BAKKER et Peter GROL (2014). « Who are they and why do they go?: the radicalization and preparatory processes of Dutch jihadist foreign fighters », *Perspectives on Terrorism*, vol. 8, issue 4.
- WIKTOROWICZ, Quintan (2005). *Radical islam rising: muslim extremism in the West*, Lanham, Rowman & Littlefield, 248 p.

- WINTER, Charlie (2015). *Women of the Islamic State: a manifesto on women by the Al-Khanssaa Brigade*, Londres, Quilliam Foundation, 41 p., [en ligne], <http://bit.ly/1UYQbRE> (Page consultée le 13 septembre 2016).
- ZAKARIA, Rafia (2015). « Women and islamic militancy », *Dissent*, vol. 62, issue 1, p. 118-125.
- ZELIN, Aaron Y. (2015). « Picture or it didn't happen: a snapshot of the Islamic State's official media output », *Perspectives on Terrorism*, vol. 9, issue 4.
- ZENN, Jacob et Elizabeth PEARSON (2014). « Women, gender and the evolving tactics of Boko Haram », *Journal of Terrorism Research*, vol. 5, issue 1.
- ZOGLAMI, Khaoula (2015). *La lutte pour la reconnaissance des Québécoises de 2^e génération portant le voile*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 143 p., [en ligne], <http://bit.ly/2dOnK15> (Page consultée le 13 septembre 2016).

www.placealegalite.gouv.qc.ca

info-radical.org

Conseil du statut
de la femme

Québec 

• Jihad • Radicalisation • Violence •
Jeunesse • Genre • Femmes • Victi
• Agentivité • Révolution • Extrémis
Violence • Engagement • Idéologie
Propagande • Identité • Actrices •
• Victimes • Femmes • Contestation
Intégrisme • Jihad • Radicalisation •
Révolution • Extrémisme • Agentiv
• Jihad • Radicalisation • Violence •
Jeunesse • Genre • Femmes • Victi
• Agentivité • Révolution • Extrémis
Violence • Engagement • Idéologie
Propagande • Identité • Actrices •
• Victimes • Femmes • Contestation
Intégrisme • Jihad • Radicalisation •
Révolution • Extrémisme • Agentiv
• Jihad • Radicalisation • Violence •
Jeunesse • Genre • Femmes • Victi
• Agentivité • Révolution • Extrémis
Violence • Engagement • Idéologie
Propagande • Identité • Actrices •
• Victimes • Femmes • Contestation
Intégrisme • Jihad • Radicalisation •
Révolution • Extrémisme • Agentiv
• Jihad • Radicalisation • Violence •
Jeunesse • Genre • Femmes • Victi
• Agentivité • Révolution • Extrémis
Violence • Engagement • Idéologie