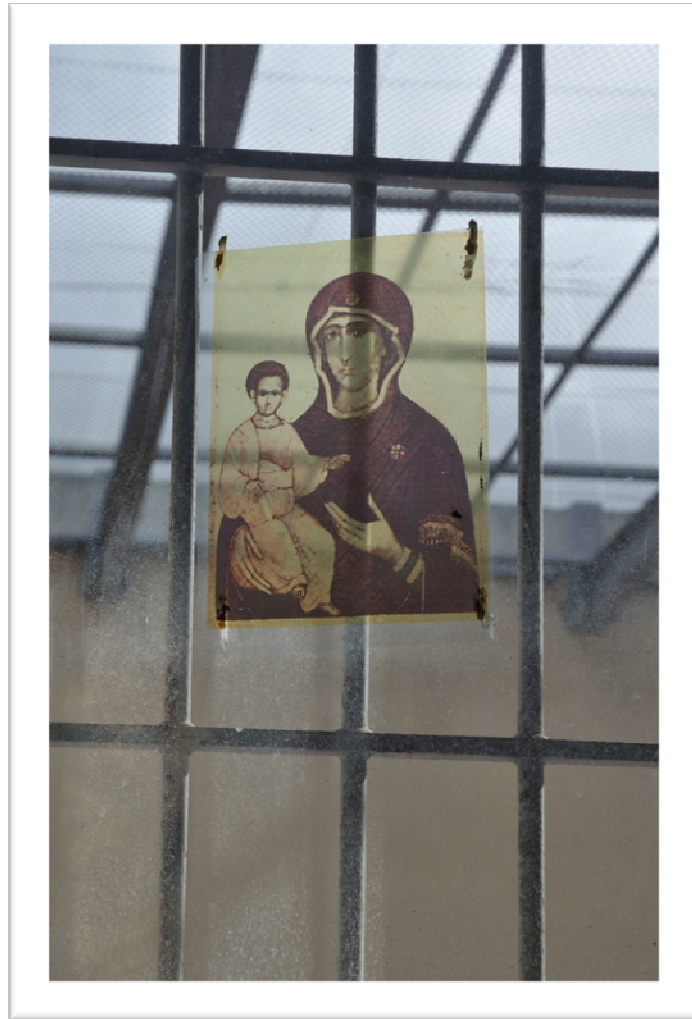


Céline BERAUD, Claire de GALEMBERT et Corinne ROSTAING

Des hommes et des dieux en prison



Mai 2013

Recherche subventionnée

par la DAP-Ministère de la Justice et le GIP Mission de recherche Droit et Justice

Convention de recherche entre le Ministère de la Justice-DAP et le CNRS-ISP (UMR 7220)

n°210.09.15.34

Remerciements

Cette recherche constitue une réponse à l'appel d'offre de la Direction de l'Administration Pénitentiaire. Nous tenons à remercier les personnes qui nous ont accompagnées tout au long de l'enquête : Emmanuel Brillet, Annie Kensey et Perrine Vandebussche. Elle a également bénéficié d'un financement couplé du GIP Mission de recherche « Droit et Justice ». Nous sommes reconnaissantes à son équipe, Georges Garioud en particulier, pour leur confiance et leur très grande patience. Enfin, la finalisation du rapport a bénéficié du soutien financier de l'Institut Universitaire de France.

Ce rapport est aussi le fruit d'un beau travail d'équipe sans lequel il n'eut pas été ce qu'il est. Un grand merci à Dalila Boukacem, Philippe Gaudin, Romain Juston, Sabrina Pastorelli et Caroline Touraut.

Nos collègues Jim Beckford et Philippe Combessie nous ont fait l'amitié de relire tout ou partie de ce rapport.

Nos plus vifs remerciements vont à celles et ceux (personnes détenues, personnels, aumôniers) qui ont accepté de participer à l'enquête, en nous accordant des entretiens et en nous laissant les accompagner dans leurs activités. L'anonymat promis ne nous permet pas de nous adresser à chacun d'entre eux mais qu'ils soient ici chaleureusement remerciés. Qu'ils puissent trouver dans cet écrit le juste retour de la disponibilité qui fut la leur et de la confiance qu'ils ont placée en nous. Qu'ils sachent surtout que nos intérêts sociologiques furent peu de chose en comparaison de l'intensité exceptionnelle des rencontres humaines que nous avons faites.

Une pensée aussi, toute particulière, pour ceux qui nous ont quittés pendant ce travail et ceux qui sont arrivés en cours de route.

LISTE DES SIGLES ET ACRONYMES UTILISÉS

- **AP** : Administration pénitentiaire.
- **CD** : **Centre de détention** : il accueille les condamnés présentant les meilleures perspectives de réinsertion ; leur régime de détention est principalement orienté vers la resocialisation des détenus.
- **CEF** : Conférence des évêques de France ;
- **CFCM** : Conseil français du culte musulman ;
- **CGLPL** : Contrôleur général des lieux de privation de liberté ;
- **CP** : **Centre pénitentiaire** : établissement qui comporte au moins deux quartiers à régimes de détention différents (maison d'arrêt, centre de détention et / ou maison centrale) ;
- **CPIP** : Conseiller pénitentiaire d'insertion et de probation ; il a une fonction de travailleur social en prison ;
- **CPP** : Code de Procédure Pénale
- **CPU** : Commission pluridisciplinaire unique, au cours de laquelle se réunit l'ensemble des professionnels (gradés, personnel médical, personnel social, personnel enseignant, contremaître, formateurs, et aumônier). Sa composition est variable selon les établissements. Les aumôniers ne sont pas toujours invités à y participer ou ne le souhaitent pas toujours ;
- **Condamné** : personne détenue dans un établissement pénitentiaire en vertu d'une condamnation judiciaire définitive ;
- **CRCM** : Conseil régional du culte musulman ;
- **DAP** : Direction de l'administration pénitentiaire ;
- **DI** : Direction interrégionale de l'administration pénitentiaire ;
- **DPS** : Détenu particulièrement signalé ;
- **EMS** : État-Major de la Sécurité, au sein de la direction de l'administration pénitentiaire ;
- **ENAP** : École nationale d'administration pénitentiaire ;
- **ERIS** : Équipes régionales d'intervention et de sécurité ;
- **Établissement à gestion mixte** : désigne l'un des 21 établissements issus du programme de construction lancé en 1987 dont la gestion courante – maintenance, nettoyage, hôtellerie, restauration – ainsi que certaines fonctions liées à la prise en charge des personnes placées sous main de justice – travail, formation et santé – sont assurées par des groupements privés. La direction, la garde, l'insertion et le greffe restent de la responsabilité de l'administration pénitentiaire et de son personnel ;
- **Établissement pour peine** : reçoit exclusivement des condamnés dont le reliquat de peine est au moins égal à un an. Les centres de détention et les maisons centrales sont des établissements pour peine ;
- **FPF** : Fédération protestante de France ;
- **MA** : **Maison d'arrêt** : reçoit les prévenus et les condamnés dont le reliquat de peine est inférieur à un an ;
- **MC** : **Maison centrale** : reçoit les condamnés les plus difficiles dans le cadre d'un régime de détention essentiellement axé sur la sécurité ;
- **Milieu fermé** : désigne les maisons d'arrêt, les centres de détention, les maisons centrales, les centres pénitentiaires, les centres de semi-liberté, par opposition aux CPAL ;

- **Mitard** : ancienne dénomination des cellules du quartier disciplinaire ;
- **Pointeurs** : prévenus ou condamnés pour affaires de mœurs ;
- **Prétoire** : ancienne appellation de la commission de discipline ;
- **Milieu ouvert** : vise les activités des CPAL et les mesures non privatives de liberté telles que le travail d'intérêt général, le sursis avec mise à l'épreuve avec obligation d'effectuer un TIG, l'ajournement avec mise à l'épreuve, le contrôle judiciaire ;
- **Prévenu** : personne détenue dans un établissement pénitentiaire qui n'a pas encore été jugée ou dont la condamnation n'est pas définitive en raison de l'exercice de voies de recours ;
- **Programme 13 000** : programme de construction de 25 établissements pénitentiaires lancé en 1987, dont la construction et la gestion courante, pour 21 d'entre eux, ont été confiées à des entreprises privées ;
- **QD** : Quartier disciplinaire ;
- **RCP** : réclusion criminelle à perpétuité ;
- **Régie directe** : quatre établissements du programme 13 000 sont en régie directe, c'est-à-dire entièrement gérés par des agents de l'administration pénitentiaire ;
- **RIEP : Régie industrielle des établissements pénitentiaires** : organisme de l'administration pénitentiaire qui développe des activités de travail pour les détenus dans les établissements ;
- **RPE** : Règles pénitentiaires européennes;
- **Semi-liberté** : modalité d'exécution d'une peine permettant à un condamné d'exercer, hors d'un établissement pénitentiaire, une activité professionnelle, de suivre un enseignement ou une formation, ou de bénéficier d'un traitement médical ; le condamné doit rejoindre le CSL à l'issue de ces activités ;
- **Service général** : emplois occupés par des détenus dans les établissements pénitentiaires au service de la maintenance, de la restauration et de l'hôtellerie ;
- **SMPR : Service médico-psychologique régional** : service de psychiatrie implanté en milieu pénitentiaire ayant une vocation régionale et comportant une unité d'hospitalisation offrant des soins diversifiés incluant l'hospitalisation volontaire ;
- **SPIP : Service pénitentiaire d'insertion et de probation** : service ayant pour mission auprès des établissements pénitentiaires, et du milieu ouvert, de favoriser l'accès aux droits et aux dispositifs d'insertion de droit commun des détenus et des personnes placées sous contrôle par les autorités judiciaires ; chaque département comporte un SPIP suivant les personnes qui leur sont confiées selon un principe de continuité de leur prise en charge ;
- **RMF** : Rassemblement des musulmans de France ;
- **UBF** : Union bouddhiste de France ;
- **UCSA : Unité de consultations et de soins ambulatoires** : unité hospitalière implantée en milieu pénitentiaire assurant les soins somatiques et psychiatriques incluant la prévention, l'organisation des soins en milieu hospitalier ainsi que la continuité de soins en fin de détention ;
- **UMD** : Unité pour malades difficiles ;
- **UOIF** : Union des organisations islamiques de France ;
- **UVF** : Unités de vie familiale.

Sommaire

Remerciements	5
LISTE DES SIGLES ET ACRONYMES UTILISÉS	7
Introduction.....	15
1. La religion en prison : un nouveau champ de recherche en cours d'exploration.....	17
1.1. La religion : le parent pauvre de la sociologie carcérale	17
1.2. La prison, laboratoire pour la sociologie des religions en Europe	18
2. Une recherche à la croisée des sociologies carcérale, de l'action publique et de la religion	19
2.1. La religion, quel(s) problème(s) pour l'administration pénitentiaire?.....	20
2.2. Quelle place pour la religion dans l'épreuve carcérale ?.....	21
2.3. Les aumôniers : instrument de régulation du religieux ?.....	21
3. Présentation de l'enquête	22
4. Plan du rapport	24
PARTIE I LES GÉOMETRIES VARIABLES DE LA LAÏCITÉ	27
Chapitre 1 Laïcité carcérale	31
1. Une laïcité pragmatique et ouverte	32
1.1. Un sens commun bureaucratique sur « la religion qui apaise »	32
1.2. Le reflet de l'ambivalence de la loi de séparation.....	33
1.3. La singularité de la laïcité carcérale au regard de la laïcité scolaire et hospitalière	34
1.4. L'empreinte du christianisme sur l'institution carcérale	36
2. Au regard d'une comparaison internationale, les effets cependant limitatifs de la laïcité pénitentiaire	40
2.1. Des équipements culturels aléatoires.....	41
2.2. Des aumôniers simples collaborateurs occasionnels du service public	43
2.3. Un mode spécifique d'action des acteurs religieux dans le domaine de la réinsertion.....	45
2.4. Le tabou des statistiques religieuses.....	46
Chapitre 2 Reproblématisation en administration centrale	57

1. Une nouvelle impulsion donnée par des entrepreneurs de réformes	58
1.1. Du changement dans les rapports d'activités et notes administratives	58
1.2. Un DAP réformateur sensible à la problématique religieuse	59
1.3. Une directrice adjointe PMJ militant en faveur d'une égalité des cultes.....	62
2. Les axes du repositionnement de la DAP en matière culturelle	62
2.1. Formalisation de la place des aumôniers et revalorisation du culte	63
2.2. Politique de rattrapage à l'égard de l'islam.....	64
2.3. Une politique de formation à l'adresse des personnels	67
3. Une politique religieuse impactée par la lutte contre l'islam radical	68
3.1. « Les prisons nids d'islamistes » : construction d'une évidence médiatico-politique.....	68
3.2. Création d'une politique de détection des « prosélytes »	70
3.3. L'aumônerie musulmane : un vecteur de lutte contre la radicalisation	74
4. La pression accrue des droits	76
4.1. De la juridicisation du monde carcéral.....	76
4.2. ...à la désanctuarisation juridictionnelle des prisons	78
Chapitre 3 Laïcités locales	83
1. Variations locales pour la religion	84
1.1. Une offre culturelle inégale	85
1.2. Des signes religieux plus ou moins visibles	89
1.3. Règle stricte en deçà, tolérance au-delà	91
1.4. La religion dans la gamelle : des régimes locaux.....	93
1.5. Des exceptions locales	96
2. Paramètres de la négociation des laïcités locales	100
2.1. Le directeur, un paramètre déterminant ?.....	101
2.2. Perméabilité des établissements à l'environnement local	102
2.3. Le pouvoir de négociation variable des aumôneries locales	105
2.4. Initiatives individuelles	109
2.5. Types de l'établissement et problématiques religieuses.....	111
3. Trois types idéaux de modes de gestion du fait religieux.....	117
3.1. Le mode de gestion <i>déléguée</i>	118
3.2. Le mode de gestion <i>régulée</i>	120
3.3. Le mode de gestion <i>défensive</i>	121
Chapitre 4 La religion, un outil de travail des surveillants.....	125
1. « La religion, elle est là, faut faire avec ! »	127
1.1. L'aumônier, un tiers qui dérange ?.....	128

