

La disparition des martyres

Isabelle LEMELIN *

Résumé : Le présent article se propose de faire la lumière sur la disparition du mot « martyre(s) » et conséquemment des martyres musulmanes dans les journaux francophones publiés au Québec de 2000 à 2019. Pour ce faire, il présente d’abord l’étymologie du mot, ses mutations et cristallisations sémantiques, ainsi que les principales distinctions entre les représentations chrétiennes et musulmanes. Ensuite, il présente succinctement les données recueillies dans la base de données de la Bibliothèque et Archives nationales du Québec (BAnQ Numérique). Enfin, il propose une analyse des fluctuations – différents pics et progressive disparition – du terme à l’étude, ainsi qu’une analyse, partielle, des termes généralement privilégiés dans la presse pour désigner celles qui sont reconnues, sous d’autres cieux, comme « *shahidât* » (martyres), soit « terroriste(s) » et « kamikaze(s) ».

Mots clés : martyre, femmes, presse francophone, Québec

Quand les temps tournent dans l’innommable et l’impensable, le devenir se heurte à la fureur, au délire, à la spoliation, à la volonté de vengeance. C’est le règne des martyrs. (Benslama, 2002 : 88.)

Le titre du présent article semble aller à contre-courant de la thématique du présent numéro de *Religiologiques*, « Penser le martyre par le biais des femmes », et de plusieurs écrits publiés ces dernières années suggérant une croissance du phénomène¹. Pourtant,

* Isabelle Lemelin est chercheuse postdoctorale au Département d’études théologiques de l’Université Concordia et professeure enseignante au département des sciences des religions de l’UQÀM.

¹ Voir, notamment, *L’engagement des femmes dans la radicalisation violente, recherche* (Conseil du statut de la femme, 2016).

il y a bel et bien aujourd'hui *disparition*, laquelle est à la fois corporelle, probablement démographique et assurément sémantique². D'un côté, les corps sont mis en pièces, réduits en cendres, et les femmes, musulmanes et chrétiennes, reconnues dans leur communauté comme *shahîdât* (*shahîda* au singulier et *shahîd* au masculin) sont vraisemblablement moins nombreuses que les innocentes suppliciées par différents pouvoirs romains aux premiers siècles de notre ère³. Ces martyres de jadis, portées aux nues par leurs communautés et occupant une place de choix dans les martyrologes et la toponymie de nombreux pays, sont désormais reléguées aux oubliettes. Certes, les autorités qui valorisaient le martyr ont perdu de leur lustre et la dimension politique a depuis pris une importance prééminente sur la dimension religieuse (Maalouf, 2005). En effet, la progressive sécularisation a entraîné partout « le passage du juste comme sainteté au juste comme justice » (Benslama, 2014 : 77). Par conséquent, le martyr est rarement abordé comme un phénomène faisant intervenir directement le religieux ou la religiosité, et ce, malgré sa récurrente association avec le terrorisme spécifiquement islamiste⁴. Cela dit, les martyres contemporaines, distinctes de leurs prédécesseur.e.s par le sang et l'encre qu'elles font couler, – puisqu'en mourant, elles font mourir, ce qui donne souvent lieu à une importante couverture médiatique⁵ –, sont autrement nommées. D'un autre côté, la majorité des médias de l'actuelle « civilisation du

² Il y a, comme on le verra sous peu, diverses disparitions sémantiques, lesquelles ne viennent toutefois pas toutes avec des disparitions corporelles ou démographiques, comme c'est le cas, par exemple, avec le terme « islamophobie », qui se raréfie dans les médias bien que la réalité sociale et politique à laquelle il renvoie, elle, persiste. Voir à ce sujet Potvin et Beauregard (2019).

³ Plusieurs ouvrages, dont celui de Pierre Maraval (2010), laissent entendre que les chiffres ont été exagérés et que les chrétiens persécutés n'ont pas été aussi nombreux qu'a pu le suggérer, par exemple, Eusèbe de Césarée, et ce, dans un but manifestement apologétique. On peut toutefois croire, à voir la quantité de femmes canonisées des suites de ses événements – l'hagiographie du temps allant de pair avec la martyrologie – que les 206 « martyres » comptabilisées de 1991 à 2015 par Narozhna et Knight (2016), ce qui représente un peu moins de dix femmes par année, sont moins nombreuses que leurs ancêtres.

⁴ Évidemment, l'islamisme est une instrumentalisation politique du religieux, mais ce dernier aspect – le religieux – ne peut, en aucun cas, être écarté.

⁵ Lesdites opérations-martyres menées par des femmes, moins nombreuses que celles des hommes, sont toutefois davantage relayées par les médias, parce qu'elles sont prétendument plus spectaculaires.

spectacle » (Vargas Llosa, 2015), à la différence de la propagande produite par ceux et celles qui se réclament de la martyrologie, la perpétuent et la transforment en quelque sorte, étiquettent plus souvent les *shahîdât* comme kamikaze, terroristes ou bombes humaines. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle nous parlons ici de *disparition* sémantique, bien que nous aurions pu écrire *oblitération* à l'instar de Voirol (2010–2011)⁶ ou encore *confiscation* comme Mondzain (2017)⁷, d'autant plus que ce qu'elle a récemment vu à l'œuvre avec le mot « radicalisation » (voir également Guibet Lafaye et Brochard, 2016), nous l'avons constaté dans les grands journaux francophones du Québec à propos du mot « martyre(s)⁸ ». Même si l'usage du vocable signifiant à l'origine témoin va diminuant et sert dorénavant à nommer des réalités fort bigarrées sous la plume de différents journalistes qui en modifie le sens, il n'en demeure pas moins que le martyre comme « institution théologico-politique » (Margel, 2014 : 433) perdure.

Le présent article prend sa source dans un plus vaste projet, soit une recherche postdoctorale sur les représentations des femmes martyres/violentes dans la presse québécoise (de 2002 à 2004 et de 2016 à 2018) financée par les Fonds du Québec⁹. Il se propose de

⁶ Selon Voirol (2010–2011 : 53), « l'oblitération procède par imposition normative et extra situationnelle d'une focalisation [et elle] reste enfermée dans un cadre de pertinence défini à travers les grilles d'interprétation et le système de contrainte d'un registre discursif formaté ».

⁷ « La véritable urgence pour nous est bien le combat contre la confiscation des mots, des images et du temps. Les mots les plus menacés sont ceux que la langue du flux mondial de la communication verbale et iconique fait peu à peu disparaître après leur avoir fait subir une torsion afin de les plier à la loi du marché » (2017 : quatrième de couverture). Par conséquent, la confiscation se produit partiellement par la rhétorique médiatique, laquelle peut détourner l'usage et le sens d'un mot, mais aussi le substituer dans l'espoir de voir disparaître la réalité qu'il désigne, comme si cette dernière n'était que langage.

⁸ Martyre, tant au sens d'une femme qui « consent à aller jusqu'à se laisser tuer pour témoigner de sa foi, plutôt que d'abjurer ou que les autres maltraitent, martyrisent », qu'au sens de « l'acte même de mise à mort ou les tourments infligés qu'un martyr endure pour sa religion, sa foi » (Rey-Debove et Rey, 1993 : 1361). Cependant, on aura l'occasion de constater que les occurrences renvoyant à l'acte outrepassent celles renvoyant aux femmes.

⁹ Bourse postdoctorale, Fonds de recherche du Québec – Société et culture (FRQSC), pour un projet intitulé : « Représentations discursives et visuelles des femmes martyres/violentes contemporaines dans les médias de masse, communautaires et alternatifs de langues française et anglaise publiés de 2002 à 2004 et de 2016 à 2018 » (2019-B3Z-255276).

faire un peu de lumière sur la *disparition* du mot « martyr » et de l'éclipse concomitante des martyre(s) dans ces médias, lesquelles nous sont apparues lors de la collecte de données. Compte tenu de l'abondante littérature scientifique publiée sur ce sujet ces dernières années¹⁰, ce progressif effacement dans la presse nous a paru très étrange et nous avons donc voulu l'étudier. Nous désirions, d'une part, connaître les possibles raisons/motivations derrière ce cadrage particulier et, compte tenu de la fréquence des termes « terroriste » et « kamikaze » dans les articles traitant des femmes recensées, d'autre part, voir si ces mots pouvaient s'en avérer des substituts, bien que nous croyions qu'ils recouvrent parfois d'autres réalités, Nobutaka (2006) et Cavarero (2011).

Or, avant d'aborder la presse francophone au Québec, il nous importe de présenter brièvement l'étymologie du mot « martyr(s) », ses mutations et cristallisations sémantiques ainsi que des distinctions entre les traditions chrétiennes et musulmanes. Nous exposerons alors certains référents symboliques et autant de tactiques de résistance chiïtes qui sont passés dans la tradition sunnite (Aggoun 2006 ; Cook, 2007 ; Hatina, 2014) afin de montrer que divers éléments originaires et modifiés du martyr s'observent depuis ces quarante dernières années dans les actions et les discours de divers mouvements de résistance armée. Puis, nous présenterons quelques données provenant des journaux publiés de 2000 à 2019 accessibles en ligne dans la base de données de la Bibliothèque et Archives nationales du Québec (BAnQ Numérique). Enfin, des analyses, nécessairement partielles, permettront de mettre en lumière l'occultation des martyres et du martyr de ces femmes par l'usage du mot réservé à des phénomènes qui, à nos yeux, ont peu à voir avec les définitions traditionnelles, voire avec les nouvelles, du contexte culturel des *shahîdât*, puisque ce sont ces martyres qui retiennent plus particulièrement ici notre attention.

¹⁰ La liste pourrait être bien longue, mais nous renvoyons, à titre d'exemples, aux bibliographies offertes dans *L'engagement des femmes dans la radicalisation violente* (Conseil du statut de la femme, 2016), dans les livres de Narozhna et Knight (2016) et de Rajan (2011), ainsi que dans le numéro de la revue *Topique* (2010) entièrement consacré à cette thématique.

Le présent article, nous tenons à le préciser, n'est ni une apologie des bombes humaines ni un plaidoyer pour qu'il y ait plus de femmes ceinturées d'explosifs qui se font exploser sur la place publique. Cependant, pour paraphraser Stéphane Hessel dans *Indignez-vous* (2010 : 10), nous osons penser qu'on ne peut pas excuser ceux et celles qui jettent ou deviennent des bombes, mais qu'on peut tenter de les comprendre.

Le martyr : étymologies, mutations et cristallisations sémantiques

Le martyr contemporain est rarement abordé comme une idéologie faisant intervenir directement le religieux ou la religiosité. Pourtant, autant le mot « *djihâd* »¹¹ que les mots « *shahîd* » et « *shahîda* » sont connotés religieusement, même quand ils sont employés par des groupes nationalistes laïques¹². De plus, ils renvoient à une affaire qui ne date pas d'hier – ni même de la guerre Iran-Irak (1980–1988) ou de la guerre civile libanaise (1975–1990), qui en modifièrent d'autant plus l'imaginaire –, mais qui demeure

¹¹ De la racine *dj-h-d* du verbe *jahada* signifie « exercer une force, tâcher, combattre », dont la traduction par guerre sainte serait une mésinterprétation résultant de nombreuses transformations sémantiques ayant eu lieu à travers l'histoire (Afsaruddin, 2006 : 15–16 ; cf. Aghaie, 2008). Dans le Coran, le *djihâd* – effort déterminé dirigé vers un but en accord avec les commandements divins pour l'islam et pour l'*umma* –, réfère autant à la poursuite de connaissances, au fait de vivre licitement et de s'engager dans des pratiques charitables qu'à défendre militairement l'islam. Il correspond donc toujours à une lutte, individuelle ou collective, pacifique ou armée, contre les forces du mal. Selon Moghadam (2007 : 127), il devait, au départ, servir à propager l'islam (d'où le lien direct avec le témoignage, dont les extensions impliquent nécessairement l'enseignement ou le partage de l'information) et conséquemment à lutter contre l'ignorance et les formes d'idolâtrie et de paganisme, et ce, par l'épée, la plume ou le cœur.