1.2. Des surveillants entre routines et pratiques discrétionnaires.....	134
2. La religion : objet de suspicion	144
2.1. L'authenticité religieuse des détenus en question	144
2.2. Fausse religiosité et altérité morale.....	148
2.3. De l'altérité morale à l'altérité culturelle	149
2.4. Des pratiques discriminatoires à l'égard des musulmans.....	152
3. La religion : une ressource pour le travail	159
3.1. « Tout ce qui peut aider et calmer le détenu nous aide... ».....	160
3.2. La religion, une ressource de maintien de l'ordre	161
3.3. Jouer de ses origines.....	167
3.4. Les limites du jeu sur les origines	169
PARTIE II LA RELIGION DANS L'ÉPREUVE CARCÉRALE	173
Chapitre 5 Des usages pluriels.....	177
1. La religion pour soi : une planche de salut identitaire.....	178
1.1. Le rétablissement d'un soi blessé.....	179
1.2. Virtualité d'évasion par la religion.....	189
2. La religion par rapport aux autres : se protéger et / ou s'imposer	194
2.1. « La religion, ça protège ».....	195
2.2. S'imposer aux autres	202
3. Des usages tactiques du religieux	209
3.1. Ces petits riens qui font tout.....	210
3.2. Adaptations secondaires, stratégies ou tactiques ?	213
3.3. Des adaptations intégrées	216
Chapitre 6 Prison et carrière religieuse : rupture ou continuité ?	221
1. Stabilité des ancrages non religieux ou religieux.....	223
1.1. Des « sans-religion » qui restent sans religion	223
1.2. Continuités confessionnelles des affiliés.....	226
1.3. Croyances flottantes et syncrétismes : dedans comme dehors	232
2. L'expérience carcérale : un catalyseur de conversion ?	237
2.1. Des conversions de l'extérieur : une affaire de continuité	238
2.2. En comparaison des conversions de l'intérieur.....	245
Chapitre 7 Religion et carrière carcérale.....	253
1. « On n'a jamais été aussi religieux ! »	253

1.1. L'intensification de la pratique	254
1.2. Le « juste retour des oublis »	257
2. Quand l'intensification devient « radicalisation »...	261
2.1. Neutraliser le stigmate.....	262
2.2. Assumer et revendiquer le stigmate	267
3. Une pratique fluctuante au cours de l'incarcération	271
3.1. « À l'entrée, on a d'autres problèmes ».....	273
3.2. Un recours intensifié lors du procès.....	277
3.3. Une pratique régulière « pour tenir »	280
PARTIE III DES AUMÔNIERS POUR QUOI FAIRE ?	287
Chapitre 8 L'aumônerie au défi du changement religieux.....	291
1. L'aumônerie frappée d'obsolescence ?.....	292
1.1. Le rétrécissement du périmètre d'intervention des aumôniers	292
1.2. Un « service minimum » du culte et de l'assistance spirituelle pris en charge par les aumôniers chrétiens	297
1.3. Un regain d'actualité avec l'institutionnalisation de l'aumônerie musulmane.....	301
2. L'empreinte catholique.....	303
2.1. Un chemin de dépendance pour les « nouveaux » cultes	304
2.2 Un référentiel implicite de la gestion publique des aumôneries.....	308
3. Vers une professionnalisation renforcée des aumôniers de prison ?	313
3.1. Un engagement bénévole ou quasi-bénévole remis en cause.....	313
3.2. « On ne veut pas non plus d'imams au rabais ! ».....	318
4. Rivalités entre aumôneries et réaffirmation des frontières confessionnelles	323
4. 1. Faire de la place aux entrants	323
4.2. Tensions et différenciations entre catholiques et protestants	325
Chapitre 9 : Aumôniers et détenus	329
1. À la recherche du travail de l'aumônier	330
1.1. Écouter, enseigner, « remettre sur le droit chemin ».....	330
1.2. Les territoires professionnels en question	340
2. Un cadre interactionnel spécifique	346
2.1. Une forme de neutralisation de la condition pénale	346
2.2. Une neutralisation qui n'est jamais totale	356
Chapitre 10 : Les aumôniers : ministres des dieux ou agents de l'AP ?	365
1. Les aumôniers, de possibles partenaires de l'AP.....	366

1.1. Une présence bien acceptée voire attendue	366
1.2. La normalisation en cours des rapports aux aumôniers musulmans ?.....	367
2. Des rôles attendus par l'AP	371
2.1. La prise en charge liturgique	372
2.2 Une expertise.....	374
2.3. Un symbole de la diversité.....	376
2.4. Une neutralisation de la violence	377
2.5. Une contribution à la lutte contre le radicalisme.....	379
2.6. La prévention du suicide	381
3. Les dilemmes de l'aumônier ou jusqu'où collaborer avec l'AP ?	383
3.1. Aumôniers des détenus ou de l'établissement ?	383
3.2. Participer ou pas à la CPU ?.....	385
3.3. Être ou ne pas être des contrôleurs des consciences.....	387
4. « Petites » veilles et timides prises de paroles	389
4.1. En détention, une attitude de vigie	389
4.2. Lever le voile social qui recouvre la détention.....	390
4.3. Aller au-delà : mobilisation voire protestation ?	391
4.4. La promotion de la justice restaurative	395
5. Les logiques d'action des aumôniers, essai de typologie	396
5.1. L'action du liturge (à distance de l'AP)	396
5.2. L'action du partenaire (assumant le rôle d'interface entre les détenus et l'AP).....	396
5.3. L'action de l'agent (au service des missions de l'AP)	397
5.4. L'action du militant (développant un rôle critique de l'AP au profit des détenus)	397
Conclusion du rapport.....	399
Bibliographie	409
Annexe 1 MÉTHODOLOGIQUE.....	425
Annexe 2 LES TERRAINS D'ENQUÊTE.....	439
Annexe 3 L'ENQUÊTE QUALITATIVE	453
Annexe 4 L'ENQUÊTE QUANTITATIVE	459
Annexe 5 LES DIRECTIVES DE LA DAP RELATIVES À LA RELIGION	481

Introduction

Le présent rapport résulte d'un appel à projets de recherche émis par l'AP en septembre 2009. La publication de cet appel d'offre, de même que les premiers contacts que nous avons eus avec les personnels chargés du lancement de l'étude quelques mois plus tard, témoignent alors d'une demande de connaissance sur le fait religieux en prison. Un peu plus d'un an après, fin février 2012, lors d'une rencontre à la DAP pour discuter de l'avancement de notre recherche, l'intérêt de l'AP pour cette question semble moins pressant. Le contexte n'est plus celui des années 2006-2010, période de gestation de l'appel d'offre, durant lequel quelques porteurs de réforme ont soutenu ce dossier, encouragés entre autres par un débat public sur les dérives radicales fustigeant des prisons françaises, qui seraient devenues un creuset de vocations terroristes. Un projet interne d'enquête quantitative sur les pratiques religieuses des sortants de prison, qui participaient lui aussi de cette demande de connaissance, se trouve alors mis en suspens. Une telle enquête semble alors jugée superfétatoire. À peine un mois plus tard, l'affaire Merah remet sur le devant de la scène médiatique la question de l'islam en prison. Il est de nouveau question des inquiétudes suscitées par l'islam, réputé première religion carcérale. Les phénomènes de conversions et de radicalisations, dont la prison serait devenue le terreau par excellence, se trouvent une nouvelle fois sous les feux de la rampe médiatique. Les plus hautes instances de la République insistent alors sur l'ardente obligation de lutter contre ces phénomènes et font du recrutement d'aumôniers musulmans¹ une des pièces majeures du dispositif de lutte contre les dérives radicales, lesquelles selon les termes dramatisants de certains quotidiens « gangrèment » les prisons françaises. Des anciens détenus et quelques aumôniers musulmans viennent authentifier par leurs déclarations publiques ces discours alarmistes. Et la question religieuse refait surface. Ces oscillations au gré de l'événement sont caractéristiques d'une question qui, selon un témoin de l'AP, est « toujours en bouillonnement et d'actualité sans être jamais prioritaire ».

Le traitement médiatique et politique de la religion en prison – principalement axé sur les dimensions problématiques – contraste cependant avec la démarche de recherche qui a été la nôtre, dont on souhaite d'emblée rappeler les principales orientations. Notre travail de terrain, réalisé entre février 2011 et octobre 2012, s'est tout d'abord inscrit dans la durée. Il s'est intéressé à un religieux ordinaire, tel qu'il se déploie dans les établissements pénitentiaires le plus souvent loin du sensationnel et de l'événementiel, même si nous avons parfois été rattrapés par l'actualité et ses drames.

¹ Michel Mercier, alors Garde des Sceaux, déclare souhaiter davantage d'officiers de renseignement et d'aumôniers musulmans dans les prisons « pour contrer les phénomènes de radicalisation islamique » (Dépêche AFP du 29 mars 2012).

Une enquête sans cesse rattrapée par l'événement

Nous arrivons en taxi de la gare. Le chauffeur à qui nous avons indiqué la destination, nous demande si nous intervenons en prison. On lui explique que nous sommes sociologues et que nous faisons une recherche sur la religion en prison. « C'est d'actualité », répond-il. (...) Lorsque nous arrivons pour la première fois dans l'établissement, Merah a déjà perpétré ses crimes (trois militaires, trois enfants et un adulte devant une école juive). La radio est allumée. Il a été cerné par le RAID qui continue, tandis que nous roulons vers la centrale, de négocier sa rémission. La piste néo-nazie évoquée un temps a été abandonnée au profit de celle du terrorisme islamique. Alors que nous nous acheminons vers la prison, la radio évoque cette figure de « loup solitaire » : un processus de radicalisation qui opérerait de manière individuelle et non plus en réseau. Le jeune homme est passé par le Pakistan. On apprendra ensuite que Mohammed Merah été repéré par la DCRI. Blacklisté par les États-Unis. On apprend aussi qu'il a fait de la prison. Pendant l'enquête, un major nous parlera des déclarations de Nicolas Sarkozy faites le jour même au sujet de la lutte contre l'endoctrinement religieux en prison... Certains surveillants penseront même que nous sommes envoyées de Paris à ce sujet... Difficile de les convaincre que ce n'est pas le cas et qu'on peut s'intéresser à la religion sans se focaliser sur l'islam radical. (Extrait du journal de terrain, 22 mars 2012)

En mai 2012, alors que nous sommes désormais au CD2, l'on se désolé de ne pas rencontrer de jeunes femmes musulmanes en entretien. Finalement, Chaïma, la première qui accepte de s'entretenir avec nous, explique les réticences de certaines : « Quand Mme H. (gradée) nous a parlé de votre enquête, c'était peu de temps après l'affaire Merah. Avec une copine, qui est partie maintenant, on s'est posé des questions. On s'est dit : si c'est pour ça qu'on vient nous interroger, c'est un peu bête. On s'est demandé si on allait y aller. Bon, moi, par curiosité, je me suis dit que j'allais dire oui. » (CD2 De17)

Autre particularité, notre enquête ne s'est pas limitée à l'islam. Si sa prise en compte apparaît incontournable, nous avons cependant refusé d'entrée de jeu de nous enfermer dans une problématique surdéterminant *a priori* l'importance du fait islamique. L'enquête ne s'est pas davantage restreinte à enquêter sur les dimensions institutionnelles du religieux, c'est-à-dire les aumôniers agréés des cultes autorisés à intervenir en détention. Enfin, nous avons souhaité faire toute leur place aux personnes ne se reconnaissant aucune affiliation confessionnelle. Comme à l'extérieur, les sans-religion représentent une part importante de la population carcérale. Nous avons été attentives à la place comme à l'absence du religieux dans les interactions que nous avons observées. Enfin, la façon dont nous avons constitué l'équipe pour répondre à l'appel d'offre de la DAP souligne notre volonté de conduire une recherche à la croisée de la sociologie des religions et de la sociologie carcérale. Lorsque deux d'entre nous (une sociologue des religions et une sociologue de la gestion publique de l'islam) ont cherché à faire alliance avec un(e) spécialiste de sociologie carcérale, les premiers contacts ont cependant d'emblée mis en évidence la place secondaire de la religion en prison. Ainsi, une collègue connue pour ses travaux ethnographiques en prison se montrant dubitative sur le sujet affirme « ne pas avoir beaucoup vu la religion en prison ». Une autre spécialiste, qui en une vingtaine d'années a réalisé de nombreux terrains dans des établissements pénitentiaires, nous a dit partager le même constat, même si elle a trouvé une légitimité suffisante à l'objet pour se lancer avec enthousiasme dans le projet. Si la genèse de cette recherche nous paraît mériter d'être évoquée à ce stade introductif, c'est qu'elle témoigne d'une réalité que pourraient bien faire oublier les pages qui suivent : la religion, pour être présente en prison est loin de constituer un fait majoritaire. On serait même tenté de dire sur la base de nos propres constats empiriques et à défaut de statistiques officielles, que c'est un phénomène somme toute assez minoritaire. Suffisamment minoritaire en tout cas pour que la sociologie carcérale française ne lui ait guère accordé d'intérêt.

1. La religion en prison : un nouveau champ de recherche en cours d'exploration

Un état des publications en sciences sociales révèle un décalage entre une sociologie carcérale qui s'est jusque-là peu intéressée au phénomène religieux malgré sa persistance et l'effervescence de la sociologie des religions qui a très largement investi au cours de ces dernières années ce terrain de recherche aussi bien en France, que dans le reste de l'Europe ou aux États-Unis.

1.1. La religion : le parent pauvre de la sociologie carcérale

Si l'on dispose en France de nombreux travaux relatifs au monde carcéral, notamment aux acteurs qui la composent (personnels² et détenus³), la religion demeure le plus souvent un point aveugle de la sociologie de la prison⁴. Cette absence d'intérêt peut s'expliquer par le fait que la sociologie carcérale soit un domaine de spécialité récent en France qui se développe à partir du milieu des années 1980, contrairement aux États-Unis (au début des années 1940) et par le caractère secondaire que représente l'étude du phénomène religieux à côté d'autres sujets autrement plus centraux tels l'analyse organisationnelle de l'institution, sa relation avec son environnement, les rapports du pouvoir et de l'autorité, les relations entre personnels et détenus, les conditions de travail des personnels, les conditions de vie des détenus, la question de la violence, etc. Il a cependant quelque chose d'étonnant si l'on pense à l'empreinte historique de la religion chrétienne sur le système pénitentiaire et à la persistance du phénomène religieux que manifeste d'ailleurs l'existence d'une abondante littérature de témoignages d'aumôniers⁵.

Notons que la religion, pour ne pas y être totalement ignorée, reste aussi aux États-Unis le parent pauvre d'une sociologie carcérale pourtant plus ancienne. On y repère une thématique majeure relative à la question des *Black Muslims*⁶ et à son amplification à partir des années 1960 avec la thématique des droits civiques. Jacobs (1977) a été l'un des premiers sociologues à s'intéresser à leur traitement discriminatoire et à la formation d'une opposition véhémente aux gardiens au sein de la prison de Stateville dans l'Illinois. Il s'est intéressé aux paramètres de la race et de la religion dans la stratification de la « *prison community* » chère à Clemmer (Jacobs, 1977, 1979)⁷. Hormis les incursions de cette figure de la sociologie carcérale américaine, la plupart des autres références s'ancrent dans le domaine de la

² Voir notamment (Casadamont, 1984 ; Chauvenet, Orlic, Benguigui, 1994 ; Combessie, 1994 ; Rostaing, 1997 ; Lhuillier, Aymard, 1997 ; Carlier, 1997 ; Marchetti, 1997 et 2001 ; Milly, 2000 ; Malochet, 2004).

³ Voir notamment (Seyler, 1988 ; Bourgoïn, 1994, Fabiani, Soldini, 1996 ; Marchetti, 1997 ; Le Caisne, 2000 ; Chantraine, 2004 ; Guilbaud, 2008 ; Salane, 2010).

⁴ Tout au plus peut-on signaler le chapitre qu'Anne-Marie Marchetti (2001) lui a consacré dans son ouvrage sur les condamnés à perpétuité.

⁵ Par exemple Gustave Moreau sur la petite Roquette pendant la Commune ; Jean Popot (1962) sur la prison de Fresnes, Paul Panici (1965) sur les prisons de femmes ou plus récemment Raymond Brehamet (1989) et la religieuse Isabelle Le Bourgeois (2006).

⁶ Les prisons auraient servi de base de recrutement des Black Muslims dès la seconde guerre mondiale durant laquelle des leaders étaient enfermés pour refus de servir les forces armées (March, 1984).

⁷ Dans cette perspective, il a souligné l'importance de ce qu'il nomme les « *unconventional religions* » telles que les Témoins de Jéhovah, les Black Muslims ou the Church of the New Song (Jacobs, 1975, p. 478 et suiv.) dans la structuration des logiques collectives et la construction des leaderships au sein du monde carcéral.

criminologie. Ces recherches behaviouristes et non exemptes de considérations normatives s'attachent à saisir l'impact de la variable religieuse sur la délinquance et le comportement des détenus pendant et après leur peine.

1.2. La prison, laboratoire pour la sociologie des religions en Europe

Si la sociologie carcérale n'est pas venue à la religion, la sociologie des religions s'est en revanche progressivement emparée de ce terrain de recherche. Les publications ayant trait à la religion en prison relèvent en effet, pour la plupart, de ce domaine de spécialité (Beckford et Gilliat, 1996 ; Beckford et Gilliat, 1998 ; Furseth, 2000, Beckford, Joly et Khosrokhavar 2005, Khosrokhavar 2007, Archives des Sciences Sociales des Religions 2011 ; Becci, 2012)⁸. Les premiers travaux sur l'islam en prison réalisés en France par Farhad Khosrokhavar⁹ ont pour partie résulté, comme nombre de travaux disponibles, d'une coopération européenne impulsée par le sociologue des religions britannique James Beckford. Cette filiation commune confère ainsi une certaine cohérence à ces différentes recherches qui portent sur des situations nationales contrastées tant du point de vue reconnaissance formelle des droits des détenus à pratiquer leur religion, de la mise en œuvre de moyens matériels à cet effet que du statut des aumôniers.

L'ouvrage de James Beckford et Sophie Gilliat (1998) sur l'Angleterre et le Pays de Galles constitue un livre pionnier en Europe. Cette première recherche sur la prison pose de front la question des ajustements de l'institution pénitentiaire aux transformations du paysage religieux et au rôle joué dans ces ajustements par le partenaire historique qu'est l'Église anglicane. Les travaux sur la Norvège et l'Église luthérienne d'Inger Furseth (2000, 2001 et 2003) s'inscrivent dans une perspective très proche. L'enquête réalisée sous la gouverne d'Irene Becci, Claude Bovay et André Kuhn (2007-2010) sur la Suisse¹⁰ révèle que seules les confessions chrétiennes disposent d'aumôniers, en dépit de la diversification du paysage religieux (mais avec d'importantes disparités locales). D'où l'implication en détention d'intervenants musulmans, qui ne sont ni aumôniers ni même imams, aux profils variés (Schneuwly Purdy, 2011). Si elles font ressortir les contrastes entre cas nationaux, ces différentes recherches très largement focalisées sur l'offre religieuse institutionnelle via un centrage sur la question de l'aumônerie ne s'en rejoignent pas moins pour souligner l'ampleur

⁸ Deux thèses en cours, celle de Rachel Sarg (*Pratiques, cohabitations et pluralité religieuses en milieu carcéral*, Université de Strasbourg, sous la dir. d'Anne-Sophie Lamine et Pratick Colin, 2007- ...), l'autre d'Aurélien La Torrè (*Laïcité et prosélytisme religieux en milieu carcéral. Sociologie comparative de deux associations chrétiennes de visiteurs de prison en France et aux États-Unis*, EHESS, Paris, sous la dir. de Danièle Hervieu-Léger, 2005-...) sont également illustratives de ce que cette effervescence éditoriale doit à la sociologie des religions.

⁹ Pour ce qui est plus spécifiquement de la France, les travaux de Farhad Khosrokhavar sur l'islam en prison sont d'autant plus incontournables qu'il s'agit encore à ce jour des seuls ouvrages sociologiques disponibles sur la religion en monde carcéral. Ses premières investigations en collaboration avec James Beckford et le Centre d'études ethniques de l'Université de Warwick, ont été réalisées entre 2001 et 2003. Les résultats font l'objet de deux livres, le premier publié en 2004 (Khosrokhavar, 2004) exclusivement centré sur la France, le second collectif dressant une comparaison avec la Grande-Bretagne.

¹⁰ En septembre 2010 s'est tenu à Lausanne un colloque intitulé « Enjeux de la pluralisation religieuse de la population carcérale. Perspective croisée sur les usages du religieux en milieu carcéral ».

des bouleversements en cours et les questions, sinon les problèmes que la diversification religieuse des détenus soulève pour l'institution pénitentiaire dans nombre de pays européens.

À cet égard, il est significatif que la plupart des recherches tendent à se resserrer sur la question de l'islam. Les musulmans, en s'imposant comme la deuxième religion européenne et en étant sur-représentés en prison, constituent de fait le principal « challenger » des équilibres en vigueur (Beckford, Joly et Khosrokhavar, 2005 ; Gilliat-Ray, 2008, 2010, 2011 ; Hunt, 2011 ; Furseth et Khüle, 2011 ; Schneuly Purdie, 2011). Le second axe de recherche concernant l'islam en prison porte sur la place qu'il occupe dans la construction identitaire en contexte carcéral. Outre les travaux pionniers de James Beckford et Farhad Khosrokhavar, plusieurs enquêtes ethnographiques ont été réalisées sur ce sujet : en Angleterre et en Ecosse (Marranci, 2009) et en Italie (Rhazzali, 2010)¹¹. Notons également l'intérêt que quelques chercheurs outre-Atlantique ont porté depuis les années 2000 à la question (Dammer, 2002 ; Ammar, Weaver et Saxon 2004).

Pour la sociologie des religions, le monde carcéral s'est donc indubitablement imposé comme un nouveau champ de recherche et un lieu privilégié d'observations et d'analyses des transformations du religieux dans nos sociétés contemporaines. Il s'avère un excellent observatoire pour examiner à la fois les mutations des rapports entre États et religion et les transformations des pratiques et identités religieuses. Si la problématique de notre recherche s'appuie sur les acquis de ces premières recherches, elle s'est attachée toutefois à élargir la perspective de la réflexion en tirant davantage partie des savoirs de la sociologie carcérale et en mobilisant la boîte à outils de l'analyse des politiques publiques.

2. Une recherche à la croisée des sociologies carcérale, de l'action publique et de la religion

Tirant partie des apports de ces différents travaux, notre recherche exclusivement centrée sur le cas de la France s'est fixée pour double objectif, d'une part de prendre la question de la religion en prison dans sa globalité en travaillant sur l'ensemble des religions et non pas exclusivement sur l'une d'elles, d'autre part de traiter le sujet aussi bien du point de vue de l'institution et des personnels qui travaillent en son sein que des détenus et de celui des aumôniers et leurs auxiliaires. On a cherché, ce faisant, à se prémunir contre le risque d'essentialisation conduisant à considérer la religion comme un donné *a priori* et non comme le produit d'interactions sociales dans des contextes précis. Il s'est agi, de plus, de se donner les moyens de comprendre, ce qu'est et représente la religion en prison pour les détenus, ce que recouvre la question pour l'administration pénitentiaire et les multiples acteurs qui composent le monde carcéral. L'objectif a été en somme de saisir comment la religion se construit comme une dimension importante ou non dans la vie en prison, comme ressource individuelle ou collective, question, problème, enjeu dans le système d'action que constitue ce monde.

¹¹ Signalons aussi la recherche conduite dans la région du Latium par Massimo Rosatti est en cours.

Cette recherche s'inscrit donc dans une sociologie de l'action croisant sociologie des religions, sociologie carcérale et sociologie de l'action publique. Dans cette perspective, notre projet se structure à partir de trois axes de questionnements qui, pour être fortement intriqués les uns dans les autres, méritent toutefois d'être exposés et traités en partie de manière distincte.

2.1. La religion, quel(s) problème(s) pour l'administration pénitentiaire?

Étudier les pratiques et les trajectoires des détenus, les modes de gestion du fait religieux par l'institution et les diverses catégories de personnels qui y interviennent, ne peut faire l'économie d'une réflexion préalable visant à cerner la place et le rôle qu'occupe la religion dans ce monde social, qu'on lui fait jouer, qu'on lui assigne.

Un premier questionnement a concerné l'existence ou non d'une pensée administrative sur la question de la religion et des cultes en prison et les modes de déclinaisons de la laïcité dans cette administration. Un second s'est attaché à saisir pourquoi et comment la religion (ou plus exactement ce que les acteurs comprennent comme relevant de ce terme) se constitue comme objet ou dimension problématique pour l'AP. On s'est interrogé sur la manière dont la question s'est imposée comme méritant une étude en retraçant la généalogie du problème et ce à partir d'une première campagne d'entretiens avec les personnes de la DAP et de l'examen systématique des documents officiels ou des notes internes susceptibles de faire référence à la question. Comment s'est cristallisée la question ? Dans quels contextes émerge-t-elle ? À partir de quels types d'événements ou de demandes ? Quels sont les acteurs à l'origine de l'émergence de ces questions ? Dans cette perspective, nous nous sommes attachées à saisir l'impact à la fois du discours médiatique et politique sur la radicalisation religieuse en prison et la lutte contre la discrimination, ce qui nous a conduit aussi bien à analyser le discours médiatique à partir d'une revue de presse qu'à tenter de cerner l'influence de la montée des droits à travers une revue de la littérature juridique, des entretiens avec les bureaux des droits de l'AP et le Contrôleur général des lieux de privation de liberté (CGLPL), lequel a produit au cours de l'enquête un avis relatif à l'exercice du culte dans de tels lieux.

Cette enquête au niveau central a été évidemment complétée par une investigation aux différents échelons territoriaux en allant du siège de la DAP aux acteurs investis sur le terrain localement qu'il s'agisse des directeurs des établissements, des personnels de surveillance, des personnels des SPIP, des personnels non pénitentiaires (les aumôniers, les psychiatres, les médecins, les enseignants, les assistantes sociales, les contremaîtres, etc.), les intervenants extérieurs (bénévoles des aumôneries, intervenants culturels, visiteurs de prisons) et des détenus. Nous nous sommes efforcées à chaque fois de déplier les différents aspects du problème religieux et de cerner les modes de gestion locaux de ce dernier et de comprendre comment les acteurs sur le terrain s'approprient les réglementations et directives concernant la religion, le cas échéant les interprètent. Il s'est agi notamment de tenter d'identifier les paramètres pesant sur les réponses locales et d'identifier les modes de production et de diffusion des normes et règles pratiques de gestion du fait religieux.