¹² Le vocabulaire martyrologique est passé au sein de différents groupes armés dès les années 1960, entre autres, avec les mouvements anticoloniaux (notamment le FLN algérien), nationalistes – de droite et de gauche (comme l'IRA, le FARC, le FLP, l'ETA, le LTTE, Brigades rouges, etc.) –, potentiellement en raison de son efficacité symbolique. Par manque de temps et d'espace, nous ne pouvons toutefois nous attarder aux usages de cette terminologie et aux significations données par ces « religions séculières » (Maalouf, 2005 : 12), mais tenons à dire que ceux-ci, proposant une politique du salut, ont détourné l'imaginaire religieux (voir Maalouf, 2005 : 9 ; Conseil du statut de la femme, 2016 : 24–28).

plutôt méconnue, voire littéralement occultée. Il convient donc de revenir un tant soit peu aux sources.

L'institution martyrologique, depuis son origine, permet d'affirmer, d'affermir et de distinguer des identités (van Henten et Avemarie, 2002 : 7), soit de constituer des corps sociaux séparés, et ce, grâce aux récits des mises à mort sanglantes beaucoup plus qu'à ces dernières. Apparue lors de profondes mutations sociales, la martyrologie met en scène des corps par le biais de séances de tortures souvent décrites avec moult détails, mais surtout par le compte-rendu des affrontements narrés du point de vue des vaincus qui s'y trouvent, par un surprenant renversement, triomphants. Elle commande donc toujours de porter une attention particulière au corps, lequel est désormais une arme, même si c'est paradoxalement par sa progressive disparition que l'auteur.e fait apparaître ce lieu d'exercice du pouvoir et le véhicule de sa remise en question, puisque c'est à travers la mort du sujet que le ou la martyr.e naît. Qu'on le veuille ou non, les cinq caractéristiques établies par Droge et Tabor¹³ pour décrire le martyr.e demeurent pertinentes, mais l'accent mis sur la dimension factuelle y gomme quelque peu le fait que le martyr.e est aussi, voire surtout, un type de communication – au même titre que veut et peut l'être le terrorisme –, où la dimension religieuse et le message eschatologique importent grandement. Autrement dit, le martyr.e n'est pas tant la persécution et la mise à mort, mais bien ce qu'on en dit, la trace que des tiers en laissent. Cela n'est ni anodin ni secondaire, puisque le mot français « martyr.e » prend sa source au mot grec « *martus* » (μάρτυς), lequel proviendrait soit de la racine grecque « *smer* » (σμερ) : « avoir à l'esprit, considérer, se rappeler, faire attention », soit du radical « *mar* » (μάρ) : « souvenir » (Strathmann, 1967 : 475). Plus précisément, le mot « *martus* » peut être traduit par témoin, comme ceux qui constituent son champ lexical – « *marturia* » (μαρτυρία), « *marturion* » (μαρτύριον), « *martureo* » (μαρτυρέω) et

¹³ Les cinq caractéristiques proposées : 1) un reflet de situations d'oppositions et de persécution, 2) un choix de mourir vu comme nécessaire, noble et héroïque, 3) une motivation à mourir qui fait en sorte que souvent ces individus se tuent eux-mêmes, 4) une idée que les souffrances et la mort sont bénéfiques et, 5) une espérance de vengeance et de récompenses au-delà de la mort contribuant à motiver le choix de mourir (Droge et Tabor, cités dans Cormack, 2002 : 5).

« *marturomai* » (μαρτύρομαι) – peuvent l’être par témoignage et témoigner.

Il en va de même avec le mot « *shahîd* », lequel provient des lettres radicales *sh-h-d*, qui recouvre un important champ lexical, mais désigne le fait d’observer, d’être présent et d’être témoin et a donné « *shahîd* » : le témoin, le spectateur ; « *shahâda* » : le témoignage, l’attestation ; « *mashhad* » : la scène, le spectacle ; et « *mushâhid* » : le spectateur¹⁴. Aux dires d’Aggoun, cette racine trilitère se rapporte toujours à la présence, au savoir et à l’acte d’informer, comme c’est le cas, notamment dans « *shahâda* », mot qui désigne la profession de foi et vient du verbe « *shahâda* », soit : « voir, témoigner, attester et devenir un modèle » (Aggoun, 2006 : 55). On voit donc que, sur le plan étymologique, il n’y a pas de spécificité islamique (Benslama, 2014 : 83–84). Dans le Coran, le substantif « *shâhid* » (*shuhûd* au pluriel) et son intensif (*shuhadâ*’ au pluriel) apparaissent de façon interchangeable, désignant tour à tour le témoin oculaire au sens strictement empirique, le témoin au sens juridique, l’un des rôles de Muhammad et l’un des noms divins (Kohlberg, 1998 : 209). Selon Wensinck (1941 : 90), ce terme s’applique à trois classes d’êtres : Dieu en tant que témoin des actions humaines, les anges, les prophètes et les fidèles. Pour une grande majorité d’auteurs, les utilisations coraniques des termes « *shâhid* » (substantif ou nom passif, soit l’acte de voir) et « *shahîd* » (intensif ou nom actif, soit la déclaration) désignent le témoignage. Sur les 55 occurrences, trois ou quatre seulement sont employées dans le sens de témoin pouvant être associé à l’idée de mort ou de félicité dans l’au-delà (Courban, 2010 : 62), comme dans le chapitre (sourate) deux de « La vache » (*al-Baqarah*, 154) où ceux qui sont tués sur le chemin de Dieu – les martyrs – sont vivants. Or, dans les hadiths (récits de la Tradition) et la sharia (la loi islamique), le « *shahîd* » désigne : « celui qui est tombé au service de Dieu afin que la parole divine soit plus haute » (Aggoun, 2006 : 55, 56) ou « celui qui témoigne par son sang » (Dizboni, 2005 : 71), lequel est décrit comme n’importe quel croyant mourant au cours d’un combat noble et licite (Afsaruddin, 2006 : 16), que ce soit d’une chute, d’une noyade, d’un incendie, d’un mal de ventre, de la peste ou après un accouchement douloureux [...], ou encore en défendant ses biens, sa

¹⁴ Dans la présente section, le masculin est employé à titre épïcène uniquement pour alléger le texte.

famille, son honneur ou sa religion, comme l'avance un célèbre hadith (voir Courban, 2010 : 61 ; Aggoun, 2006 : 57–58)¹⁵. De la sorte, on voit donc que l'islam, contrairement au christianisme, a rapidement vu apparaître en son sein une martyrologie oscillant entre activité et passivité, entre autres, selon les allégeances sunnites (Brown, 2002), chiïtes¹⁶ et kharidjites¹⁷. Si les autorités chrétiennes ont éliminé d'emblée de la grande famille des martyrs ceux et celles qui mourraient les armes à la main¹⁸, maints théologiens musulmans ont procédé tout autrement, peut-être inspirés par le chapitre (ou sourate) neuf « Le repentir » (*al-Tawbah*)¹⁹. En d'autres mots, les chrétiens allaient au martyre pour se retrouver dans le Christ comme le Christ, pour faire croître la communauté et souder ses liens, alors qu'en terre d'islam, les *shuhadâ'* se soumettent et imitent le Prophète, lequel n'hésitait pas à prendre les armes pour répandre le sceau de la prophétie. Toujours est-il que la glorification des mérites de l'activité militaire du petit *djihâd* – vu comme un type de profession de foi obligeant à répandre l'appel coranique sur toute la terre, entre autres, par l'épée –, semble avoir peu à peu éclipsé la valorisation de la patience face à la souffrance du grand *djihâd* chez certains d'entre eux²⁰. Dans le chiïsme – la branche la plus à même

¹⁵ Selon Kohlberg (1998 : 212, 210) et Lewinstein (2002 : 81), c'est l'intention qui importe et permet de transformer le croyant en martyr, qu'il soit actif ou des champs de bataille (*shuhadâ' al-ma'raka*), ou encore passif ou d'ici-bas et de l'au-delà (*shuhadâ' al-dunyâ wal-âkhira*).

¹⁶ Particulièrement doloriste chez les chiïtes, le ton n'en demeure pas moins généralement militaire, au propre comme au figuré (Kohlberg, 1998 : 212 ; Lewinstein, 2002 : 81).

¹⁷ Les kharidjites, démontrant une forte piété ascétique (Lewinstein, 2002 : 85), ont longtemps et activement recherché une mort en martyr et manifestant une « bravoure extraordinaire » (Kohlberg, 1998 : 210).

¹⁸ Il ne faudrait pas oublier que la mort sous la torture des adeptes du Christ est souvent apparue à travers le temps comme étant éminemment volontaire pour avoir matière à critiquer ladite passivité des martyrs de tout acabit et pour ne pas effacer la possibilité d'exister du martyre ces dernières années où la place du sujet est autre qu'aux premiers siècles de notre ère.

¹⁹ Selon Maalouf (2005 : 4), « la justification du martyre en islam se fonderait sur le chapitre (sourate) neuf *Le repentir*, selon laquelle le principe consiste à « tuer ou se faire tuer dans la voie d'Allah. Autrement dit, la violence ne provient pas exclusivement du côté de l'adversaire mais elle est assumée par le croyant qui y recourt en toute légitimité selon les préceptes de sa foi ».

²⁰ Cette interprétation est bien évidemment discutable, dans la mesure où il existe, non seulement plusieurs courants en islam, mais aussi maintes écoles de pensées, de sous-écoles et de sectes, sans compter toutes les divisions qui existent au sein

de valoriser le martyr dans la tradition musulmane –, l'eschatologie est une protologie et « la violence révolutionnaire y est une importante source d'attente et d'espoir » (Courban, 2010 : 66). D'ailleurs, le martyr – entre autres, en raison de l'événement fatidique à Karbala – y est plus un acte politique (*ibid.* : 64), lequel produit un lien communautaire et un nouveau corps inscrivant chacun des membres dans un *événement fondateur* (pour ne pas dire *cet* événement fondateur), qui se situe dans une transition historique continue (Margel, 2014 : 446)²¹. Quoi qu'il en soit, par un processus de sécularisation similaire à celui observable en Europe, où mourir pour une cause s'est détachée du corps de l'Église pour investir le corps de la Patrie, le martyr musulman est lui aussi devenu un idéal révolutionnaire. Seulement, c'est plus particulièrement de 1980 à 1982 que les termes « martyr » (*shahîd*) et « combattant » (*mudjâhid*) en sont venus à se recouvrir, et ce, malgré ladite passivité du premier, lequel « n'entre en scène que lorsqu'il est mort » (Benslama, 2014 : 85), et ladite activité du second. Aux dires de Benslama, l'arabe aurait alors inventé le mot « *'istishhâdî* », « le demandeur de martyr », créant, de fait, une nouvelle identité s'appuyant néanmoins sur le passé ou, plus exactement, sur la réécriture du mythe de l'imam Hussein, un homme qui, bien qu'inimitable, devait alors être imité. En fait, c'est Ali Shariati qui a fait du fils d'Ali assassiné le 10 octobre 680 un homme connaissant déjà son sort avant la bataille et allant donc consciemment vers le martyr comme Jésus, un demandeur de martyr (*ibid.* : 92). Alors, et à son instar, le *shahîd* est devenu un actant et un acteur politique

même de ces nombreuses catégories (voir Sansal, 2013 : 17). Dans les deux principales traditions, le martyr est peut-être aujourd'hui surtout lié au petit *djihâd*, mais leur versant mystique opte pour un témoignage passif correspondant davantage au grand *djihâd* ou à ce combat contre soi qui mène à l'abandon de l'ego ou le don de ce qui fait l'essentiel de sa vie à Dieu (Dizboni, 2005 : 101–102). Par ailleurs, Izutsu (2002 : 102), avance, lui, que la patience, laquelle peut être comprise comme l'endurance, la force de caractère et une vertu des nomades du désert permettant d'endurer l'adversité et les souffrances, s'est naturellement développée en esprit du martyr. Enfin, Sei (2015 : 1) écrit que le martyr est aujourd'hui associé à la recherche frénétique de la mort plutôt qu'à la patience et à l'endurance.