2.2. Quelle place pour la religion dans l'épreuve carcérale ?

Si la religion a longtemps été une obligation en prison¹², elle est aujourd'hui une ressource possible pour les personnes incarcérées soumises à l'épreuve carcérale. En quoi la religion constitue-t-elle pour les détenu(e)s un dispositif de soutien, dans une situation de remise en cause identitaire ? Quels sont les usages – aussi bien individuels que collectifs, les deux niveaux étant étroitement liés – qui peuvent en être faits et le sens que revêt ces usages : la religion constitue-t-elle plutôt une ressource pour redéfinir le sens de sa vie, un espace de liberté dans un monde contraignant et / ou une capacité d'action pour résister à l'ordre carcéral voire le contester ? Le phénomène religieux, s'il s'inscrit dans un processus individuel, celui de la croyance intime, s'étend aussi à un niveau collectif (solidarités, sentiment d'appartenance communautaire, formes de contrôle sur les pratiques, pressions, etc.), dans un espace clos où la promiscuité est aggravée par le caractère « total » de l'institution (Erving Goffman, 1968). Si habituellement les détenus forment moins un groupe qu'une collection d'individus, cela n'exclut pas la constitution éventuelle de groupes à partir de l'appartenance religieuse, avec ce qu'ils représentent comme force de résistance possible ou danger du point de vue de la sécurité interne. Comment, par l'intermédiaire de quels médiums, dans quels espaces, via le truchement de quels acteurs (aumôniers, leaders ou caïds) s'élaborent concrètement ces solidarités ? Comment se manifestent-elles (habits, codes langagiers, comportements alimentaires, fréquentation du culte, etc.) ?

L'analyse de la pluralité des usages a été complétée par une approche plus biographique visant à appréhender l'effet de l'incarcération sur la carrière religieuse des personnes incarcérées. Le rapport à la religion – que l'on se reconnaisse ou non une affiliation confessionnelle – s'inscrit-il dans un processus de rupture ou de continuité entre les pratiques antérieures, celles du dehors, et les pratiques du dedans, suite à l'incarcération ? Cette approche longitudinale a également permis, dans une perspective compréhensive, de donner du sens aux pratiques religieuses et à leur éventuelle transformation (intensification, fluctuation par exemple) tout au long de la trajectoire carcérale.

2.3. Les aumôniers : instrument de régulation du religieux ?

Le troisième pan de la recherche se focalise sur les acteurs religieux institutionnels, tout particulièrement les aumôniers¹³. Ces derniers bénéficient incontestablement d'une attention nouvelle de la part des pouvoirs publics, comme en témoignent le rapport Stasi (2003)¹⁴, le rapport Machelon (2006)¹⁵ et l'avis du CGLPL (2011). Dans les établissements pénitentiaires, le nombre de « personnels cultuels » (titulaires et auxiliaires ; rémunérés et bénévoles) a connu une augmentation substantielle. Il est passé de 638 en juin 1995 à 926 en janvier 2006

¹² À partir de 1816, les prisonniers étaient tenus à la pratique religieuse. La Monarchie de Juillet exige que, des leur entrée en Centrale, les condamnés déclarent leur religion (Petit, 1991, p. 159).

¹³ Institutions méconnues, les aumôneries sont parfois perçues comme une entorse à la laïcité alors qu'elles en sont partie prenante. Certes, l'article 2 de la loi de Séparation des Églises et de l'État du 9 décembre 1905 dispose que « La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte ». Ce principe de neutralité de l'État par rapport au religieux doit cependant se trouver concilié avec ceux de la liberté de conscience et du libre exercice des cultes proclamés dans l'article 1 de la même loi, « sous les seules restrictions édictées (...) dans l'intérêt de l'ordre public ». L'État se doit donc d'offrir à « toutes les personnes qui se trouvent être retenues dans des établissements dont il a la charge, l'occasion de satisfaire, d'une façon ou d'une autre, à leurs devoirs religieux, si elles le désirent » (Metz, 1977, p. 78). Cette exigence peut se traduire de différentes façons : libre accès et circulation des aumôniers dans les établissements, possibilité d'y célébrer le culte éventuellement dans des lieux spécifiquement aménagés pour cet usage, et enfin l'éventuelle rémunération des chapelains.

¹⁴ La Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, dite « Stasi » du nom de son président, a été mise en place par Jacques Chirac en juillet 2003. Après avoir procédé à une centaine d'auditions, ses membres ont rendu leurs conclusions le 11 décembre 2003.

¹⁵ Cette commission qui a traité des « relations des cultes aux pouvoirs publics » s'est réunie afin de juger de l'opportunité d'une révision de la loi de 1905. Le professeur Machelon s'est vu confier cette mission en octobre 2005 par Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur.

et 1168 en janvier 2009.

Comment expliquer ce regain d'intérêt pour la fonction des aumôniers ? N'est-il pas paradoxal alors que la proportion des sans-religion ne cesse d'augmenter dans la population totale et que la pratique religieuse est désormais minoritaire (quelle que soit la confession considérée) ? N'est-elle pas contradictoire alors que la sociologie des religions ne cesse de souligner les pertes de contrôle institutionnel sur le religieux ? Dans un tel contexte, le rôle des aumôniers n'est-il pas devenu désuet, voire superfétatoire ? L'hypothèse qui a été faite est que l'administration pénitentiaire pense y trouver des instruments de régulation d'un religieux parfois perçu comme « sauvage ». Ce regain d'intérêt n'est pas étranger à la volonté politique d'institutionnaliser les relations avec l'islam.

Dans le sillage de ces questionnements, l'objectif de cet axe de recherche a consisté à mieux cerner les profils, les modalités d'intervention des aumôniers ainsi que les représentations qu'ils se font de leur activité, afin d'interroger la pertinence d'une solution du problème religieux qui mise sur de tels acteurs et de faire éventuellement ressortir les différences entre les cultes. Dans une perspective qualitative, des entretiens ont été menés, sur le mode du récit de vie, avec l'ensemble des aumôniers des établissements de notre échantillon. Une enquête par questionnaire adressée à l'ensemble des aumôniers des établissements pénitentiaires de métropole nous a permis de compléter le tableau. Nous avons en outre observé les aumôniers en contexte et en action. Ainsi, dans une perspective de division du travail (Hughes, 1996), il s'est agi d'analyser leurs interactions avec l'ensemble des acteurs du monde carcéral. De quel(s) rôle(s) les détenus investissent-ils les aumôniers ? Quelle place tiennent-ils au sein de l'organisation ? Comment gèrent-ils le « dilemme de pouvoir » (O'Dea, 1961) résultant de leur double inscription institutionnelle ?

3. Présentation de l'enquête¹⁶

Nous avons ainsi enquêté pendant presque deux ans à la fois « en haut » (en administration centrale et au sommet des appareils religieux) et « en bas » (dans huit établissements), à l'intérieur et à l'extérieur de la prison, du côté de l'administration pénitentiaire et de celui des institutions religieuses. Notre recherche nous a ainsi conduites des couloirs feutrés de la DAP à certains établissements pénitentiaires parmi les plus vétustes de la République. Elle a été l'occasion de rencontres riches, souvent émouvantes, parfois inhabituelles (on ne dîne pas tous les soirs avec un imam, un prêtre et un pasteur, comme l'a fait l'une de nous lors du Congrès des aumôniers catholiques à Lourdes !).

La façon dont nous avons construit notre rapport à l'objet a très largement orienté notre méthodologie d'enquête. Ainsi, loin de nous limiter aux acteurs religieux ou considérés comme tels (les aumôniers en particulier), nous avons pris en compte une grande diversité d'acteurs afin de saisir leurs représentations, leurs pratiques et leurs interactions. De même, nous nous sommes efforcées de saisir la religion partout où elle est susceptible d'être présente

¹⁶ Les questions méthodologiques et la présentation des établissements font l'objet d'une annexe. Il ne s'agit ici que d'en présenter les très grandes lignes.

au sein des établissements pénitentiaires, que ce soit en salle de culte, en cellule, dans les cuisines, en bibliothèque, etc.

L'enquête institutionnelle s'est déroulée essentiellement à Paris au niveau des aumôneries nationales et de la DAP mais aussi, en province, de celui des aumôneries régionales et dans les directions interrégionales. L'enquête ethnographique a principalement eu lieu dans huit sites choisis afin de diversifier au maximum l'échantillon du point de vue des types d'établissement (maisons d'arrêts, centres de détention, maisons centrales ; établissements pour hommes et pour femmes) et des spécificités régionales. La régularité de nos visites a permis de mieux connaître l'ambiance de chaque établissement, de gagner la confiance des uns et des autres afin de favoriser les discussions informelles sur les pratiques collectives, les solidarités, les adaptations secondaires, les tensions et de participer aux cultes, activités ou réunions. L'accueil réservé au sein des établissements a été globalement bon, même si le sujet semble avoir surpris certains membres du personnel pénitentiaire s'étonnant parfois du caractère peu problématique de la question religieuse par rapport à d'autres enjeux plus cruciaux tels que la surpopulation, la sécurité, le suicide ou la santé des personnes incarcérées. Si l'ouverture des terrains a été bien souvent justifiée par le caractère national d'une enquête commanditée par la DAP, il n'en demeure pas moins que l'accès aux personnes et aux lieux a été le plus souvent facilité, nous permettant de produire un matériau particulièrement abondant, dont l'analyse à elle seule constituait une véritable gageure. Plus de 500 entretiens semi-directifs ont été réalisés avec des personnes détenues (avec ou sans religion), des aumôniers, des personnels de l'AP (membres de la direction, gradés, personnels de surveillance, CPIP) ou travaillant en prison (psychiatres, médecins, enseignants, formateurs, cuisiniers, contremaîtres...). L'anonymat de ces personnes a été strictement préservé. Seuls quelques acteurs clés (hauts fonctionnaires et aumôniers nationaux) sont parfois désignés par leur véritable nom pour trois raisons : par souci d'intelligibilité de notre propos, parce qu'il aurait été illusoire de masquer leur véritable identité et parce que leur parole (lorsqu'elle est citée dans un *verbatim*) est une parole publique sur le sujet qui nous intéresse.

Un anonymat strictement garanti

Afin de garantir la confidentialité des échanges avec les enquêté(e)s et leur anonymat, leurs prénoms (et, le cas échéant, leurs noms) ont été changés. Ils n'ont pas été choisis au hasard, nous avons pris soin de garder la consonance, les prénoms doubles ou encore l'origine culturelle ou la nationalité de l'interviewé. Étant donné le nombre important d'entretiens, chacun a été codé de façon à préciser l'établissement où il a été réalisé (MA pour maison d'arrêt, CD pour centre de détention ou MC pour maison centrale suivi du numéro de l'établissement) ainsi que la catégorie à laquelle appartient l'individu (D pour détenu, S pour surveillant, G pour gradé, A pour aumônier, etc.) suivi d'un « e » pour les femmes (soit De pour une femme détenue et Se pour une femme surveillante par exemple). Ainsi, MA2 De4 est une femme détenue à la maison d'arrêt 2.

Notre corpus est également composé de près de 80 observations (principalement de cultes, d'activités de groupes proposées par les aumôniers, de visites en cellule, de réunions, de sessions de formation d'aumôniers). Enfin, nous avons reçu 448 réponses à l'enquête quantitative adressée à l'ensemble des aumôniers des établissements pénitentiaires de France métropolitaine. Le taux de retour (légèrement supérieur à 4 sur 10) est très satisfaisant. Au

terme de ce travail, il nous semble qu'une partie seulement de ce matériau, à la fois qualitatif et quantitatif, a été entreprise.

4. Plan du rapport

Ce rapport se compose de trois parties. La première, intitulée les géométries variables de la laïcité carcérale, est centrée sur la prise en compte institutionnelle de la religion. Elle comporte quatre chapitres réduisant peu à peu la focale d'analyse. Le chapitre 1 met en évidence les spécificités de la laïcité dans l'espace carcéral en comparaison de ses déclinaisons dans d'autres administrations publiques, puis en regard d'autres configurations nationales. Si l'on a affaire à une laïcité de reconnaissance et non pas d'ignorance des cultes, la prise en charge du religieux apparaît cependant limitée. Le chapitre 2 s'intéresse à la reproblématisation de la question religieuse en administration centrale, sous la double contrainte de la peur de l'islam radical et de la pression accrue du droit. Le chapitre 3 s'attache à décrire les laïcités locales en soulignant les contrastes que fait ressortir la comparaison entre les différents établissements sur lesquels a porté l'enquête. Enfin, le chapitre 4 fait apparaître l'antagonisme dans les discours qui sont tenus par les surveillants sur la religion présentée, alternativement, comme une menace pour l'ordre carcéral et un outil de travail.

La deuxième partie est centrée sur les rapports à la religion dans l'épreuve carcérale. Le chapitre 5 analyse en détails les usages pluriels que les détenus peuvent faire de la religion. Cette dernière peut être mobilisée comme une ressource pour soi, dans le rapport aux autres, mais également par les tactiques qu'elle rend possible dans une institution totale. Le chapitre 6 examine comment la carrière religieuse (ou non) du détenu est impactée par la prison. L'importance de la continuité biographique permet de relativiser l'idée selon laquelle la prison serait favorable à la découverte de l'expérience religieuse et de nuancer l'ampleur des phénomènes de conversions. Le chapitre 7 souligne qu'en revanche l'expérience carcérale est propice à l'intensification des pratiques religieuses des personnes détenues, ce qui peut parfois poser la question de la radicalisation. Cette analyse longitudinale permet en outre de montrer comment le rapport à la religion se recompose selon les différentes phases de l'incarcération.

Dans la troisième partie, on s'interroge sur le devenir des aumôniers, dont la présence discrète a résisté aux différentes vagues de laïcisation et au processus de sécularisation. Le chapitre 8 montre comment l'aumônerie façonnée par une matrice chrétienne s'est trouvée bousculée par le changement religieux et en particulier par l'institutionnalisation de l'aumônerie musulmane. Le chapitre 9 s'intéresse aux modalités d'intervention, difficiles à qualifier mais parfois très sécularisées, des aumôniers auprès des détenus et plus particulièrement à leur spécificité par rapport aux autres acteurs du monde carcéral. Les aumôniers permettent dans le cadre d'un espace-temps donné de neutraliser en partie la condition pénale des détenus. Enfin, le chapitre 10 pose la question suivante : les aumôniers sont-ils des ministres des dieux ou des agents de l'AP ? Au-delà de la célébration du culte et de l'assistance spirituelle dont parle le CPP, les aumôniers peuvent être sollicités pour contribuer à l'exercice d'un contrôle social sur les détenus, leurs pratiques religieuses et leur

état psychologique. Or, ce type de collaboration peut remettre en question la position d'entre-deux des aumôniers, à partir de laquelle se construit la confiance des détenus à leur égard, mais également leur capacité à développer un regard critique ou du moins exigeant sur les conditions de détention.

PARTIE I

LES GÉOMETRIES VARIABLES DE LA LAÏCITÉ



*Christ au rebut dans les caves d'un établissement
au milieu des dossiers de détenus à archiver.*

Nulla mieux que la prison ne témoigne des géométries variables d'une laïcité française prise dans une oscillation constante entre une fiction légale de cécité à l'égard de la religion et une reconnaissance de fait à son endroit imposée par les obligations qui reviennent à l'État en matière de liberté de culte et de religion. Principe de référence en matière de rapports entre les pouvoirs publics et la religion, la laïcité connaît des inflexions sensibles selon les espaces auxquels elle s'applique. Chacun de ces espaces, parce qu'il est régi par des logiques et des histoires propres, lui confère une tournure et des modes de déclinaison particuliers. L'universalité théorique du principe juridique ne résiste pas aux appropriations concrètes dont il fait l'objet en contexte et en action.

Composée de quatre chapitres, cette partie vise à souligner ce caractère mouvant et flexible d'une laïcité sans cesse travaillée par cette dialectique entre principe et ajustement aux contraintes de l'action. Procédant par réduction de focales successives, elle conduit d'une mise en perspective générale de la laïcité pénitentiaire à l'analyse de ses mises en œuvre concrètes par les surveillants.

Le chapitre 1 insiste sur les spécificités de la laïcité carcérale. Il le fait par comparaison avec l'application de ce principe dans d'autres administrations publiques d'une part, avec d'autres configurations nationales d'autre part. Laïcité de reconnaissance plus que d'abstention voire d'exclusion, la laïcité pénitentiaire se distingue par une forme d'apaisement et de pragmatisme qui l'éloignent des débats et crispations idéologiques qui ont cours dans d'autres arènes. Non seulement la religion bénéficie d'une légitimité mais encore se voit reconnaître une utilité sociale explicite. En atteste notamment le *topos* de « la religion qui apaise ». Cette expression récurrente dans les propos des personnels de l'AP manifeste, en creux d'une absence de véritable pensée administrative sur le religieux, une forme de sens commun bureaucratique le concernant. Ce caractère atypique de la laïcité carcérale n'empêche cependant pas que la prise en compte du religieux se révèle souvent plus restrictive en comparaison de ce qui prévaut dans d'autres pays européens ou aux États-Unis. Équipements culturels aléatoires, statut des aumôniers moins avantageux et absence de statistiques religieuses et ethniques sont bien à cet égard des marques de fabrique républicaine.

Le chapitre 2 resserre la focale dans le temps et l'espace et s'intéresse à la reproblématisation de la question religieuse à laquelle on a assisté en administration centrale à partir de 2006. Cette reprise en main du dossier contraste avec l'attentisme institutionnel qui prévalait jusque-là au sein d'une administration centrale qui s'en remettait très largement au pragmatisme des gestions locales en établissement. Fruit de l'impulsion donnée par quelques acteurs clefs, qualifiables d'entrepreneurs de réformes, cette montée en charge de la question religieuse ne peut être toutefois dissociée d'un contexte plus général prédisposant, voire contraignant, l'institution carcérale à des réajustements. Outre les effets de la pluralisation religieuse et d'écarts croissant entre l'offre et demande culturelle qu'elle induit, deux facteurs contribuent à ce repositionnement : la pression de l'islam radical d'une part, celle de la référence aux droits d'autre part.

Le chapitre 3 poursuit le rétrécissement de focale en passant de l'administration centrale aux établissements. Exposant les contrastes et hétérogénéités que fait ressortir la comparaison

entre les différents établissements sur lesquels a porté l'enquête, il vise à cerner les principaux paramètres (direction, territoire, aumôneries, initiatives individuelles et types d'établissement) qui pèsent sur ces « laïcités négociées », équilibres locaux jamais parfaitement stabilisés. L'analyse de ces paramètres permet d'esquisser trois idéaux types de logiques d'action concernant le religieux, allant d'une logique de délégation aux intervenants du culte à une logique plus répressive, en passant par une logique visant à mobiliser la religion comme un outil de régulation interne.

Descendant encore d'un cran, le chapitre 4 analyse la manière dont la religion interfère dans le travail des surveillants. Les surveillants, parce qu'ils sont des intervenants en première ligne, jouent pourtant un rôle clef dans la régulation du fait religieux en détention qu'on ne saurait par conséquent n'étudier que « par le haut ». L'observation de l'échelon ultime de chaîne bureaucratique constitue à cet égard un passage obligé si l'on veut passer outre les « fictions officielles » produites par le discours institutionnel et accéder aux réalités des pratiques sur le terrain. Ces pratiques des agents méritent d'autant plus d'attention qu'elles témoignent d'une certaine forme d'indétermination des normes. La religion n'échappe ni à cette dynamique de transaction permanente entre les personnels et les détenus sur les règles carcérales ni à une logique de personnalisation des rapports entre les deux, l'une et l'autre inhérentes au fonctionnement de l'organisation pénitentiaire. Elle peut renforcer l'antagonisme entre personnels et détenus comme elle peut au contraire les rapprocher, créer du lien, allant parfois même jusqu'à transcender la frontière entre ce qui peut apparaître au premier abord comme deux mondes parallèles et étanches. Les représentations et modes d'action des surveillants s'organisent ainsi selon une tension constante entre deux logiques de représentations contradictoires du fait religieux.

Chapitre 1

Laïcité carcérale

« C'est naturellement dans le respect du principe de laïcité, issu de l'article 1^{er} de la Constitution, que doit se concevoir l'exercice du culte dans les lieux de privation de liberté » (CGLPL, 2011). L'avis récent du Contrôleur général des lieux de privation de liberté sur l'exercice du culte dans de tels lieux le rappelle : c'est en fonction de cette référence tutélaire que s'organise la prise en compte de la religion par l'administration pénitentiaire. La laïcité est cependant bien plus qu'un principe juridique (Delafaye, 1997). Elle renvoie à une conception spécifique de régulation publique du religieux, héritage d'une histoire mouvementée, en prise à un débat public récurrent, lequel peut conduire à des oscillations notables (Baubérot, 2004). Au-delà du singulier du principe constitutionnel se donnent à voir des déclinaisons pratiques hétérogènes, sinon contradictoires, et s'observent des inflexions spécifiques en fonction des conjonctures et des domaines auxquels ce principe s'applique. Ces mises en œuvre conduisent à des appropriations historiques, territoriales et sectorielles plus ou moins exclusives ou accueillantes du fait religieux. L'interprétation du principe de laïcité fluctue aussi bien dans le temps que dans l'espace. Les analystes de la laïcité ont largement pointé les multiples exceptions historiques et territoriales¹. Ils ont été en revanche moins disert sur les géométries variables qu'adopte la laïcité selon les différentes administrations publiques ou les différents secteurs d'action publique auxquels elle s'applique. La laïcité scolaire n'est pas la laïcité hospitalière, qui se différencie elle-même de la manière dont elle est mise en œuvre dans l'armée, aux affaires étrangères ou encore au sein de l'administration pénitentiaire. Ces différents espaces d'action constituent autant de champs en partie autonomes régis par des mémoires et des logiques propres, qui impriment leur marque à ce référentiel plus ou moins idéologisé et conflictuel selon les cas.

L'administration carcérale, par sa singularité, fournit un exemple emblématique de ces modes d'appropriations spécifiques. Elle se démarque en effet par une conception de la laïcité à la fois apaisée et ouverte à la religion. Est reconnue à celle-ci une légitimité et, plus encore, une utilité sociale. « La religion qui apaise » constitue de manière significative un véritable *leitmotiv* dans les discours des acteurs. Cette expression récurrente, presque aux allures de *motto*, signale une forme de pensée administrative par défaut, de sens commun bureaucratique surprenant tant il peut paraître décalé avec l'image d'Épinal que l'on peut avoir de ce qu'est la laïcité.

¹ Voir notamment « L'organisation des cultes en droit local alsacien-mosellan » (Messner et *al.*, 2003, p. 783 et suiv.) et « L'organisation des cultes et des congrégations dans les DOM-TOM » (*Ibid.*, p. 839 et suiv.)

Pointer la spécificité de la laïcité carcérale ne doit cependant pas faire perdre de vue la singularité d'un régime de gestion du religieux français qui, dès lors qu'on le compare avec d'autres pays, éclate au grand jour. Quand bien même la religion en prison bénéficie d'un régime de faveur (1), son traitement n'en demeure pas moins profondément impacté par une culture politique nationale qui, en comparaison d'autres pays, se distingue par une séparation stricte et un principe de non-reconnaissance du religieux (2).

1. Une laïcité pragmatique et ouverte

Plusieurs éléments nous permettent de qualifier la laïcité pénitentiaire de laïcité de reconnaissance : le discours sur « la religion qui apaise » très largement partagé par les personnels (1.1), l'ambivalence même de la loi de séparation (1.2), le contraste avec les laïcités scolaire et hospitalière (1.3) ainsi que l'empreinte encore visible du christianisme sur l'institution carcérale (1.4).

1.1. Un sens commun bureaucratique sur « la religion qui apaise »

C'est une maison qui respecte le religieux dans son ensemble. Un directeur de prison a un jour agi bêtement en s'appuyant sur une circulaire de lutte contre l'alcoolisme pour interdire à un prêtre de rentrer avec du vin de messe. Mais c'est le seul cas. Il n'y a pas la même tension que dans l'école par exemple. Il n'y a pas de difficultés avec le principe de la laïcité. Personne ne m'a jamais dit que quelque chose contrevenait à la laïcité. Les acteurs religieux eux-mêmes sont extrêmement attentifs. (...) Je n'ai jamais eu de difficultés. C'était plus l'absence de pensées qui pouvait ralentir les choses et faire en sorte que ça reste au *statu quo*. (Claude d'Harcourt, DAP 2006-2010)

Il y a un vrai respect de la religion, des aumôniers, de la foi en prison. C'est un lieu où la laïcité se vit normalement. Depuis le XIX^e siècle, le rôle de l'aumônier est inscrit dans la loi (Florence, aumônier catholique, MA1)

Donc on fait notre prière, ça s passe très bien, les rabbins, ils sont très respectés, j'imagine comme les aumôniers juifs ou les imams, comme les aumôniers catholiques, comme les imams mais c'est vrai qu'ils sont très respectés, ils subissent des fouilles comme tout l'monde bien sûr mais avec beaucoup de... d'après c'qu'ils me disent, ils sont... y'a beaucoup d'respect. Y'a beaucoup d'respect. Ils ont des autorisations administratives, donc pour venir ici, ils sont très respectueux des règles et de par leur confession, j'veux dire que quand on est religieux, c'est vrai qu'on les respecte... (Marc, MA2 D19)

Si les propos de Claude d'Harcourt, ancien directeur de la DAP (2006-2010) auxquels font écho ceux de cette aumônière et de ce détenu rencontrés sur le terrain ont retenu notre attention, c'est qu'ils renvoient au constat que nous avons pu faire. De fait, un des *leitmotiv* qui ressort régulièrement des discours des entretiens avec les personnels est celui de la « religion qui apaise » la détention. De manière significative, cette expression est courante dans le langage indigène. On la retrouve d'un établissement à l'autre, aussi bien dans la bouche du simple surveillant que dans celle du chef d'établissement, en passant par les différents niveaux de la hiérarchie. Cette standardisation langagière signale une sorte de lieu commun professionnel sur la fonction pacificatrice de la religion en prison, fonction qui n'est à l'évidence pas étrangère à la légitimité de sa présence en milieu carcéral. Ce sens commun bureaucratique explique certainement le fait que le terme « laïcité » soit singulièrement peu présent des entretiens que nous avons réalisés avec les différentes catégories de personnels. Pour qui a travaillé sur la religion à l'école, la différence est frappante. Ainsi, la laïcité carcérale a pour caractéristique essentielle de se décliner de manière apaisée, sur le mode de la reconnaissance et de l'intégration de la religion. Elle contraste avec l'image d'un principe

de laïcité plus volontiers assimilé à l'ignorance et à l'abstention du fait religieux qu'aux obligations incombant à l'État en matière de libre exercice du culte.