²¹ Maalouf (2005 : 2, 8) avance que ces éléments anthropologiques ne sont pas spécifiquement musulmans, mais bel et bien constitutifs du martyr en tant qu'opérateur symbolique efficace.

contestant l'ordre existant²² et affirmant, notamment, la transcendance du lien communautaire que son sacrifice vient ériger en absolu (Gayer, cité dans Courban, 2010 : 68).

Sous la plume de Serge Margel, « le martyr/la martyre est un témoin mis à mort, qui survit à sa propre mort, instituant par sa mort la survie d'un corps collectif à venir » (2014 : 440). Son témoignage – le spectacle de sa mort – est un acte performatif qui en fait un.e survivant.e. Certes, c'est par la mort que cela advient, justement parce que la mort en certifie la véracité²³. En effet, un pareil témoin étant prêt.e à donner sa vie pour être cru, on ne peut donc en douter. Par conséquent, la mise à mort doit être vue, et ce, autant pour produire un autre témoignage²⁴ que pour créer une communauté de *voyants*²⁵ (et pas nécessairement de croyants), car, aux yeux de ce philosophe suisse, le martyr est un mode de vision eschatologique. Une vision d'un au-delà du réel totalement différent, correspondant à « une rupture des continuités pour le renouvellement de l'histoire » (*ibid.* : 431), qui se trouve au cœur des trois grandes religions monothéistes, précisément sous forme de récits et de témoignages. Pour que le martyr s'avère une pratique sociale permettant à la fois la construction d'un nouveau corps collectif et l'union avec cette communauté mystique (*ibid.* : 433), il importe de le nommer avec les mots justes, soit les mots qui rendent justice aux morts qui sont passés d'un régime de corporéité à un autre (individuel/collectif) et d'un temps à un autre (déjà là/à venir), d'accord avec une eschatologie conçue comme mouvement d'accomplissement (*ibid.* : 444). Or, ce n'est guère le cas de nos jours ; du moins, manifestement pas dans la presse francophone québécoise, comme il convient maintenant de le voir.

²² La presse nous en fournit plusieurs exemples, dont l'article « *Pas de pitié pour Omar* » (*Le Soleil*, 1 décembre 2001 : A17), où on peut lire que le mollah Omar appelle ses partisans à se battre jusqu'à la mort : « Le combat a désormais commencé [...] C'est le meilleur moyen de parvenir au "martyre" ».

²³ Maalouf (2005 : 6) écrit, elle : « Les martyrs sont les agents les plus dramatiques d'une mise en récits de la nation, et celle-ci n'existe jamais aussi concrètement qu'à travers eux qui, en mourant pour elle, apportent la preuve de son existence ».

²⁴ Il n'est pas question ici d'augmenter le nombre de morts, bien que ce fût le cas à certaines époques, mais bien de produire plus de récits ou de répéter ceux-ci afin qu'une certaine survie ou « immortalité » soit assurée.

²⁵ C'est l'autrice qui souligne.

Le mot martyr(e) dans différents journaux francophones québécois

Les médias sont des agents culturels omniprésents modelant les idées des gens, impliqués dans l'élaboration de cadres (Campana, 2014 : 149). Or, c'est peut-être davantage dans leur façon de présenter un enjeu (cadrage) qu'ils participent au sens entourant un événement (Potvin et Beauregard, 2019 : 60). Quoi qu'il en soit, ils font bel et bien « partie intégrante de la réalité ou, si l'on préfère, produisent des effets de réalité en créant une vision médiatique de la réalité qui finit par passer dans celle-ci » (Champagne, 1991 : 72). Il existe un modèle de « lectures préférées » qui portent l'estampille d'un ordre institutionnel/politique/idéologique donné et donnant lieu à des domaines de « sens préférés », lesquels renferment tout l'ordre social (Hall, 1994 : 35). Étant donné que la sphère publique et médiatique se coconstruisent ou construisent cet espace dit public, il faut désormais passer par eux pour mieux comprendre notre monde. Et ce, peut-être encore plus quand il est question de martyrologie contemporaine, dans la mesure où cette dernière ne peut pas vraiment être étudiée sur le terrain²⁶.

Dans le cadre de notre projet postdoctoral, une recherche par mots-clés s'est avérée incontournable pour identifier les articles traitant des martyres sur BAnQ Numérique entre 2002–2004 et 2015–2017. Cependant, la rareté du mot-clé « martyr(e) » nous a forcée, d'une part, à en ajouter d'autres, dont « kamikaze » et « terroriste », puisqu'ils se trouvaient déjà très souvent dans les articles pertinents collectés, et, d'autre part, à étendre la recherche dans le temps. En effet, il nous importait de savoir si cette observation ne concernait que les années choisies et si les grands journaux québécois, à l'exception des parutions de Quebecor qui ne sont accessibles en ligne que depuis 2004²⁷, privilégiaient simplement une autre terminologie. Si « [l]a référence à la présence

²⁶ Les études empiriques sur le martyr contemporain sont bien évidemment très rares et, très souvent, elles impliquent surtout des personnes n'ayant pas procédé à l'attaque. Ayant une expérience fort distincte de celles qui sont mortes en martyr, elles ne peuvent que fournir des indices d'une tout autre nature. Certes, la représentation de ce phénomène est, en soi, presque un tout autre sujet, qui en dit peut-être plus sur « notre monde » vis-à-vis du martyr que sur celui des martyrs en soi.

²⁷ Entre autres, *Le Journal de Québec* et *Le Journal de Montréal*.

d'un thème dans la presse constitue en règle générale un élément d'objectivation destiné à attester de la visibilité sociale d'un enjeu » (Neveu, cité dans Guibet Lafaye et Brochard, 2016 : 2), il y avait peut-être lieu de s'interroger sur la portée même du phénomène martyrial dans les deux dernières décennies, soit de 2000 à 2019. Considérant que la couverture internationale dans les journaux francophones du Québec est généralement plutôt réduite, les premiers résultats de cette collecte nous ont donc surprise, et ce, même si tout le contenu écrit de ces publications est compris dans les totaux du tableau ci-dessous, à l'exception des publicités, mais pas des mots croisés et des petites annonces.

Tableau 1. Nombre d'occurrences pour les mots-clés sélectionnés par année (2000–2019) et nombre de femmes martyres/violentes recensées de 2000 à 2015²⁸.

	Martyre(s)	Martyr(s)	Kamikaze(s)	Terroriste(s)	Nbr.
2000	162	1 353	141	1 080	3
2001	142	1 195	426	2 409	0
2002	153	1 336	713	2 904	5
2003	191	1 325	583	2 436	17
2004	239	1 257	581	2 560	10
2005	222	1 586	790	2 453	6
2006	141	1 258	529	2 251	4
2007	157	940	485	1 785	11
2008	146	1 005	331	1 526	44
2009	92	648	299	1 268	12
2010	97	600	288	1 353	8
2011	112	638	275	1 095	8
2012	93	561	172	1 011	6
2013	69	315	132	711	4
2014	97	311	120	833	16
2015	57	328	222	1 120	46
2016	38	338	202	759	
2017	17	80	38	192	
2018	16	11	12	9	
2019	6	20	11	13	
Total	2 197	15 150	6 350	27 768	

²⁸ Données colligées à partir du livre de Narozhna et Knight (2016 : 59–103), lesquelles n'incluent ni l'Europe ni l'Amérique.

En fait, ce n'est pas tant la fréquence des mots choisis qui étonne – 2 197 pour « martyre(s) », 6 350 pour « kamikaze(s) », 15 150 pour « martyr(s) » et 27 768 pour « terroriste(s) » –, que les usages de celui qui nous intéresse plus particulièrement, lequel s'avère par ailleurs le moins usité, même s'il n'est pas rare de rencontrer le mot « martyre(s) » plus d'une fois dans un même article²⁹ et le même article dans plus d'un journal³⁰. Cela dit, nous avons trouvé nombre d'usages liés à la toponymie québécoise, beaucoup d'autres dans les cahiers Cinéma, Arts et Spectacles et Livres³¹, maintes expressions, telles que « villes martyres³² », « peuples martyrs³³ » et « souffrir ou subir le martyre³⁴ », répétées de-ci de-là, ainsi que plusieurs figures publiques considérées comme des martyr.e.s³⁵ et tout autant d'indices pour les cruciverbistes (plus

²⁹ Voir à cet effet « Moyen-Orient : Le Canada critiqué » (*La Presse*, 4 avril 2002, A15).

³⁰ La plupart des journaux québécois étudiés utilisent les mêmes sources, soit, dans l'ordre, *Agence France-Presse* (AFP), *Associated Press* (AP), *Reuters* ou encore *Libération*. Ainsi, une occurrence dans un journal publié à une date donnée correspond souvent à trois ou à quatre redites dans une même journée, réduisant donc les résultats réels.

³¹ 394 occurrences renvoient au film *Aurore, l'enfant martyre* sorti en 2005 (plus d'une centaine d'occurrences en 2004), 144 au livre *Les jumelles martyres* (2018) et 62 au disque d'Anick Lemay intitulé *Le ciel saigne le martyre* (2008). Par ailleurs, maintes pièces musicales portent le nom d'un saint de l'Église catholique. C'est notamment le cas du martyre de saint Sébastien, qui cumule à lui seul 752 occurrences.

³² Cette expression apparaît 531 fois pour désigner des villes comme Bassora, Abadan, Alep, Palmyre, Homs, Misrata, Hama, Paris, La Malbaie et Mégantic (plus d'une dizaine d'occurrences en 2004).

³³ Libanais, Congolais, Polonais, Juifs, Bosniaques et Syriens.

³⁴ Cette expression abonde dans les Cahiers Sport et dans des récits portant sur la maladie. Or, on peut vraiment affirmer qu'elle est utilisée à toutes les sauces, puisqu'on la retrouve autant pour parler du célibat des filles de *Sex and the City* que des spectateurs du *Bye Bye* et des femmes qui portent des talons hauts (plus d'une dizaine de mentions en 2004).