1.2. Le reflet de l'ambivalence de la loi de séparation

Cette conception restrictive de la laïcité est oublieuse de l'ambivalence fondamentale d'une loi de séparation fondée sur une fiction légale de cécité religieuse. Comme le rappelle Danièle Lochack, cette indifférence est toute relative :

« La laïcité, principe de tolérance, est un même temps un principe d'indifférence : indifférence de l'État aux croyances individuelles, qui ne doivent entraîner aucune discrimination entre les citoyens, mais indifférence également aux institutions confessionnelles que l'État doit désormais ignorer et dans les affaires desquelles il n'a plus à intervenir sous aucune forme, en vertu du principe de séparation des Églises et de l'État. Un examen attentif des rapports entre l'État et les institutions religieuses montre cependant qu'ils sont infiniment plus complexes et subtils que la présentation traditionnelle ne le laisse supposer. » (1992, p. 9)

Si elle met un terme au régime concordataire fondé sur le principe de reconnaissance et de financement des cultes (art. 2), la loi de 1905 n'en exonère pas l'État de ses obligations de garant du respect de la liberté de conscience et de religion. La loi dispose ainsi en son article premier que la « La République assure la liberté de conscience. Et garantit le libre exercice des cultes sous réserve des impératifs relatifs à l'ordre public. » Séparation et neutralité n'impliquent donc pas absence de contact ni de coopération, ce que révèle le type de rapports existant entre l'administration pénitentiaire et les acteurs religieux, sans parler de la manière dont elle se doit de prendre en compte les droits des détenus en matière religieuse. La prison compte en effet parmi ces établissements publics dans lesquels la liberté des administrés est limitée. Or, la loi dispose qu'en de tels cas c'est à l'État qu'incombe l'organisation, en coopération avec les institutions religieuses, du libre exercice du culte. Elle rend aussi possible la prise en charge des dépenses des services nécessaires en la matière. La loi a ainsi expressément prévu, par dérogation aux principes généraux qu'elle définit, que les budgets des personnes publiques peuvent financer les services d'aumônerie afin d'assurer « le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons ». C'est donc là une exception aux principes généraux de la loi 1905 qui singularise la laïcité pénitentiaire, laquelle se réfère juridiquement non seulement à la Constitution et à la loi 1905 mais aujourd'hui à la loi pénitentiaire du 24 novembre 2009 (art. 26), à la Convention européenne des Droits de l'Homme (notamment son article 9), et aux règles pénitentiaires de 2006. Le Code de procédure pénale, en conformité avec ces principes juridiques, définit précisément les conditions dans lesquelles s'exerce l'accès au culte et dans lesquelles elle peut satisfaire aux exigences de la vie religieuse, morale ou spirituelle des personnes dont elle a la charge (CPP, article R. 57-9-3).

Culte et religion dans le CPP

La section intitulée « De l'assistance spirituelle » du CPP comprend plusieurs articles relatifs à l'organisation de la pratique religieuse. La plupart concernent l'agrément des aumôniers titulaires et de leurs auxiliaires, leurs actions (rôle cultuel, spirituel et moral) et les rapports entre les détenus et les aumôniers (droit d'information, droit de visite, droit à une correspondance sous pli fermé). D'autres visent de manière plus générale les aspects touchant à la vie religieuse du détenu. L'article R.57-9-3 dispose que « chaque détenu doit pouvoir satisfaire aux exigences de sa vie religieuse morale et spirituelle ». Il peut, à ce titre, être autorisé à participer aux offices ou réunions organisées par les personnes agréées à cet effet. L'article R.57-9-7 autorise le détenu à recevoir et garder en sa possession des objets liés au culte ainsi que des livres nécessaires à sa vie spirituelle. Ces articles sont complétés par d'autres relatifs notamment au droit du détenu à être informé des modalités d'organisation de la vie religieuse dans l'établissement à son arrivée ou encore à ses droits en matière de pratique religieuse en cas de mesure disciplinaire. Le CPP prévoit (Art. D- 354 du CPP) également que l'alimentation doit « dans la mesure du possible tenir compte de leurs convictions philosophiques ou religieuses ». L'article R 57-6-18 propose enfin un règlement intérieur type qui fait quelques références à la religion. Le règlement intérieur type, tel qu'il figure dans le dernier CPP, est nettement plus complet. Il contient des articles relatifs à l'alimentation et son article 18 sur l'assistance spirituelle réfère aux articles du CPP en matière d'organisation de l'assistance spirituelle. Il précise en outre que « chaque personne détenue peut exercer le culte de son choix, à titre individuel dans sa cellule ou collectivement dans les salles prévues à cet effet, en présence des intervenants d'aumônerie ». Y est ajouté un développement sur la réglementation concernant les vêtements « religieux » dont le port « est interdit dans les lieux à usage collectif, à l'exception de la salle de culte. Les vêtements et objets de culte doivent être transportés dans un sac de la cellule à la salle de culte ».

L'une des expressions sans doute les plus surprenantes de cette singularité carcérale réside dans la forme de collaboration existant entre les pouvoirs publics et les autorités religieuses compétentes en matière d'agrément des aumôniers². Danièle Lochak y voit :

« (...) la conséquence inéluctable du statut hybride des aumôniers, à la fois agents publics et représentants de leur Eglise – on pourrait même dire : agents publics en tant que représentants de leur église. Cette double qualité se reflète dans leur mode de recrutement, qui fait intervenir simultanément les deux autorités religieuse et administrative : l'administration ne peut nommer un aumônier qu'après avoir consulté les autorités religieuses compétentes et elle doit mettre fin à ses fonctions lorsque les autorités religieuses dont il relève lui retirent son habilitation. Le renvoi de l'ordre étatique à l'ordre institutionnel va, comme on voit, très loin, puisque les autorités étatiques en sont réduites à aligner leur position sur celles des autorités religieuses. Paradoxale, voire choquante à première vue au regard du principe de séparation comme au regard du principe de primauté étatique, la solution est pourtant dictée par le bon sens : comment un aumônier pourrait-il le rester, et donc prétendre représenter un culte, si ce culte a cessé de le tenir pour son représentant ? » (1992, p. 12)

1.3. La singularité de la laïcité carcérale au regard de la laïcité scolaire et hospitalière

La laïcité pénitentiaire présente un net contraste avec la laïcité scolaire, qui s'est, elle, largement construite comme une laïcité d'abstention. Dès les années 1880 avec les lois Ferry (1881-1882) et Goblet (1886) (c'est-à-dire une vingtaine d'années avant la loi de 1905), les programmes, les espaces et les personnels sont sécularisés. Même si les faits religieux ont

² La procédure de nomination (et selon un parallélisme des formes, celle de sa possible révocation) montre que l'aumônier doit jouir d'une « double confiance » (Dole, *in* Messner et *al.*, 2003, p. 1011), celle de son autorité religieuse et celle de l'autorité administrative. Cela vaut également pour les aumôniers des hôpitaux et de l'armée.

toujours été présents dans les contenus d'enseignement tant en histoire qu'en lettres, la laïcité scolaire s'est construite en France en excluant largement les religions, ou du moins en les abordant avec méfiance voire suspicion. À ceci s'ajoute l'importance de ce qu'Alessandro Ferrari (2009) a appelé la laïcité narrative³, désignant la manière dont cette référence imprègne très largement non seulement le discours des enseignants mais aussi celui des adolescents (Béraud et Willaime, 2009). Autant de raisons qui ne sont pas étrangères au fait que l'administration scolaire constitue la première arène administrative au sein de laquelle la question de l'islam a émergé à la fin des années 1980 comme « problème », avec la première affaire du voile aboutissant à la loi du 15 mars 2004 prohibant le port du foulard.

La laïcité pénitentiaire se rapproche en revanche de la laïcité militaire, quoique celle-ci constitue une administration ne connaissant pas d'usagers, et dans une certaine mesure de la laïcité hospitalière. L'hôpital serait alors en position intermédiaire. La laïcisation y a été moins brutale et moins uniforme qu'à l'école, mais s'y exprime depuis le XIX^e siècle un fort courant anticlérical porté par certains personnels médicaux, même si l'historiographie la plus récente a tendance à nuancer cet anticléricalisme. Jacqueline Lalouette (2006, p. 9) souligne le lien « ténu » entre la loi de 1905 et l'hôpital. Le terme même n'y figure pas directement (les termes « hospices » et « asiles » sont utilisés). L'école (ainsi que le collège et le lycée) ainsi que la prison sont par contre mentionnées. L'historienne note la même disproportion dans les débats parlementaires : « (...) l'hôpital ou l'hospice y occupent (...) une place beaucoup plus réduite que la prison ou le lycée. » (*Ibid.*, p. 10) Les lois anticongrégationnistes (du 1^{er} juillet 1901, du 4 décembre 1902 et du 7 juillet 1904) n'évoquent pas l'hôpital. Il y est précisé que les religieuses conservent leur autorisation « pour les services étrangers à l'enseignement ». Elles peuvent donc poursuivre leur engagement auprès des malades. D'ailleurs, par manque d'infirmières laïques, elles vont représenter pendant longtemps encore une main d'œuvre peu coûteuse et disponible, indispensable au fonctionnement des établissements publics (tout particulièrement des plus petits, où exercent des sœurs jusqu'après la seconde guerre mondiale voire le début des années 1980). Au final, la laïcisation de l'hôpital (de son espace et de ses personnels) se fit de manière ponctuelle, à l'échelon local, en fonction des choix politiques et idéologiques des municipalités. À l'exception de ce qui se passa dans quelques grandes villes, elle n'apparaît pas « sous un jour systématiquement rapide voire expéditif et brutal » (*Ibid.*, p. 277). L'enquête réalisée en 2009-2010 par Christophe Bertossi et Dorothee Prud'homme montre que, faisant assez largement abstraction des formes de laïcité narrative, les soignants adaptent de manière pragmatique leurs pratiques professionnelles aux pratiques culturelles et religieuses de leurs patients. Ils y voient là un aspect important de leur métier :

Les membres de l'institution ne sont pas insensibles aux grands débats qui ont lieu dans l'espace public (sur l'intégration, la diversité, la laïcité ou l'islam) mais les professionnels hospitaliers tracent généralement une frontière entre leurs convictions idéologiques et les cadres qui organisent leur pratique en tant que soignants. L'hôpital demeure pour eux un espace séparé où l'ordre de grandeur pour évaluer les questions liées à la diversité culturelle et religieuse n'est pas donné par une définition abstraite ou normative de la philosophie

³ Cette notion utilisée par David Koussens (2011) renvoie « à une forme de laïcité idéalisée qui émerge du discours du pouvoir politique, des organismes institutionnels, mais aussi des acteurs sociaux ».

publique républicaine mais par une appréciation concrète des enjeux du soin à réaliser dans le contexte du fonctionnement des services. (Bertossi et Prud'homme, 2011, synthèse p. 4)

Si l'on voulait penser les choses en termes de continuum, il y aurait d'un côté l'école (laïcité d'abstention), de l'autre la prison (laïcité pragmatique qui conduit à des formes de reconnaissance).

1.4. L'empreinte du christianisme sur l'institution carcérale

Sara Liwerant, remarquant les nombreuses occurrences de termes tels que « prière », « religieux », « religion » et « aumônier », note avec justesse que « le discours du droit positif n'est pas exempt des traces d'une histoire où le religieux tenait une place importante, y compris dans les établissements pénitentiaires » (Liwerant, 2006, p. 2⁴). Les travaux qui lui ont consacré quelque attention (notamment Ignatieff, 1978 ; Petit, 1982, 1990, 1991 ; Zysberg et Castan, 2002) le rappellent en effet : la religion constitue une donnée incontournable de l'histoire de l'institution carcérale. Et ce au moins pour deux raisons : le christianisme et sa conception de la peine en furent une des sources d'inspiration, en raison aussi de l'importance traditionnelle des intervenants chrétiens dans le monde carcéral (Petit, 1982 ; Langlois 1984, 1990 ; Artières 2005).

1.4.1. Racines chrétiennes de la peine

Des siècles de domination chrétienne ont contribué à forger et à faire perdurer ce sens de la peine, selon lequel la foi représentait une aide nécessaire, une façon de trouver la liberté intérieure en se délivrant du péché. La science pénitentiaire pour une majeure partie des sociétés européennes s'est, dès le XI^e siècle, inspirée des pratiques de l'Église au Moyen-Âge qui recouvraient la pénitence. Il fallait se repentir par la religion autour d'un régime monacal : naquit alors le principe de l'isolement, traduit par les réformes modernes de l'encellulement individuel. L'Église a ainsi façonné la prison tout comme elle y a pris sa place au fil de son institutionnalisation. (van den Bogaard, Veaudor, 2012, p. 13).

Le constat vaut également pour le cas français, toute terre de laïcité qu'elle soit : « Pour la III^e République, pourtant laïque, la peine est d'abord une pénitence : un terme ô combien religieux. » (Landron, 2011, p. 10) On ne saurait en effet oublier des affinités électives (ou même de parenté intellectuelle et culturelle) entre les univers religieux (terreau d'invention de l'emprisonnement cellulaire et dans lequel le repentir, le rachat de ses fautes, la rédemption sont des notions clefs) et l'univers pénitentiaire censé promouvoir l'amendement moral des détenus. La rupture de la Révolution française est décisive puisqu'elle transforme les prisons d'Ancien Régime qui étaient des lieux de sûreté, un lieu où l'on gardait des accusés en attente de jugement et des condamnés avant leur châtement (au criminel / pénal) et des prisonniers pour dettes (au civil) en lieux pour peine « avec son corollaire de correction ou d'amendement » (Petit, 1990, p. 28) et l'idée de « régénérer l'homme » (Ozouf, 1989) par l'éducation, la religion, le travail ou la discipline. Ce n'est pas le lieu ici de faire l'historique de cette relation, aspect qui, pour intéressant qu'il soit, excède notre enquête sociologique.

⁴ Sur la version internet.

Pour autant, on ne saurait sous-estimer la réalité de cette intrication ni rester aveugle à ses héritages.

L'une des principales conséquences de cette histoire est que la prison est restée particulièrement accueillante à la religion chrétienne. Pour Christian Carlier, la prison française aurait, tout comme la prison espagnole, pour caractéristique d'être un « territoire (...) considéré comme l'un des lieux de prédilection pour les catholiques de l'exercice de la charité. Dans ces deux pays, le pouvoir politique, plutôt que de contrarier cette appétence, l'a pendant longtemps encouragée (...) » (Carlier, 2010, p. 224). Les héritages de l'Ancien Régime ne sont selon Carlier pas la seule explication. Il y voit également l'expression d'une « commodité financière, la charité palliant l'insuffisance de moyens », expliquant que les tentatives pour imposer la laïcisation (sous la Révolution et sous le ministère Clemenceau) y furent plus modérées qu'ailleurs (*Ibid.* p. 224). Il y aurait dans cette influence durable du religieux dans le monde carcéral, au-delà des fluctuations inhérentes à la « guerre des deux France », « une extraordinaire continuité qui défie de prétendues ruptures profondes ». De fait, si la religion a connu une forme de déclassement institutionnel en prison et que le rôle de l'aumônier a aujourd'hui assez peu à voir avec la mission qui lui incombait en régime concordataire, il est indéniable que l'institution carcérale fait partie de ces institutions ou territoires qui ont le mieux résisté à la politique de laïcisation et dans lesquels la trace du régime antérieur à la loi de séparation reste encore visible.