³⁵ Les figures populaires considérées comme martyres vont de Cédrika Provencher à Martin Luther King en passant par Maurice Richard, Évita, Benazir Bhutto, Édith Piaf, Kim Davis, Pauline Marois et l'imam Hussein (plus d'une dizaine de fois en 2004 afin de contextualiser la « fête » d'*ashura* à Karbala dans le cadre des tensions entre sunnites et chiites en Irak), ce qui illustre assez bien l'élasticité du terme et soulève d'autant plus la question du refus d'utiliser ce dernier pour des figures qui sont considérées comme telles dans leurs communautés et devraient l'être ici aussi si on considère qu'elles agissent par contrainte ou sous la menace.

d'une vingtaine de fois seulement en 2004 !). Par ailleurs, nous avons remarqué que, lorsque le mot martyre(s) apparaît dans la section *Monde* ou *Affaires internationales* dans le contexte qui nous intéresse, il qualifiait plus souvent un acte qu'il ne référerait au sujet féminin, ainsi que le mettent en lumière les locutions « opération(s) (de) martyre » (plus de dix fois en 2004), « attaque martyre », « voie du martyre », « aspiration/aspirant.e(s) au martyre », « candidat.e au martyre » (plus de dix fois en 2004), « désir pour le martyre », « ceinture de martyre », « quête insensée du martyre », « goût du martyre », « apologie du martyre », etc. Il appert donc que cela a pour effet de réduire le nombre de mentions renvoyant explicitement aux femmes estimées ailleurs comme étant des *shahîdât*³⁶.

Dans les grands journaux francophones québécois, que la source soit *Agence France Presse* (AFP), *Associated Press* (AP), *Reuters* ou un.e rédacteur.trice local.e, l'utilisation du mot « martyre(s) » pour désigner des êtres qui meurent en ayant tués d'autres est rarissime. En presque 20 ans et plus ou moins sept grands journaux³⁷, nous avons comptabilisé un peu plus d'une vingtaine d'occurrences pour désigner une martyre au sens où nous l'entendons, soit de *shahîda*. Compte tenu du nombre de personnes de ce sexe/genre qui sont passées à l'acte durant toutes ces années – assurément plus de 200 –, c'est bien peu. Ainsi, la mise en parallèle des résultats annuels dans le tableau permet de voir que le nombre de femmes passant à l'acte n'est évidemment pas corrélé avec le nombre d'occurrences dans les journaux recensés. Certes, ces femmes dites martyres sous d'autres cieux ne font pas toujours la manchette, mais, le cas échéant, elles n'y sont guère en tant que martyres. Cela est d'autant plus

³⁶ À titre d'exemples, mentionnons l'article dans lequel Wafa Idriss est identifiée trois fois comme kamikaze, alors que le mot martyr est mentionné deux fois pour nommer les Brigades des martyrs Al-Aqsa, la branche armée du Fatah ayant commandité l'attentat, et que le mot « *shaheed* » (*sic*) l'est une fois, suivi de la description suivante : « ces "martyrs" qui se transformeraient en terroristes par pur fanatisme ou mysticisme » (Schwartzbrod, 2002) ; l'article « Une adolescente se joint aux "martyrs" » (*Le Devoir*, 26 février 2002), où on lit : « Noura Chalhoub, martyre vivante . Djamel Chalhoud s'est déclaré fier du sacrifice de sa fille : "C'est une martyre du peuple palestinien" » ; et, enfin, l'article de Perreault (2015) qui rappelle que ce n'était qu'une question de temps avant de voir surgir des femmes kamikazes (!) et parle des femmes « mères de futurs djihadistes, gardiennes de l'ordre et "martyres" ».

³⁷ Principalement *Le Devoir*, *La Presse*, *Le Soleil*, *Le Droit*, *Le Nouvelliste*, *La Tribune* et *Le Progrès-Dimanche*.

évident quand on prend conscience que le nombre d'occurrences pour l'année 2004, avec ses onze martyres, dépasse celles de 2003 et de 2008 où respectivement 17³⁸ et 44 femmes (!) ont réalisé des opérations, qui, elles, sont explicitement qualifiées de martyres. De plus, quand il est bel et bien question des femmes, c'est très souvent avec des pincettes que les journalistes utilisent ce mot. Autrement dit, les journalistes mettent le mot entre guillemets, peut-être parce qu'il semble inapproprié dans le cadre de violences où la responsable périt avec ses victimes, même si elle est généralement désignée comme kamikaze, et ce, sans guillemets³⁹ et surtout sans autre forme de procès quant à la potentielle inadéquation de ce terme avec la réalité culturelle de celles qui passent à l'acte⁴⁰. Ainsi présenté, le mot « martyre(s) » laisse penser qu'il y a un malaise à l'utiliser « tout nu », quand il n'a tout simplement pas l'air d'une citation, d'une traduction rapportée d'un terme étranger ou d'un usage qui en détournerait le sens compris dans la francophonie québécoise (mais pas que) majoritairement chrétienne.

Il faut toutefois rappeler que, avant 2002, les bombes humaines explosant sous d'autres cieus faisaient relativement peu parler d'elles et jamais en tant que femmes. En effet, une analyse genrée est apparue avec Wafa Idriss, cette ambulancière palestinienne, qui est passée à l'acte le 27 janvier de cette terrible deuxième année de deuxième intifada (2000–2005) (Campana, 2014 : 152). En fait, elle a été la première à ne pas être traitée comme ses acolytes masculins,

³⁸ Incluant deux Palestiniennes et pas moins de douze Tchétchènes (Narozhna et Knight, 2016 : 68–69, 78–79) dont la presse a à peine parlé. Il faut dire que le conflit israélo-palestinien a toujours été mieux couvert que ceux opposant le gouvernement srilankais et le mouvement des Tigres de libération de l'Îlam Tamoul (LTTE) ainsi que le gouvernement russe et les Tchétchènes. Cela est peut-être dû au fait que les journalistes réussirent rarement à se rendre sur ces terrains, alors que la volonté des autorités palestiniennes à être vues et entendues a facilité leur accès à l'information au Moyen-Orient (Campana, 2014 : 159–160). Ainsi, les 25 femmes qui passèrent à l'attaque de 1991 à 2009 en Asie et les 36 « veuves noires » qui sévirent de 2003 et 2013 attirèrent moins l'attention des journalistes

³⁹ Nous n'avons trouvé que « kamikaze belge » dans Siuberski (2007), mais, on trouve le mot « terroriste » entre guillemets dans « Un double attentat-suicide fait 41 morts » (*Le Soleil* du 13 novembre 2015 : 20), comme l'expression « chevaliers du martyre » (4 fois en 2015) telle que rapportée par l'EI, ce qui constitue, pour chacun des termes, une exception.

⁴⁰ Pour plus d'information sur le problème avec l'usage du mot « kamikaze », voir p. 147–148.

soit comme une *femme kamikaze*⁴¹, en plus d'avoir été présentée comme la première de toutes, alors que ce n'est pas tout à fait le cas⁴². Quoi qu'il en soit, au sujet de ces femmes dites martyres un court laps de temps, les deux régimes incantatoires, soit celui disant la répétition du même et celui invoquant l'absolue nouveauté (Mondzain, 2017 : 12), qui se partagent le sentiment d'impuissance et l'abattement, dont la rhétorique de la terreur⁴³ des médias se fait complice, vont se mettre en branle à partir de ce moment. Dans divers articles, on peut dès lors remarquer une insistance sur la *femme*⁴⁴, mais aussi sur la prétendue nouveauté de ce geste violent, ce qui, étonnamment, perdure jusqu'à tout récemment. En effet, maintes *shahîdât* sont présentées comme *première* de leur catégorie. Pendant la 2^e intifada, hormis Wafa⁴⁵, Darine Abou Aïcha⁴⁶ et Reem Raiyshi⁴⁷ reçoivent ce titre : Darine parce que les doutes planent sur l'agentivité de Wafa⁴⁸ et Reem parce qu'elle était à la fois mère de

⁴¹ Nous soulignons que, dans l'article de Claudet (2002), on trouve cinq occurrences du mot « kamikaze(s) », dont trois fois précédé du mot femme. Par ailleurs, les articles de Leduc (2003), Gagné (2003), Hachey (2005) et Taillefer (2005) mettent bien en lumière cette insistance sur le genre des kamikazes.

⁴² La première femme ayant commis un attentat-suicide est Sana Khyadali, une jeune libanaise membre du Parti social nationaliste syrien (un parti laïque), le 9 avril 1985.

⁴³ Voir Têtu (2004), lequel parle de spectacle et d'émotion pour agiter le spectre de la peur, ainsi que Yaméogo (2018), lequel cite Hacker, puisque ce dernier pense que les médias diffusent une culture de la violence nourrissant le terrorisme.

⁴⁴ Femme martyre, femme kamikaze, femme terroriste, ce qui n'est évidemment jamais le cas pour l'homme martyr, l'homme kamikaze et l'homme terroriste.

⁴⁵ Voir, entre autres, Grushkin (2002), Schwartzbrod (2002), Claudet (2002), Guarda (2002).

⁴⁶ « La Palestinienne qui s'est donnée la mort pourrait être la 1^{ère} femme kamikaze dans le conflit au Moyen-Orient [...] Le 27 janvier, une Palestinienne avait été tuée [...] mais la police israélienne estime qu'il pourrait s'agir d'une explosion accidentelle » dans « 3 morts dans un attentat-suicide », *Journal de Québec* (28 février) 2002 et « Une adolescente se joint aux "martyrs" », *Le Devoir* (28 février) 2002 : A5.

⁴⁷ Voir « Une Palestinienne se fait exploser à l'entrée de la bande de Gaza », *La Presse* (15 janvier) 2004 : 1 et 3, et « Bouclage complet de la bande de Gaza après l'attentat-suicide », *La Presse* (16 janvier) 2004 : 3, où on peut lire : « La kamikaze [...] la première du mouvement Hamas » (*La Presse*, 15 janvier 2004).

⁴⁸ À titre d'exemples, voir « Attentat par une kamikaze », *Le Soleil* (28 janvier) 2002 : A7, où on lit que la police tentait de savoir si elle avait vraiment l'intention de se tuer, Schwartzbrod (2002) où la question « Voulait-elle mourir ou déposer l'engin ? » est posée ; ou encore, « 3 morts dans un attentat-suicide », *Journal de Québec* (28 février) 2002.

famille et membre du Hamas. Par la suite, Muriel Degauque⁴⁹ (Myriam Goris) est dite, en 2007, la *première femme* kamikaze européenne pour Al-Qaeda en Irak. Hasna Ait Boulhacen⁵⁰ est, quant à elle, présentée comme la *première femme* kamikaze de France et d'Europe en 2015. Enfin, en 2016, Inès M., Sarah H. et Ornella G. forment le *premier* commando de *femmes* djihadistes⁵¹. Ainsi, depuis 2002, il semble donc important de faire comme si les femmes proposaient *presque*⁵² invariablement du jamais vu, ce qui s'avère autant un déni d'antériorité⁵³ (Cardi et Pruvost, 2012 : 20 ; Têtu, 2004 : 20) et un potentiel refus d'accepter leur engagement violent dans différents mouvements de libération ou groupes terroristes (c'est selon) qu'une perpétuation de la vision stéréotypée des femmes comme étant « douces, non violentes, naturellement tranquilles et silencieuses, dociles et flexibles » (Rajan, 2011 : 21). Comme l'observent Cardi et Pruvost (2012 : 13, 16, 78), « la violence [dudit] sexe faible [demeure] un tabou [et] est souvent interprétée comme étant [simplement] soit hors cadre [occultation et euphémisation du phénomène], soit sous tutelle [déresponsabilisation], soit émancipatoire ». Qu'on le veuille ou non, ces quelques exemples mettent en lumière le traitement différentiel des sujets féminins, sans compter le nombre d'occurrences du mot « martyr(s) » que le manque d'espace nous empêche cependant d'analyser. Il n'en demeure pas moins qu'à partir du moment où Wafa Idriss explose, un intérêt accru pour de telles figures est apparu et, aussi, par conséquent, un usage du mot « martyre(s) » pour les désigner, peut-être parce que c'était le cas dans la presse moyen-orientale. C'est sans compter qu'au

⁴⁹ Voir Siuberski (2007).