De plus, le processus de laïcisation n'a pas été linéaire. Il a eu lieu principalement en deux vagues : 1880-1889 puis 1900-1908 (Langlois, 1984). Depuis, on a pu observer des phénomènes de reprise du catholicisme dans l'espace pénitentiaire. La présence à éclipses des religieuses dans les prisons de femmes en constitue une bonne illustration.

Une présence des religieuses à éclipses, reflet d'une laïcisation non linéaire

Si les sœurs de Marie-Joseph et de la Miséricorde (les « petites sœurs » comme on les appelle) sont présentes dans plus de trente-cinq établissements dans la seconde moitié du XX^e siècle, elles ne le sont plus que dans deux (Saint-Lazare et le Dépôt de la Préfecture de Police de Paris) après 1905 (Landron, 2011, p. 294). Elles reviennent à Rennes dans les années 1950. L'administration pénitentiaire leur confie alors des postes d'infirmières, d'éducatrices, de psychologues et de lingères (*Ibid.*, p. 300). En 2012, elles sont trois. Aucune d'elles n'occupent désormais de postes précis dans l'organigramme de l'établissement. Elles sont encore présentes également à la maison d'arrêt des femmes de Fleury-Mérogis et qu'au Dépôt à Paris.

La présence d'une autre congrégation féminine engagée en prison, celle des Dominicaines de Béthanie⁵, a elle aussi été fluctuante, comme le relate l'une d'elles :

L'établissement a été construit en 1873. Une de nos sœurs a visité la maison de Rennes en 1880. On a toujours eu cette vocation, les prisons. Après la fondation de la congrégation par le père Lataste, on a demandé au ministère une autorisation pour que chaque région pénitentiaire puisse avoir des sœurs de Béthanie, au moins dans les centrales. Au moment de la séparation de l'Église et de l'État, on a mis les religieuses dehors. En 1933, on a obtenu une nouvelle permission et depuis ce temps-là, nous venons à Rennes. À la fin des années 1970, la directrice qui nous aimait beaucoup nous a même confié l'animation de la fête de Noël.

⁵ La congrégation des sœurs de Béthanie a été fondée en 1866 par le père Lataste, suite à une retraite prêchée par ce dominicain à la prison de Cadillac deux ans plus tôt. Il s'agissait de permettre à des anciennes détenues, mais pas uniquement à elles, d'embrasser la vie religieuse. (voir Gueullette, 2008).

1.4.2. Vestiges d'un monde qui passe

Quelques vestiges de cette place privilégiée du christianisme ont longtemps persisté ici et là : quelques rares chapelles encore dédiées au culte dans des établissements pénitentiaires, une poignée de religieuses œuvrant dans des prisons de femmes (à Rennes, à la maison d'arrêt des femmes de Fleury-Mérogis), payées par l'AP et logées gratuitement, jusqu'à tout récemment⁶ une dizaine de sœurs des congrégations Marie-Joseph et de la Miséricorde résidant au Dépôt de la Préfecture de police de Paris⁷ ; sœurs de Béthanie (dont la congrégation est elle aussi vieillissante et sans relève de jeunes recrues) qui rendent encore visite en cellules aux détenues du CP de Rennes⁸ et rencontrent des détenues à Fleury-Mérogis au parloir avocats.

Une trace importante de l'héritage du passé catholique de la France réside indéniablement dans la surreprésentation des cultes concordataires et plus particulièrement du catholicisme dans ce monde carcéral. Trois aumôniers sur quatre sont encore aujourd'hui chrétiens, un sur deux est catholique.

Cette empreinte s'exprime également dans les associations caritatives participant à la mission de réinsertion des détenus ou dans la philanthropie de nombre de visiteurs de prison. Sans pouvoir entrer dans le détail, on doit mentionner ici la nébuleuse des associations chrétiennes qui agissent sur différents plans⁹ (aide matérielle aux indigents apportée notamment par le Secours catholique, visites avec l'Œuvre de la Visite des Détenus dans les Prisons (OVDP) qui devient en 1992 Association Nationale des Visiteurs de Prison (ANVP), correspondance avec le Courrier de Bovet, enseignement avec Auxilia, accueil des sortants et aide à leur réinsertion), associations à l'identité confessionnelle plus ou moins affichée (la tendance étant à la sécularisation) et aux liens plus ou moins étroits avec l'aumônerie catholique.

Sur les huit établissements de notre échantillon, dont deux d'ailleurs remplirent un temps des missions religieuses (la MC2 est une ancienne abbaye, la MC1 est un ancien collège jésuite) deux portent encore aujourd'hui matériellement l'empreinte du catholicisme. Dans la MA3, les signes d'une référence chrétienne sont également présents, quoique de manière moins marquée, à travers les sculptures représentant les sept péchés capitaux qui ornent le mur d'enceinte construit avant les lois de laïcisation. Un aumônier protestant évoque devant nous un autre exemple : « Il faut voir ce qu'est l'histoire de la pénitencière. Vous allez à la maison d'arrêt d'Angers. Dans l'entrée, il y a une inscription : « Dieu regarde avec

⁶ La messe d'action de grâce célébrée par Mgr Vingt-Trois à la chapelle de la préfecture de police de Paris marque la fin de la présence des sœurs de Marie-Joseph au Dépôt, faute de nouvelles vocations (*Paris Notre Dame*, 2 mai 2013).

⁷ Les religieuses accueillent les femmes étrangères en situation irrégulière, dans la partie rétention administrative du Palais de justice, ainsi que celles qui ont été interpellées à Paris et placées au Dépôt, ces cellules où transitent les personnes arrêtées entre la fin de la garde à vue et le moment d'être déférées devant un magistrat. Elles n'y restent que vingt-quatre heures, avant d'être libérées, incarcérées ou entendues en comparution immédiate. Cette mission, la congrégation de Marie-Joseph et de la Miséricorde l'assume depuis 1872, dans le cadre d'une convention passée avec la préfecture de police.

⁸ Les sœurs de Béthanie s'y rendent quatre fois dans l'année pour une dizaine de jours, pendant lesquels elles circulent dans les divisions et visitent les détenues en cellules. Le reste du temps, elles correspondent avec elles.

⁹ Sur ce point, voir (Landron, 2011).

bienveillance le pêcheur pénitent... ». Dans la CD2, le catholicisme « fait partie des murs et du décor » selon l'expression de l'un de nos enquêtés. Qui entre dans la cour d'honneur a en effet une vue directe sur la croix et une chapelle du dix-neuvième siècle, lieu d'ailleurs systématiquement évoqué dans les entretiens avec les personnels et les détenues. En l'occurrence, la visibilité du catholicisme ne s'en tient pas là puisque trois religieuses, facilement identifiables à leur voile et leur habit, circulent librement au sein de l'établissement et jusqu'en détention.

Par différents aspects, on a bien affaire à des vestiges témoignant de « la fin d'un monde » pour parler comme Danièle Hervieu-Léger (2003). Les chapelles catholiques ont pour la plupart été détruites ou réaffectées à un usage non religieux. À la MC2, la chapelle aurait été démolie dans les années 1950 et l'on ignore même ce qui fut son emplacement. Un gradé, de longue date dans l'établissement, nous a signalé dans la MA3 la présence dans les caves de l'établissement d'un Christ presque oublié de tous, lequel siégeait autrefois dans la chapelle, détruite depuis et auquel – selon l'aumônier catholique qui le tient de mémoire orale – les condamnés à mort venaient il n'y a encore pas si longtemps confier leurs dernières prières avant l'exécution. Ce Christ crucifié, de facture expressionniste, au rebut parmi des caisses où sont entreposées les dossiers des détenus passés par l'établissement, semble à lui seul récapituler l'effacement d'un monde. De même en est-il des propos d'un chef d'atelier racontant, sans état d'âme aucun, qu'il a récupéré l'autel de la chapelle désaffectée de l'établissement dans lequel il se trouvait alors pour en faire un établi. Les « petites sœurs » sont de vieilles femmes sans relève, au rôle incertain (la création de l'UCSA et les réformes du SPIP les ont dépossédées des métiers qu'elles exerçaient autrefois en prison) et au statut précaire (la convention qui lie leur congrégation et la DAP pourrait être dénoncée par l'une des parties). Leur départ apparaît comme inéluctable, plusieurs personnels se désolant en entretien à l'idée que « bientôt, elles ne seront plus là ». La part des prêtres parmi les aumôniers catholiques est à la baisse et il est parfois difficile de trouver le dimanche un célébrant pour dire la messe en détention, ce que vivent très mal certains détenus :

S'il y a un prêtre, on fait une célébration eucharistique. S'il n'y a pas de prêtre, on célèbre quand même. Or, certains détenus trouvent que c'est la moindre des choses qu'il y ait un prêtre tous les dimanches. Or, à chaque fois je réprecise que nous sommes comme beaucoup de communautés en France qui n'ont pas de prêtre, que c'est comme dans beaucoup de paroisses... Je réprecise que c'est la communauté, le Peuple qui célèbre en communion avec toutes les communautés qui n'ont pas de prêtre. On a du mal à le faire comprendre. Certains ont une idée très vieillotte du catholicisme. (Marthe, aumônier catholique, MC2)

1.4.3. Catho-laïcité

La « catho-laïcité », pour reprendre le néologisme cher à Jean Baubérot, constitue un autre héritage, de nature juridique et administrative, du système concordataire et de la place particulière qu'y tenait le catholicisme alors religion majoritaire. Cet héritage est aujourd'hui très largement ignoré ou du moins impensé. Or, dans les rapports des pouvoirs public aux « nouveaux » cultes (islam et bouddhisme en particulier), il se trouve à l'origine d'incompréhensions et de malentendus, voire de dissonances cognitives.

Bien que cela puisse paraître paradoxal, la laïcité repose assez largement sur une définition confessionnelle des religions qui accorde une importance particulière aux institutions religieuses qui sont censées les représenter. L'origine d'une telle définition se

trouve dans le système des cultes reconnus du XIX^e siècle. Ainsi, pour devenir religion « accréditée » auprès de l'État, les juifs ont dû en 1808 se doter d'une autorité nationale et centralisée, le Consistoire, qui définit un culte particulier et se trouve être l'interlocutrice privilégiée des pouvoirs publics. Ils se sont ainsi fondus dans un cadre organisationnel (territorialisé, hiérarchisé et centralisé) directement calqué sur le catholicisme. On parle ainsi volontiers, à la suite notamment de Jean Baubérot, d'une catho-laïcité, tant le catholicisme y apparaît comme modèle implicite de référence. Au niveau des aumôneries, les juifs se sont trouvés (comme les musulmans aujourd'hui) dans la situation d'investir une fonction historiquement façonnée par les clergés chrétiens.

Cette conception confessionnelle des religions a perduré, après la loi 1905, qui pourtant met fin au système des cultes reconnus. Dans l'administration pénitentiaire, on en trouve la trace dans la catégorie des cultes « agréés » autorisés à intervenir en détention par le biais d'aumôniers. Ainsi, dans une circulaire du 18 décembre 1997 relative à la nomination des aumôniers indemnisés des établissements pénitentiaires (dont la gestion à cette occasion déconcentrée à l'échelon régional), est mentionnée la liste des « cultes reconnus¹⁰ et officiellement autorisés » à disposer d'aumôniers, liste définie par le Bureau central des cultes du ministère de l'Intérieur : « bouddhiste catholique Israélite musulman orthodoxe protestant ». Pour tout autre culte, la demande est examinée, au cas par cas, par les services compétents du ministère de la Justice et ceux du ministère de l'Intérieur. Ce modèle de gestion se trouve bousculé par la présence musulmane en prison présentée comme massive. Il apparaît mal adaptée à cette dernière. Comme nous le verrons dans le chapitre 8, la matrice chrétienne et plus spécifiquement catholique apparaît comme un « chemin de dépendance » voire un moule dans lequel les pouvoirs publics (DAP et Bureau central des cultes du ministère de l'Intérieur) font se couler les « nouveaux » entrants de l'aumônerie. Ainsi, le catholicisme continue d'exercer aujourd'hui le rôle de référentiel dans la gestion par l'AP d'un religieux pourtant désormais pluriel et moins souvent chrétien, ce qui ne va pas sans soulever un certain nombre de problèmes.

2. Au regard d'une comparaison internationale, les effets cependant limitatifs de la laïcité pénitentiaire

On poursuit ici la présentation de la laïcité pénitentiaire en pointant quelques éléments de comparaison internationale pour mieux en saisir ses spécificités. En effet, la place réservée au religieux dans les prisons n'échappe pas à l'impact des différents régimes de régulation nationaux du religieux.

Bien qu'il y ait certains éléments de convergence entre les pays européens pour ce qui concerne les relations entre État et religions (Robbers 2004 ; Ferrari 2008), il y a plus d'éléments de divergence entre leurs manières respectives de pourvoir à l'assistance religieuse et spirituelle des prisonniers placés sous le contrôle de leurs institutions carcérales.

10 Terme pour le moins maladroit en régime de séparation des Églises et de l'État mais révélateur du type de rapport entretenu au religieux.

Ces divergences s'expliquent principalement par l'histoire des relations entre État et religion dans chacun des pays, et par des systèmes juridiques qui y prévalent. (Beckford 2011, p. 15)

Ces régimes présentent des contrastes importants. Ils vont de la reconnaissance d'État (comme on en trouve en Angleterre et au Pays de Galles ou dans certains pays d'Europe du Nord tels la Norvège) au principe de séparation et d'ignorance dont la France présente la variante la plus aboutie en passant par des situations intermédiaires de corporatisme religieux (présents dans les pays germaniques). Ces régimes, mis à l'épreuve par la pluralisation religieuse, s'ajustent, se réforment, évoluent, innovent : ils ne cèdent pas. Les études comparatives concernant la prison, et plus particulièrement l'étude comparative de Beckford, Joly et Khosrokhavar (2005), confortent ainsi la thèse de spécificités nationales induites par les héritages historiques, que ne dément pas le cas de la France.