⁵⁰ Perreault (2015) nous informe, dans la section sous-titrée « Fêtes, alcool, drogue », que la première kamikaze d'Europe « ne se privait de rien », selon des connaissances. Nous tenons à préciser que ladite kamikaze a en fait été tuée dans l'assaut à Saint-Denis et que les journaux l'ayant présenté autrement ont fait peu de cas de cette erreur.

⁵¹ Dans un article du journal *The Sun* du 27 avril 2017 (cité dans Sayegh, 2018), il a aussi été question de trois femmes soupçonnées de comploter une attaque au couteau, laquelle aurait été « le premier attentat entièrement perpétré par des femmes au Royaume-Uni ».

⁵² C'est l'autrice qui souligne.

⁵³ « Concept forgé par Delphine Naudier à propos des femmes écrivains dont on ne cesse de fêter l'arrivée sur le marché éditorial, alors même que leur présence est constante » (*ibid.*).

spectaculaire de l'affaire s'est ajouté l'effet de retour sur événement, accru en ce qui concerne les femmes de Palestine. En effet, dans la foulée de leurs attaques, plusieurs chroniques ont consacré des dossiers⁵⁴ au phénomène. Ce phénomène était exposé, encore en 2005, comme une nouveauté dont il fallait s'inquiéter, et où les aspects politiques et religieux passaient toujours au second plan, comme dans le livre *Shahidas, femmes kamikazes de Palestine* publié en 2002, sur lequel plusieurs, étonnamment, ont écrit⁵⁵, entre autres, lors de la Journée internationale des droits des femmes ! Or, cet engouement sera évidemment de courte durée.

D'une étonnante insistance à une progressive disparition

Les chiffres présentés dans le tableau permettent également de voir la fluctuation de l'usage des différents mots-clés à l'étude⁵⁶. Les années cruciales se trouvent toutes avant 2006, soit, plus particulièrement en 2003 pour « terroriste(s) » (2 904 mentions), en 2004 pour « martyre(s) » (239 mentions) et en 2005 pour « martyr(s) » (1 585 mentions) et « kamikaze(s) » (790 mentions). Pourquoi ces années en particulier ? Certes, une forte croissance des opérations-martyres s'observe à partir du 11 septembre 2001. Barzin (2010 : 165) mentionne à cet effet 172 attaques dans 22 pays seulement de 2002 à 2004, ce qui représente le double de celles réalisées de 1980 à 1990. Il n'est donc pas étonnant que le terrorisme

⁵⁴ Hachey (2005) écrit : « elles veulent se tuer, mais de façon honorable, en devenant des martyres [...] Comme le Dr. Sarraj, plusieurs chercheurs avancent que, dans une société musulmane très conservatrice, celle qui veut en finir cherche peut-être à éviter la honte liée au suicide en devenant une martyre » ; tandis que Taillefer (2005), lui, propose : « Il reste que les femmes ont tendance à se rendre tardivement à pareille extrémité djihadiste, à se faire shahidas (martyres), et elles ne le font jamais qu'en petit nombre [...] Wafa Idriss aurait d'ailleurs déclaré que 'permettre à une femme d'accéder au martyre constitue une étape décisive vers l'égalité des sexes dans le monde arabe' » (cf. Guarda, 2002).

⁵⁵ Petit (2003), qui mentionne que « shahidas, ou martyres, est un mot qui n'existait pas dans la langue arabe jusqu'au discours d'Arafat qui scandait « shahidas jusqu'à Jérusalem ! », mot d'ordre repris en chœur par des dizaines de femmes palestiniennes exaltées, explique Victor (2002), Leduc (2003) et Gagné (2003).

⁵⁶ Non inclus dans le tableau par souci de concision, nous soulignons néanmoins qu'il y a 168 occurrences du mot « *shahid* » et 18 du mot « *shahida* » (écrits comme tels) dans les multiples quotidiens publiés entre 2000 et 2019, dont 15 en lien avec les articles parus sur le livre de Barbara Victor.

soit à l'ordre du jour⁵⁷. Cela dit, nous ne procéderons pas ici à une analyse au cas par cas et nous nous concentrerons sur le mot qui nous intéresse et dont le plus grand nombre d'occurrences se trouve en 2004. L'Irak est alors à feu et à sang, Madrid est frappé de plein fouet et Kaboul tremble encore. Uniquement pour cette année, les attentats-suicides s'élèvent à environ 39, contre 19 en 2003 et 25 en 2005⁵⁸. Cependant, tous ces événements ne changent pas grand-chose à l'utilisation du mot « martyr(e)s ». Que les femmes n'y soient pas spécialement plus actives que l'année précédente ou potentiellement plus souvent en des points du globe qui intéressent ou concernent plus directement les médias occidentaux n'expliquent pas non plus la fluctuation à la hausse en cette année où G. W. Bush a été réélu. En fait, c'est le film *Aurore, l'enfant martyre*, qui fait en grande partie exploser les chiffres. Rien à voir, donc, avec un nombre prétendument élevé de femmes prenant part à un quelconque *djihâd*. Nous y reviendrons. Pour l'instant, il nous importe de poursuivre sur la diminution importante des mots martyr.e(s) et martyr(s)⁵⁹ en 2009 : le nombre d'occurrences du premier passant alors sous la barre de cent, tandis qu'il faut attendre encore cinq ans pour que le second atteigne un nombre semblable. Sinon, une légère hausse est notable avec le Printemps arabe en 2011⁶⁰, mais, encore, elle ne renvoie pas aux femmes et demeure de courte durée. De plus, l'année 2015 présente un petit retour en force⁶¹, avec 57 mentions du terme

⁵⁷ D'ailleurs, on trouve 2 904 occurrences du mot « terroriste » en 2002, suivi d'une décroissance régulière jusqu'en 2013 où on passe sous la barre des 1 000 mentions avec un retour au-dessus de cette barre en 2015, entre autres, en raison des activités de Daech et de Boko Haram.

⁵⁸ https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_d%27attentats_meurtriers#Ann%C3%A9es_2000.

⁵⁹ On passe de 146 occurrences à 92 pour l'un et de 1005 à 648 pour l'autre ! Il faut toutefois préciser que le conflit israélo-palestinien est, depuis un certain temps déjà, beaucoup plus marginalisé dans l'espace médiatique.

⁶⁰ On mentionne que : « L'immolation renvoie intrinsèquement à l'idée du martyr », dans Thibodeau (2011), « sur la place Al-Tahrir, dans le centre du Caire, on a ainsi pu voir des islamistes à la barbe soigneusement taillée s'aligner et prier pour la victoire ou le martyr » dans l'article « Les frères musulmans saisissent leur chance », *Le Soleil* (5 février) 2011 et « Menace de dispersion par la force », *Le Droit* (12 août) 2013 : 24, où on lit que « Les partisans pro-Morsi sont prêts à "devenir des martyrs" ».

⁶¹ On passe de 120 usages à 222 pour le premier mot et de 833 à 1 120 pour le second ! Quoi qu'il en soit, nous relevons une quinzaine d'occurrence dans les mots croisés, une dizaine, encore, pour le film *Aurore l'enfant martyre* (!), huit

qui nous intéresse et 43 femmes « attentistes » liées à Boko Haram et ayant trouvé la mort dans des explosions meurtrières au Nigéria et au Cameroun. Cependant, dans les pages des journaux, ces dernières sont exclusivement présentées comme des kamikazes ou des terroristes. Pourtant, le cadrage des agences de presse, lequel correspond à « l'utilisation du langage et des idées pour interpréter une question ou un enjeu et influencer la compréhension des autres » (Benford, cité dans Campana, 2014 : 148), en fait plus souvent qu'autrement des victimes, notamment en raison de leur âge tendre⁶². Dans ce cas, on pourrait donc lire qu'elles sont des martyres, sans avoir à justifier ce choix sous prétexte que Boko Haram, comme Al-Qaeda en Irak, ne présente pas de la sorte les autrices des attentats qu'elles commentent et qu'ils revendiquent, comme le faisaient notamment la Brigade des martyrs Al-Aqsa et le Djihad islamique. Il n'en va pas ainsi parce que les attaques, alors aussi fréquentes qu'en sol irakien sept ans plus tôt, se banalisant, ne recevraient pas la même attention que celles de la 2^e Intifada qui, par sa proximité avec les attentats du 11 septembre, son caractère novateur et l'investissement symbolique et autre de l'Occident en Terre sainte, intéressaient davantage et sollicitaient plus le référent martyrial. D'ailleurs, la suite met en lumière un progressif effacement du terme « martyre(s) » – que deux occurrences en 2016⁶³, lesquelles

mentions dans le cahier Sports, quatre fois l'expression « souffrir/subir le martyre » et deux fois, chacune, « le martyre », « les chevaliers du martyre », « candidats au martyre » et « une martyre ».

⁶² « Le groupe extrémiste utilise désormais une nouvelle arme de guerre en recourant à des femmes kamikazes » dans l'article « Nigéria : une kamikaze fait six morts dans une université », *Le Soleil* (31 juillet) 2014 : 16. C'est toutefois plus prégnant dans les publications de Québecor, entre autres, dans « Le cauchemar Boko Haram » (*Journal de Montréal* [13 janvier] 2015 : 16) où on peut lire : « Boko Haram n'hésite pas à utiliser des femmes et même des fillettes pour commettre des attentats-suicides... Il sème la terreur en exploitant des femmes et des enfants », dans « L'explosion d'une femme kamikaze dans une gare routière de Damaturu a fait 7 morts et 32 blessés » (*Journal de Montréal* [16 février] 2015 : 32), « Le groupe est accusé d'utiliser désormais des femmes et des fillettes pour commettre ces attentats, de préférence dans des lieux bondés comme des gares routières et des marchés » et, enfin, dans « 700 otages de Boko Haram libérés » (*Journal de Montréal* [3 mai] 2015), « Les terroristes sont connus pour utiliser des femmes dans leurs actions terroristes et ils en ont utilisées comme kamikazes ». Voir également Nnam *et al.* (2018) et Bloom et Matfess (2016).

⁶³ Cela dit, cette année-là, la fréquence de tous les mots-clés choisis est à la baisse.

concernent une opération-martyre et une dite vidéo-martyre⁶⁴ –, allant jusqu'à la plus complète disparition – aucune occurrence recensée entre 2017 et 2019 – qui n'est pas nécessairement compensée par une augmentation des mots kamikaze(s) ou terroriste(s), tous deux étant aussi en « chute libre⁶⁵ ». En fait, avec le temps, les termes forts du début du millénaire ont été substitués, faisant place à « fondamentaliste(s) », « intégriste(s) », « djihadiste(s) » et, par-dessus tout, « radicalisé(s)⁶⁶ », ces mots gagnant en popularité au point de faire disparaître l'usage du martyre(s) et, par la force des choses, les martyres.

Or, on l'a vu, dans la presse québécoise de langue française, dès 2004, le terme « martyre(s) » conserve plus souvent qu'autrement sa valeur positive, évoquant la pitié, invoquant la compassion, voire l'admiration, et ne pouvant, conséquemment, s'appliquer aux femmes considérées comme des « *shahîdât* », et ce, malgré l'exactitude de cette traduction du terme arabe. Autrement dit, dans cet univers socioculturel, les martyres ne représentent ni un danger pour autrui ni pour l'ordre social (au sens large et au sens particulier relatif au genre). Elles sont inéluctablement des personnes en souffrances, des victimes. Reconnaître les femmes qui cachent de délébiles explosifs comme des martyres, soit comme des innocentes suppliciées et valorisées sous les drapeaux des pays dont la référence dominante est chrétienne/chrétienne, n'est pas souhaitable dans la guerre au terrorisme, laquelle n'est pas que planétaire, mais aussi lexicale. C'est aussi une guerre de communication (Mondzain, 2017 : 69), ce pourquoi les médias doivent « bien nommer » ce dont ils parlent pour départager les combattants et combattantes de la liberté des terroristes et le bien du mal. Ainsi, refuser de prêter ce titre aux meurtrières-suicidaires du monde musulman (pour la plupart en ce temps-là) est une façon de lutter contre l'inversion « perçue » du sens de ce mot par ceux et celles qui l'emploient. C'est un moyen implicite de dire que leur définition du martyre est erronée,

⁶⁴ Respectivement dans *Le Soleil* et *Le Nouvelliste* du 22 septembre.

⁶⁵ En effet, de 790 occurrences du mot « kamikaze(s) » en 2005, on n'en trouve plus que 275 en 2011, 22 en 2015 et 11 en 2019, tandis que 2904 occurrences du mot « terroriste(s) » en 2002, on n'en trouve plus que 1095 en 2011, 1 120 en 2015 et que 13 en 2019.

⁶⁶ À cet effet, l'excellent article de Guibet Lafaye et Brochard, 2016, qui, bien qu'il traite de la presse française, demeure pertinent compte tenu de l'important renvoi aux agences de presse de l'Hexagone dans les journaux québécois.

pervertie par les fanatiques. C'est néanmoins aussi nier leur récit, s'abstenir de le perpétuer et ainsi d'en faire partie, car, s'il est entendu qu'on ne parle pas avec les terroristes, il vaut encore mieux de ne pas parler comme eux.

Les substituts

Si les *shahîdât* font couler plus d'encre que les *shahîds* (*shuhadâ'*), comme on l'avance, elles devraient donc logiquement être surreprésentées. Or, on l'a vu, c'est loin d'être le cas. Il faut dire que la façon de présenter l'enjeu généralement privilégiée par les agences et les journalistes qui en reproduisent les contenus, les concepts et les schèmes narratifs fait en sorte que ces femmes, notamment de Palestine, du Kurdistan, de Tchétchénie, de l'Irak et du Nigéria – entités improbables dans des situations infernales (Benslama, 2015 : 26) – n'existent plus comme martyres. En fait, le cadrage choisi fait disparaître celles-ci derrière deux mots qui n'ont pas le même sens, soit « terroriste » et « kamikaze ».

Terroriste(s) ≠ martyre(s)

Le terme « terroriste » désigne, dans *Le Petit Robert*, 1) une personne qui appliqua la politique de terreur pendant la Révolution française ; 2) un membre d'une organisation politique qui use du terrorisme comme moyen d'action (Rey-Debove et Rey, 1993 : 2238). On doit toutefois souligner que « la définition du terme terrorisme s'est avérée être un sujet très litigieux, les spécialistes s'entendent sur le fait que le terme est grandement élastique et qu'il peut donc faire l'objet de différentes définitions et interprétations » (Staiger *et al.*, 2008 ; Weinberg *et al.*, 2004 ; Fletcher, 2006 ; Egbo, 2015). Polysémique donc, il est apte à créer de l'ambiguïté et de la confusion, s'avère réducteur, insuffisant pour désigner les femmes qui explosent avec autrui et exposent, de la sorte, « la vision d'une rupture en train de s'accomplir » (Margel, 2014 : 434), et ce, sur une multitude de plans. Entre autres choses, ce terme oblitère les aspects islamiques, l'ancrage à une tradition martyrologique, laquelle, malgré ses mutations contemporaines, n'en est pas moins présente et potentiellement éclairante, surtout si on considère que la séparation entre pouvoir terrestre et pouvoir céleste ou entre politique et religieux n'est pas aussi tranchée qu'on peut tenter de le faire croire,

même dans des sociétés dites sécularisées. Qu'on le veuille ou non, il y a sacralisation de la cause pour laquelle certains et certaines donnent leur vie. Aujourd'hui, c'est l'islam qui a le plus exalté la notion de martyr, faisant que ce dernier est presque irrémédiablement associé au terrorisme islamiste, voire, à quelques occasions, équivalent⁶⁷. Cela dit, le discours sous-jacent à ce terrorisme parle de l'au-delà et, par ses actions violentes, espère le renouvellement de l'histoire, la construction d'un nouveau corps collectif ou l'accomplissement de quoi que ce soit d'un tant soit peu révolutionnaire, comme l'avance Margel à propos du martyr. Évidemment, on ne peut ignorer que ce dont il est aujourd'hui question renvoie à la fois à un acte de combat, à un ou des meurtres et à un suicide⁶⁸, mais il y a autre chose, soit potentiellement un désir, pas nécessairement tout à fait conscient, d'annihilation de soi et de fusion la plus totale avec les autres qui rappelle étrangement la *volonté* des premiers chrétiens de voir leur corps disparaître dans celui du Christ – alors acceptée et qui l'est manifestement toujours puisque la sainteté des martyr.e.s d'autrefois n'est pas révoquée ni même critiquée –, tandis que celle des musulman.e.s de voir leur corps disparaître dans et avec celui d'autrui, elle, est absolument scandaleuse. Or, puisque « l'ambition terroriste n'est pas que de tuer, mais de faire de la mort une œuvre » (Assoun, 2015 : 57), on peut y voir plus que la terreur. On peut y voir la mort non plus comme un événement individuel qui importerait, mais un événement qui concerne tout un chacun et arrive toujours de manière arbitraire⁶⁹.

⁶⁷ « Les milieux où d'éventuels agents recruteurs de Ben Laden cherchent des candidats au terrorisme *ou* au martyr ne sont pas de cette mouvance » (Robitaille, 2001).

⁶⁸ Les débats au sujet de l'acceptabilité des attaques ou attentats suicides font rage, ainsi que le mettent en lumière ces extraits : « C'est ainsi qu'un ouléma égyptien renommé, cheikh Youssef al-Qardaoui, a affirmé mardi au Caire que les attentats suicide, même contre les civils en Israël, représentent 'le plus haut niveau du martyr'. L'imam d'al-Azhar, la plus prestigieuse autorité de l'islam sunnite, s'est montré plus réservé, limitant son soutien aux attentats suicides perpétrés contre des 'agresseurs' israéliens » (Carmichael, 2002) et « L'analyste palestinienne Maha Abdel Hadi affirme que l'islam n'interdit pas aux femmes de choisir le martyr [...] Dans le contexte palestinien, les opérations de martyr (attaques suicides) sont autorisées à tous puisque les femmes souffrent autant que les hommes de l'occupation » (Claudet, 2002).

⁶⁹ La mort advient toujours ainsi, mais ce fait semble révoltant quand c'est par un attentat terroriste ou un autre type d'attaque qui déchire le train-train quotidien, comme si la mort ne devait pas se trouver là, qu'elle était hors de propos, qu'elle

Ainsi, la mort, habituellement limite absolue du partage, devient le lieu par excellence du partage, comme il en va avec le martyr, d'où le possible et fréquent amalgame entre l'un et l'autre. D'ailleurs, dans l'opération-martyre ou l'attaque terroriste, on pourrait même voir l'intimité du dernier moment partagée et la promiscuité forcée des corps faisant en sorte que tous fusionnent pour la création d'un nouveau corps transcendant les limites de chacun, comme il se doit selon « le mode de vision eschatologique qui correspond plus avec un point charnière par lequel une rupture des continuités pour le renouvellement de l'histoire est possible » (Margel, 2014 : 431), plutôt que la fin ou la finalité. Dès lors, la cause pour laquelle tous mourraient, volontairement ou involontairement, concernerait alors « un nous qui est plus qu'un passage du singulier au pluriel, mais [serait] comme une dilatation du "je", donnant justement une "personne amplifiée" » (Benslama, 2014 : 79). Dans cet ordre d'idées, on pourrait dire que les attentats terroristes crient le besoin d'être avec les autres, de faire littéralement chair avec autrui, de former, ainsi, ce corps au-delà des limites du sien en menant bel et bien des opérations-martyres. Cet usage laisse penser que c'est la dimension religieuse sous-jacente au terme qui dérange probablement le plus, si elle n'est tout simplement pas niée ou parfaitement incomprise, dans la mesure où une rupture d'importance existe entre le référent chrétien et musulman, et favorise l'emploi du mot « terroriste(s) », lequel suggère, par ailleurs, qu'il ne soit question que de destruction.

Kamikaze(s) ≠ martyr(e)s

Similairement, on peut penser que ce sont les aspects culturellement situés de la *shahîda* qui amènent à utiliser le mot kamikaze, comme si le mot arabe était considéré impropre, sinon inacceptable, sous prétexte que les groupuscules qui l'utilisent se seraient approprié le vocabulaire martyrologique *a posteriori* pour

manquait, là spécifiquement, de sens, alors qu'elle devrait être encore perçue comme un surgissement inattendu. C'est peut-être simplement parce qu'on a joué avec les limites de celle-ci ou le contrôle qu'on exerce sur sa venue, s'illusionnant d'avoir mainmise sur elle et refusant donc de perdre ce contrôle... La révolte vient peut-être aussi, voire surtout, du fait qu'on ne sait plus où finit l'attaquant.e et où commencent ses victimes, car tout ce qui se trouve éclaté, projeté dans les airs, en sang, est à la fois victime et bourreau (Assad, 2007 : 65-66).

légitimer ou décriminaliser des morts qui, aux yeux de plusieurs, sont indéfendables – à la fois suicide(s) et meurtre(s) réalisés en public –, quand ils n'en auraient tout simplement pas perverti le sens, pourtant fort différent du sens chrétien aux premiers siècles de l'islam. Si c'est bel et bien le cas, cela n'en est pas moins problématique, car le mot japonais, lequel peut se traduire par « vent divin » (« *kami* » signifie esprit divin et « *kazé* » vent), est incorrect culturellement, comme le rappelle avec brio Cavarero (2011) et Nobutaka (2006). Ce dernier souligne qu'il aura fallu le 11 septembre pour que s'établisse l'analogie entre les attentats-suicides et les kamikazes japonais (2006 : 99), en raison du procédé utilisé par Al-Qaeda. Cela peut se comprendre, précisément quand on se réfère à la définition au dictionnaire : « avion-suicide piloté par un volontaire (au Japon, en 1944–1945) ; ce volontaire et, par extension, une personne d'une grande témérité » (Rey-Debove et Rey, 1993 : 1241). Toutefois, cela paraît bien peu approprié dans les circonstances qui concernent les femmes martyres/violentes de 2000 à 2019. Certes, le titre des kamikazes de la Deuxième Guerre mondiale renvoie à la tradition des samourais, à leur honneur et à leur suicide rituel, soit à la voie du guerrier (*bushido*) qui exige de se préparer à la mort toute la journée (Nobutaka, 2006 : 103), comme ce peut être le cas des martyr.e.s avant de passer à l'attaque, mais ils étaient des soldats qui tuent des soldats et pas des civils qui tuent des civils. Hormis une même volonté farouche de se détruire et de détruire l'ennemi (*ibid.* : 102), kamikazes et martyr.e.s ont bien peu en commun. D'ailleurs, même « si les kamikazes sont devenus l'arme absolue du *djihâd* islamique [dans les médias occidentaux], ceux qui le pratiquent réfutent cette appellation » (Hénin cité dans Nobutaka, 2006 : 99). Comme on le sait, les kamikazes se qualifient de *shahîd/shahîdât*, un mot étranger qui semble devoir le demeurer alors que l'autre est désormais bien introduit dans le langage courant. En favorisant ce vocable – mot injuste qui ne rend pas justice et manque de justesse –, les médias pervertissent non seulement la mémoire des Nippons, mais ils vident simultanément l'horizon religieux des musulman.e.s⁷⁰.

⁷⁰ En terres d'islam, jadis principalement chez les chiites mais dorénavant aussi chez maints sunnites, la figure du mystique et celle du martyr convergent dans un corps collectif, voire dans « la vision extrême ou de l'extrême [...] qui rompt le cours de l'histoire pour penser d'autres régimes de temporalité » (Margel, 2014 : 433), et ce, malgré la mort ou grâce à elle.

D'une manière ou d'une autre, tous les substituts subtilisent la demande présente dans la geste martyrologique contemporaine, comme pour la faire taire. Le grand remplacement sémantique observable dans la presse québécoise, même s'il suggère le souci d'un bien-être social (prétendument pour éviter la prolifération des suicides), constitue bien plus une hygiène morale où les besoins, détresses et urgences d'autrui sont éclipsés. De la sorte, le martyr des femmes et les femmes en tant que martyres sont rayées de la carte, ce qui permet de réduire le malaise que pourrait provoquer l'utilisation soi-disant abusive de cette notion commune aux monothéistes, mais évite aussi de reconnaître la souffrance et le fait que « la terreur infligée par les puissants est responsable pour une large part de l'invention du terrorisme par les faibles » (Benslama, 2015 : 27). Compte tenu des définitions susmentionnées, parler de martyres demeure pourtant fort pertinent, les ruptures dans l'histoire créée notamment par les femmes en faisant autant des martyres que des kamikazes ou des terroristes, et ce, d'autant plus si elles sont manipulées et menées à la mort comme du bétail, forcées de porter une ceinture d'explosifs, c'est-à-dire à tuer en étant tuées sur les places publiques de leur territoire déjà à feu et à sang. Si ces femmes, notamment chez Boko Haram ou lesdites « veuves noires » tchétchènes, sont dépossédées de leur agentivité, il va sans dire qu'elles sont des innocentes suppliciées, au même titre que la petite Aurore Gagnon et Cédrika Provencher !

Ce n'est pas la peine qui fait le martyr mais la cause

Martyres veros non facit poena sed causa
(Augustin d'Hippone, cité dans Bels, 1975 : 158.)

Le présent article visait à mettre en lumière la disparition sémantique des martyres dans la presse francophone québécoise. Pour ce faire, il a d'abord fallu revenir sur l'étymologie du mot martyr.e et sur les sens donnés d'hier à aujourd'hui à ce témoignage en acte, tant dans le christianisme que dans l'islam⁷¹. Même si « le sceau de la prophétie » est le système religieux le plus à même

⁷¹ C'est-à-dire les deux référents religieux socio-historiques des sources étudiées : presse écrite du Québec et *shahîdât* présentées comme agent.e.s des actions violentes décrites par cette dernière.

d'exalter le martyr en notre époque trouble, il n'est que partiellement reconnu dans les médias occidentaux. Partiellement, parce que, quand le mot ne renvoie pas clairement au fond culturel chrétien, il ne désigne que l'acte des martyr.e.s et très peu les femmes qui passent à cet acte. Il n'en demeure pas moins que de rester au premier degré ou à une définition strictement chrétienne et/ou antique de ce phénomène qui a été amené à muter avec les années amène à faire fi de sa réalité distincte en islam, où le témoignage advient aussi l'épée en main et n'en produit pas moins un lien de communauté et un nouveau corps inscrivant chacun des membres dans un événement fondateur se situant dans une transition historique continue (Margel, 2014 : 446), réalité qui n'est pas sans effet sur la nôtre. L'espace public s'étant considérablement élargi dans le monde contemporain, il est étonnant que les sens donnés du martyr n'aient pas fait de même, simplement par influence ou emprunt culturel. Institution théologico-politique permettant le renouvellement de l'histoire par une eschatologie conçue comme mouvement d'accomplissement (*ibid.* : 431, 444), le martyr implique toujours de mourir pour une cause, de se détacher d'un corps pour en investir un autre (Benslama, 2014 : 78–79) et, peut-être aussi, maintenant plus qu'auparavant, de faire mourir pour nourrir ce corps collectif⁷². Ainsi, depuis ces 40 dernières années, divers motifs originaires du martyr se trouvent parfois en filigrane dans les actions et souvent en surbrillance dans les discours de divers mouvements de résistance armée, plus particulièrement, justement, dans les sphères de la sacralisation et de la communication, mais bien peu, voire presque pas, dans les grands médias qui, en tant que cinquième pouvoir de nos sociétés, tentent potentiellement aussi de résister à la violence en en faisant désormais irrémédiablement partie.

Puis, il a fallu se tourner vers les grands journaux francophones québécois publiés entre 2000 et 2019 accessibles sur BAnQ Numérique pour constater les différents usages et les fluctuations de fréquence des mots-clés « martyr(e)s », « martyr(s) », « kamikaze(s) » et « terroriste(s) », les deux derniers termes ne s'excluant pas dans la réception, contrairement à celui qui retint davantage notre attention. Après quelques pics, dont celui de l'année

⁷² Peut-être parce que mourir ne suffit plus pour qu'un récit s'instaure et touche dans notre monde saturé de fictions et de violence, réelle et symbolique, et pour que l'histoire soit le moins modifiée.

2004, et autres étonnantes fluctuations, le mot « martyre(s) » disparaît des pages des grands journaux. Or, cette disparition a peu à voir avec un nombre moindre d'attaques ou une réduction considérable de la participation des femmes à celles-ci. Une analyse de l'usage du mot en français a démontré que ce dernier avait peu à voir avec les termes « *shahîda* »/« *shahîdât* » traduits de l'arabe. On a pu constater, en s'attardant plus particulièrement aux « grandes années », qu'il n'y a aucune corrélation entre le nombre d'occurrences et le nombre de femmes qui sont passées à l'acte. En fait, comme nous l'avons laissé entendre ci-dessus, les martyre(s) n'y sont qu'à de très rares occasions les femmes désignées de la sorte sous d'autres cieux, ce qui donne l'impression que le martyre dans l'islam contemporain ne pourrait être reconnu que s'il était sans violence. Incapables de le vider de sa substance subversive, laquelle peut aussi être vue comme l'implicite et incontournable franchissement d'une frontière ou transgression d'une limite dont parle Margel et qui est nécessairement violence, les agences de presse et les journalistes le nomment autrement. Pourtant, il y a bien quelque chose qui correspond au martyre, même si les référents socioreligieux des mots en français et en arabe ne se recouvrent pas, principalement parce que la violence martyrologique est des deux côtés dans l'islam et pas qu'à sens unique comme dans le christianisme (Maalouf, 2005 : 4). Or, dans la presse québécoise, même si le contenu peut être homogénéisé par l'appui sur les grandes agences de presse (APF, AP, *Reuters*), les martyres sont des femmes souffrantes, sans sang sur les mains, invariablement victimes, tandis que les *shahîdât* sont des terroristes ou des kamikazes ; mots qui s'effacent aussi graduellement au profit d'autres, mettant en lumière un changement dans la rhétorique produite dans/par la guerre contre le terrorisme⁷³. Cela dit, si le terme « martyre(s) » semble inadéquat, il appert que ces deux derniers ne le sont pas nécessairement plus. Le terme « terroriste » est trop général, flou ou insuffisant, embrassant trop large pour bien étreindre ce dont il est question, soit la dimension religieuse ou sacrée intrinsèquement liée. Le terme

⁷³ Comme si, aux lendemains des attentats du *World Trade Centre*, la rhétorique servait à alarmer et justifier les interventions contre ledit « axe du mal » ou tous ceux et celles qui favorisent les opérations-suicides dans des régions limitrophes, alors qu'en s'en éloignant dans le temps, la rhétorique devait réduire leur importance (des terroristes et des kamikazes) pour ramener les troupes et donner un semblant de sécurité, voire un sentiment de victoire.

« kamikaze » est, quant à lui, trop précis, soit trop culturellement et historiquement situé pour se transposer parfaitement dans un autre décor. Ils permettent néanmoins, tous deux, de confirmer l'expression voulant que les martyrs (ou les combattants et combattantes de la liberté) des uns soient bel et bien les fanatiques (ou les terroristes) des autres (Hoffman, cité dans Barzin, 2010 : 164). Ils montrent le processus de désacralisation des causes défendues par autrui et de dévalorisation des héros et héroïnes devenant ainsi tous et toutes des zéros. En ce sens, le cadrage choisi par les agences et les journalistes s'avère une pratique commode, car, qu'on le veuille ou non, ici, le choix des mots n'est pas une coquetterie ; il participe du sens entourant l'événement (Potvin et Beauregard, 2019 : 260). Il ne faudrait tout de même pas qu'on croie, au Québec, que de poser des bombes ou en être une couronne du titre de martyr.e, comme s'il y avait un réel danger, on évite d'en faire des exemples en les valorisant ou en les assimilant à une situation « enviable », valorisée. Tout cela est fort compréhensible, mais participe d'un appauvrissement sémantique qui n'est pas sans effet sur la pensée, la réduction lexicale simplifiant parfois le monde qui s'avère, pourtant, de plus en plus complexe. C'est d'ailleurs pourquoi il nous importe de parler de martyr(e)s. De plus, les jours sombres des crises à venir, lesquelles guettent tout un.e chacun.e, et pas qu'un groupe désigné, laissent penser que nous aurons besoin de la puissance de cet opérateur symbolique. Avant, nous avons donc besoin de nous en souvenir et de témoigner, autant que faire se peut, de sa portée libératrice et donc, qu'on le veuille ou non, de son attrait pour quiconque souffre et rêve en grand, incluant bien évidemment les femmes. Nous en avons, peut-être, tout simplement besoin parce que le martyr(e) désigne un lieu d'absence de mort et crée de la rupture dans l'histoire.

Bibliographie

- AFSARUDDIN, Asma. 2006. « Competing Perspectives on Jihad and “Martyrdom” in Early Islamic Sources ». Dans *Witnesses to Faith ? Martyrdom in Christianity and Islam*, sous la dir. de Brian WICKER, p. 15–32. Burlington. Ashgate.
- AGGOUN, Atmane. 2006. « Le martyr en islam. Considérations générales ». *Études sur la mort. Revue de la Société de thanatologie*, vol. 130, no 2, p. 55–60.
- AGHAIE, Kamran. 2008. « Martyrdom in Islam ». *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 28, no 1, p. 217–219.
- ASSAD, Talal. 2007. « Horror at Suicide Terrorism ». Dans *On Suicide Bombing*, p. 65–92. New York : Columbia University Press.
- ASSOUN, Paul-Laurent. 2015. « Le préjudice radical : de l’idéal à la destruction ». Dans *L’idéal et la cruauté : Subjectivité et politique de la radicalisation*, sous la dir. de Fethi BENSLAMA, p. 47–67. Fécamp : Éditions lignes.
- BARZIN, Nader. 2010. « Les nouveaux Martyrs : l’agonie de l’identité ». *Topique*, no 113, p. 161–186.
- BELS, Jacques. 1975. « La mort volontaire dans l’œuvre de saint Augustin ». *Revue de l’histoire des religions*, vol. 187, no 2, p. 147–180.
- Benslama, Fethi. 2002. *La psychanalyse à l’épreuve de l’Islam*. Paris. Flammarion.
- . 2014. « L’agonie pour la justice ». Dans *La guerre des subjectivités en islam*, p. 57–88. Fécamp : Éditions Lignes.
- . 2015. « L’idéal blessé et le surmusulman ». Dans *L’idéal et la cruauté : subjectivité et politique de la radicalisation*, sous la dir. de Fethi BENSLAMA, p. 11–28. Fécamp : Éditions lignes.
- BLOOM, Mia et Hilary MATFESS. 2016. « Women as Symbols and Swords in Boko Haram’s Terror ». *Prism*, vol. 6, no 1, p. 104–121.
- Brown, Daniel. 2002. « Martyrdom in Sunni Revivalist Thought ». Dans *Sacrificing the Self. Perspectives on Martyrdom and Religion*, sous la dir. de Margaret CORMACK, p. 107–117. New York : Oxford University Press.
- 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 *Genre et politique dans la presse en France et au Canada*, sous la direction de Anne-Marie GINGRAS. Québec : Presses de l’Université du Québec.
- CARDI, Coline et Geneviève PRUVOST. 2012. *Penser la violence des femmes*. Paris : La découverte.
- CARMICHAEL, Lachlan. 2002. « Des érudits musulmans bénissent les attaques-suicides ». *Le Devoir* (18 avril).
- CAVARERO, Adriana. 2011. *Horrorism : Naming Contemporary Violence*. Traduit par William MCCUAIG. New York : Columbia University Press.
- CHAMPAGNE, Patrick. 1991. « La construction médiatique des “malaises sociaux” ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 90, p. 64–76.

- CLAUDET, Sophie. 2002. « Les femmes rejoignent les kamikazes palestiniens ». *La Presse* (1 mars), B5.
- CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. 2016. *L'engagement des femmes dans la radicalisation violente, recherche*, avec la collaboration du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence. Québec : Conseil du statut de la femme.
- COOK, David. 2007. *Martyrdom in Islam*. Cambridge : Cambridge University Press.
- CORMACK, Margaret (dir.). 2002. *Sacrificing the Self, Perspectives on Martyrdom and Religion*. New York : Oxford University Press.
- COURBAN, Antoine. 2010. « Martyr(e). Témoin de vie ou de témoin de mort ? ». *Topique*, vol. 113, p. 57–71.
- DIZBONI, Ali. 2005. « Le concept de martyr en islam ». *Théologiques*, vol. 13, no 2, p. 69–82.
- EGBO, Rina. 2015. « Commémoration des victimes d'actes terroristes ». Ottawa : Division de la recherche et de la statistique ministère de la Justice du Canada. Récupéré le 8 octobre 2020 de https://www.justice.gc.ca/fra/pr-rp/jp-cj/victim/r09_6/p3.html.
- FLETCHER, George P. 2006. « The Indefinable Concept of Terrorism ». *Journal of International Criminal Justice*, vol. 4, no 5, p. 894–911.
- GAGNÉ, Jean-Simon. 2003. « Les kamikazes palestiniennes sont-elles des meurtrières ou des héroïnes ? La journaliste Barbara Victor a tenté de comprendre pourquoi quatre femmes sont mortes pour leur pays dans "Shahidas" ». *Le Soleil* (8 mars), A6.
- GRUSHKIN, Daniel. 2002. « 1^{er} attentat commis par une Palestinienne ». *La Presse* (28 janvier), A11.
- GUARDA, Agnès. 2002. « Wafa Idriss la première femme terroriste [...] ne portait pas le voile ». *La Presse* (23 mars), B3.
- GUIBET LAFAYE, Caroline et Pierre BROCHARD. 2016. « La radicalisation vue par la presse – Fluctuation d'une représentation ». *Bulletin de méthodologie Sociologique*, vol. 131, p. 25–48.
- HACHEY, Isabelle. 2005. « Kamikazes au féminin ». *La Presse* (13 octobre).
- HALL, Stuart. 1994. « Codages/Décodages » [traduit de l'anglais par Michèle ALBARET et Marie-Christine GAMBERINI]. *Réseaux*, vol 68, p. 29–38.
- HATINA, Meir. 2014. *Martyrdom in Modern Islam : Piety, Power, and Politics*. Cambridge : Cambridge University Press.
- HESSEL, Stéphane. 2010. *Indignez-vous !*. Montpellier : Indigène Éditions.
- IZUTSU, Toshihiko. 2002 [1959]. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an [The Structure of the Ethical Terms in the Koran]*. Montréal / Kingston : McGill-Queen's University Press.
- KOHLBERG, Etan. 1998. « *Shahīd* ». Dans *Encyclopaedia of Islam*. Vol. 9, sous la dir. de E. J. LECOMTE *et al.*, p. 204. Leiden : Brill.

- LEDUC, Louise. 2003. « Égales dans la mort. Une journaliste se penche sur les motivations des femmes kamikazes palestiniennes ». *La Presse* (8 mars), B12.
- LEWINSTEIN, Keith. 2002. « The Revaluation of Martyrdom in Early Islam ». Dans *Sacrificing the Self : Perspectives on Martyrdom and Religion*, sous la dir. de Margaret CORMACK, p. 78–91. Oxford. Oxford University Press.
- MAALOUF, Tina. 2005. « Le martyr : du religieux au politique ». *Sens publique*, p. 2–16.
- MARAVALL, Pierre. 2010. *Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles*. Paris : Éditions du Cerf
- MARGEL, Serge. 2014. « Le corps du témoin, Sur la vision eschatologique du martyr ». *Recherches de Science Religieuse*, vol. 102, no 3, p. 431–448.
- MOGHADAM, Assaf. 2007. « Mayhem, Myths, and Martyrdom : The Shi'a Conception of Jihad ». *Terrorism and Political Violence*, vol. 19, p. 125–143.
- MONDZAIN, Marie-Josée. 2017. *Confiscation : des mots, des images et du temps*. Paris : Les liens qui libèrent.
- NAROZHNA, Tania et Will. A. KNIGHT. 2016. *Female Suicide Bombings : A Critical Gender Approach*. Toronto : University of Toronto Press.
- NNAM, Macpherson U. et al. 2018. « The Use of Women and Children in Suicide Bombing by the Boko Haram Terrorist Group in Nigeria ». *Aggression and Violent Behavior*, vol. 42, p. 35–42.
- NOBUTAKA, Miura. 2006. « La Kamikaze, erreur de traduction ». *Médium*, vol. 4, no 9, p. 98–112.
- PERREAULT, Laura Julie. 2015. « Attentats de Paris ». *La Presse* (19 novembre).
- PETIT, Caroline. 2003. « Rendez-vous au paradis ». *Le Devoir* (6 mars), A1 et A8.
- POTVIN, Maryse et Mélanie BEAUREGARD. 2019. « L'attentat à la mosquée de Québec dans la presse écrite québécoise entre le 30 janvier et le 1^{er} mars 2017 ». *Religiologiques*, no 39, p. 51–89.
- RAJAN, Julie V. G. 2011. *Women Suicide Bombers, Narratives of Violence*. Abingdon : Routledge.
- REY-DEBOVE, Josette et Alain REY. 1993. *Le Nouveau Petit Robert*. Paris : Le Robert.
- ROBITAILLE, Louis-Bernard. 2001. « La France connaît un islamisme de proximité ». *La Presse* (30 septembre).
- SANSAL, Boualem. 2013. *Gouverner au nom d'Allah. Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*. Paris : Gallimard.
- SAYEGH, Nadine. 2018. « Terrorisme et sexisme : La déformation médiatique des actes de violence commis par des femmes ». *Middle East Eye* (11 octobre). Récupéré le 26 mars 2020 de <https://www.middleeasteye.net/fr/opinion-fr/terrorisme-et-sexisme-la-deformation-mediatique-des-actes-de-violence-commis-par-des>.

- SCHWARTZBROD, Alexandra. 2002. « Le désespoir a un visage ». *Le Devoir* (31 janvier), B5.
- SEI, Julia. 2015. « Le martyr comme processus social », *Observatoire géopolitique du religieux* (novembre). Institut de relations internationales et stratégiques. Récupéré le 13 février 2020 de <https://www.iris-france.org/wp-content/uploads/2015/11/Obs-religieux-Le-martyre-comme-processus-social.pdf>.
- SIUBERSKI, Philippe. 2007. « Le parcours d'une kamikaze belge jusqu'en Irak ». *La Presse* (16 octobre), A23.
- STRATHMANN, F. H. 1967. « μάρτυς, μαρτυρέω, μαρτυρία, μαρτύριον ». Dans *Theological Dictionary of the New Testament*, sous la dir. de GERHARD KITTEL et Geoffrey W. BROMILEY, p. 474–510. Grand Rapids : W. B. Eerdmans.
- TAILLEFER, Guy. 2005. « Portrait-robot de la femme kamikaze ». *Le Devoir* (25 novembre), A9.
- TÊTU, Jean-François. 2004. « L'émotion dans les médias : dispositifs, formes, figures ». *Mots. Les langages du politique*, vol. 75, p. 9–20.
- THIBODEAU, Marc. 2011. « Ils ont crié "Nous sommes là !" Les tentatives d'immolation par le feu se multiplient dans les pays arabes ». *La Presse* (21 janvier).
- VAN HENTEN, Jan Willem et Frédérick AVEMARIE, 2002. *Martyrdom and Noble Death : Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish, and Christian Antiquity*. Londres : Routledge.
- VARGAS LLOSA, Mario. 2015. *La civilisation du spectacle*. Paris : Gallimard.
- VICTOR, Barbara. 2002. *Shahidas : Les femmes kamikazes de Palestine*. Paris : Flammarion.
- VOIROL, Olivier. 2010–2011. « L'information comme information et comme oblitération ». *Quaderni*, vol. 74, p. 47–59.
- WENSINCK, Arent J. 1941. « The Oriental Doctrine : of the Martyrs ». *Semietische Studiën uit de natatenschap*, p. 90–113. Leiden A.W. Sijthoff.
- WICKER, Brian. (dir.). 2006. *Witnesses to Faith ? Martyrdom in Christianity and Islam*. Burlington : Ashgate.
- YAMÉOGO, Lassané. 2018. « Les médias : un allié du terrorisme ? ». *Les Cahiers du journalisme – Recherches*, vol. 2, no 1, p. R7–R22.
- WEINBERG, Leonard, Ami PEDAHZUR, and Sivan HIRSCH-HOEFLER. 2004. « The Challenge of Conceptualizing Terrorism ». *Terrorism and Political Violence*, vol. 16, p. 777–794.

Abstract : This article aims to shed light on the disappearance of the word “martyrdom” (*martyre[s]*) and, thus, of Muslim women martyrs (*martyre[s]*) in French-language newspapers published in Quebec between 2000 and 2019. First, we present the etymology of the word, its semantic mutations and crystallizations, and the main distinctions between its Christian and Muslim representations. Then, we briefly present data collected in the Bibliothèque et Archives nationales du Québec (BAnQ Numérique) database. Finally, we propose an analysis of the fluctuations – various peaks and progressive disappearance – of the term, as well as a partial analysis of the terms generally preferred in the press to identify those who are recognized as *shahîdât* (female martyrs), identified as “terrorist(as)” and “kamikaze(s)”.

Keywords : martyrdom, women, francophone press, Quebec