Au regard d'une perspective comparée, le mode de traitement de la religion dans le monde carcéral français se distingue en effet par une forme de minimalisme qui s'exprime au moins sous quatre aspects d'inégale importance : le caractère souvent très aléatoire des équipements culturels dans les établissements pénitentiaires (1.1), le statut et la rémunération des aumôniers (1.2), les limites de la coopération avec l'administration pénitentiaire et les acteurs religieux en matière de politiques de réinsertions (1.3), *last but not least*, l'absence de statistiques ethniques et religieuses (1.4).

2.1. Des équipements culturels aléatoires

Le déficit d'équipements culturels est par comparaison l'une des manifestations matérielles les plus évidentes des négligences à l'égard de la religion. Les lieux dédiés au culte ont souvent été oubliés ou sacrifiés, au nom de la rationalisation d'un espace carcéral très sollicité par l'accroissement de la population pénale. Loin de faire l'objet d'une vigilance de la part de l'AP, ces situations sont bien souvent livrées à la discrétion des bonnes volontés locales et parfois d'initiatives personnelles¹¹. La salle polyculturelle de la maison d'arrêt d'Osny, souvent citée en exemple, fait figure d'exception par la qualité de sa réalisation. Les établissements pénitentiaires, selon la réserve immobilière dont ils disposent, présentent des situations hétérogènes conduisant à des ruptures d'égalité (voir chapitre 3). Certains disposent de véritables chapelles, d'autres sont purement et simplement dénués de tout lieu dédié au culte, celui-ci prenant son tour dans la salle polyvalente ou le gymnase. D'autres disposent de salles banalisées plus ou moins grandes et fonctionnelles.

Significative d'une phase de sécularisation dont on pensait qu'elle conduirait à l'effacement du religieux, la vague de construction dénommée plan 15 000, conçu au début des années 1980 et lancé en 1987, ne prévoyait pas de lieux culturels dans les établissements en projet. La dernière vague de construction opérée dans le plan « 13 000 » en prévoyant des salles polyculturelles témoigne certes d'une meilleure prise en compte du religieux. Ce déficit d'infrastructures culturelles peut s'exprimer par ailleurs par l'exiguïté des lieux dédiés au culte qui contraint les personnels et aumôniers à contingenter le nombre des détenus. Les

¹¹ Ce fut le cas pour l'aménagement de la vaste salle polyculturelle de la maison d'arrêt d'Osny, AFP 9 octobre 2003 (pour plus de précisions voir chapitre 3).

aumôniers nationaux ont dû toutefois plusieurs fois se mobiliser, leur capacité d'accueil étant souvent limitée à quelques dizaines de personnes. Dans les réponses au questionnaire quantitatif, de nombreux aumôniers font état des mauvaises conditions matérielles dans lesquelles ils célèbrent le culte : salles non aérées, bruyantes, à l'hygiène douteuse, parfois encombrées de matériels en tous genres (mobilier scolaires ou sportifs) et même dans certains cas passantes. Beaucoup ont également évoqué des problèmes de disponibilité du lieu.

Aléatoire donc, cet équipement a fait l'objet d'un rappel à l'ordre du CGLPL considérant que les prières et offices doivent pouvoir se faire dans un lieu décent. Il a précisé notamment que ces lieux devaient être aménagés en conformité avec leur destination sous réserve des impératifs d'ordre public et de neutralité (CGLPL, 2011). Ce rappel à l'ordre avait été précédé trois ans auparavant d'une directive de la DAP recommandant aux établissements ne disposant pas d'espaces cultuels de prévoir l'aménagement de salles polyculturelles. Le rédacteur de ce document rappelle à l'occasion que l'AP se devait de « manifester l'égalité de traitement qu'elle apporte à l'exercice du culte en milieu pénitentiaire ». Le lieu doit être « clairement identifié » et « en rapport avec la capacité de l'établissement et le nombre de détenus fréquentant les activités cultuelles organisées par les différents cultes reconnus ».

En Angleterre (Gilliat-Ray, 2005), on a également assisté à un rétrécissement des espaces spécifiquement dédiés au culte en prison mais nullement, comme dans certains établissements français, à leur disparition. Ainsi, les imposantes chapelles victoriennes ont été amputées au profit d'autres activités sportives ou culturelles. Surtout, elles ont été transformées en espace pluri-religieux où l'on s'est efforcé de neutraliser la symbolique chrétienne. Parfois, un dispositif spécifique a été créé à part pour les musulmans. Le contraste avec la France porte moins sur les réalisations concrètes (Sophie Gilliat-Ray ne cite aucun exemple remarquable) que sur la réflexion relative à la création d'espaces neutres mais accueillants à différentes traditions religieuses et spirituelles. En France, les salles polyculturelles, quand elles existent dans les établissements pénitentiaires, apparaissent surtout comme des espaces vides dans lesquelles se succèdent les aumôniers et leurs objets du culte entreposés le reste du temps dans des caissons destinés à cet usage (ce qui reflète d'ailleurs assez bien la pauvreté des relations interreligieuses entre les aumôneries des différents cultes que nous évoquerons dans le chapitre 8). Aucune réflexion d'ordre symbolique ne semble avoir été menée, contrairement à certains établissements hospitaliers où l'on a eu recours à des artistes de renom pour créer des espaces signifiants et inclusifs (Genyk, Saint-Martin, Uhl, 2010). Le cas de la salle polyculturelle de la MC2 est à cet égard exemplaire.

L'établissement est doté d'une salle polyculturelle depuis cinq ans. Sa réalisation a été peu pensée (par contraste, la salle polyculturelle d'Osny est souvent citée comme contre-exemple) et laissée aux bons soins d'un détenu, Marcel, connu pour ses talents de bricoleur. Marcel a ainsi peint une fresque : « Une branche avec une colombe et un genre de soleil. Une phrase : « Bienvenue dans ce havre de paix. » » La symbolique n'est guère sophistiquée. Marcel nous dit que s'il a choisi de dessiner une colombe, c'est parce qu'il aime les oiseaux (il ne s'agit donc pas d'une représentation de l'Esprit Saint, très fréquente dans l'iconographie chrétienne). Il a même un pigeon dans sa cellule. Cette représentation animale n'est guère du

goût des musulmans, qui la recouvre d'un rideau blanc pendant le culte. Une charte concernant le bon fonctionnement de la salle a été signée par les représentants des différents cultes présents. Se trouvent à l'entrée quatre caissons dotés d'un cadenas, où les objets nécessaires au culte peuvent être entreposés. Des livres et magazines sont mis sur un présentoir. Il s'agit principalement de productions chrétiennes. L'aumônier musulman nous dira refuser d'y laisser des Corans en libre accès par crainte qu'ils soient profanés.

2.2. Des aumôniers simples collaborateurs occasionnels du service public¹²

La présence d'aumôniers varie beaucoup selon les différents pays d'Europe, en nombre, en statut, en degré de représentativité de leur communauté religieuse, en degré d'intégration à l'administration pénitentiaire (Beckford, 2011).

Familier des situations anglaise et française, Jim Beckford note avec humour que sur cette question du statut des aumôneries « la Manche n'a jamais paru si large »¹³. En Angleterre et au Pays de Galles, non seulement les aumôniers sont nombreux mais surtout ils font partie intégrante de l'administration : ils sont « *civil servants* », c'est-à-dire fonctionnaires. Les prisons anglaises ou galloises comptent ainsi de nombreux aumôniers employés à plein-temps ou à temps partiel par la prison (*Ibid.*). Choisis par leurs autorités religieuses « de tutelle », ils sont formés par les services pénitentiaires. Ils prennent part aux différents organes de l'administration ainsi qu'aux les délibérations relatives au suivi de peines des détenus (Beckford, Gilliat, 1998). La France forme à l'inverse, principe de séparation oblige, un exemple paradigmatique d'un pays où « l'assistance religieuse et spirituelle aux prisonniers est largement laissée à la discrétion des organisations religieuses et des bonnes volontés. Dans ces cas-là, le processus de sélection, de formation et d'orientation est beaucoup moins formel » (Beckford, 2011). L'administration n'intervient que très marginalement et depuis récemment dans la formation des personnels d'aumônerie (voir chapitre 8).

Pour rejaillir faiblement sur le nombre des aumôniers recensés dans les deux pays, le régime de laïcité n'en exerce pas moins ses effets sur le statut et le niveau de rémunération des aumôniers de part et d'autre de la Manche.

En 2010, 357 aumôniers employés à plein temps ou à mi-temps par l'administration pénitentiaire étaient recensés en Angleterre et au Pays de Galles.

anglicans	musulmans	catholiques	protestants de l'Église libre	sikh	hindouistes	total
134	92	50	50	2	2	357

Source : the Cardiff Centre for Chaplaincy Studies Research Director : The Rev'd DAndrew Todd Researcher : Dr Lee Tipton June 2011

¹² Voir Sevaistre, 2004.

¹³ Remarque faite lors d'un atelier que nous avons organisé 29 septembre 2011 dans le cadre de cette recherche. « Les dieux emprisonnés - Atelier européen sur la religion en prison » à l'ENS de Cachan.

Le nombre d'aumôniers bénéficiant de vacations ou non rémunérés est plus difficile à déterminer. Leur nombre oscillerait, toujours pour 2010, entre 700 et 800 représentants, un large éventail de dénominations et de croyances. Les uns et les autres officient dans les 136 établissements pénitentiaires d'Angleterre et du Pays de Galles (84 409 prisonniers en 2010 selon les statistiques du ministère de la Justice)¹⁴.

Le statut professionnel privilégié des aumôniers explique l'attractivité de l'administration pénitentiaire pour les jeunes cadres de l'islam. Les imams, dont la logique de professionnalisation en Grande-Bretagne est plus prononcée qu'en France, tendent à délaisser les mosquées au profit des postes plus rémunérateurs (trois fois plus) offerts par l'institution carcérale. Au point que cette dernière est parfois accusée de capter à son profit « la crème » des cadres religieux musulmans. Cette intégration de la fonction d'aumônier à l'institution n'est toutefois pas sans contrepartie : les standards d'action ne sont plus définis exclusivement par les autorités religieuses mais en coopération avec les autorités pénitentiaires qui assurent en partie la formation des aumôniers.

En France, le nombre d'aumôniers tient à première vue la comparaison avec l'Angleterre et le Pays de Galles. En 2010, la DAP recense ainsi 1298 personnels cultuels dont 397 rémunérés et 901 bénévoles (dont 215 auxiliaires d'aumônerie). La répartition selon les confessions est la suivante :

catholiques	protestants	musulmans	israélites	orthodoxes	divers
702	308	134	97	13	44

Encore faut-il préciser que ces chiffres ne renvoient ni aux mêmes durées de présence, ni aux mêmes niveaux de rémunérations, ni aux mêmes statuts : l'enquête a révélé que certains aumôniers rattachés à un établissement peuvent ne pas y mettre les pieds pendant de longs mois, soit parce qu'aucun détenu ne fait de demande pour les rencontrer, soit parce qu'étant bénévoles ils ne se considèrent que comme une force d'appoint lors des temps forts du calendrier liturgique notamment. D'une part, il n'existe pas à proprement parler de statut des aumôniers de prison et ces derniers ne sont considérés que comme des « collaborateurs occasionnels du service public pénitentiaire » (Sevaistre, 2004). D'autre part, seule une minorité bénéficie d'une indemnisation, très inégale selon les cas. Le niveau de ces indemnités est très modeste et n'a rien de comparable avec la rémunération de leurs homologues britanniques. Pour un aumônier en établissement pénitentiaire indemnisé à temps plein, le montant s'élève au maximum à 800 euros. À défaut de disposer d'éléments de comparaison, la ligne budgétaire affectée à l'aumônerie de prison donne un aperçu de la modicité des moyens destinés à rémunérer les personnels d'aumônerie. En 2008, le budget

¹⁴ En 2010, selon les sources du ministère de la Justice, la répartition confessionnelle des détenus donne à voir 49 % de chrétiens, 12 % de musulmans, 2 % de bouddhistes et 35 % de sans-religion. *The main purpose of the prison chaplaincy service in England and Wales, as outlined in the Prison Rules (1999) and PSO 4550, is to support and serve the religious needs of the prison population.* Source : the Cardiff Centre for Chaplaincy Studies Research Director : The Rev'd DAndrew Todd Researcher : Dr Lee Tipton June 2011

dévolu à l'indemnisation des aumôniers, en augmentation par rapport aux années antérieures, s'élève à un peu plus de 2 millions d'euros, réparti comme suit :

crédits alloués	catholiques	israélites	protestants	musulmans	orthodoxes	total
2013	1 160 000	186 443	442 522	479 081	9 786	2 044 176

Source (2013, projet de loi de finances Sénat)

Les réactions du président de la Commission aumôneries du CFCM à l'exposé de la situation britannique lors d'une journée d'études consacrée à l'aumônerie musulmane en Angleterre¹⁵ illustrent l'étonnement que peut susciter chez un aumônier français, de surcroît musulman, la prise de conscience de ce qui les sépare de leurs homologues d'outre-Manche :

Lorsque j'entends décrire la situation anglaise, pour moi, c'est du rêve... On est dans une autre planète. La situation en France, elle est complètement différente. On a nommé un aumônier national musulman, mais il n'a aucun budget... On n'est pas nombreux. Seuls 80 aumôniers reçoivent une rémunération qui est bien modeste. Nous, on a bien du mal à trouver des candidats pour l'aumônerie. Personne ne se présente...

2.3. Un mode spécifique d'action des acteurs religieux dans le domaine de la réinsertion

Une autre marque de fabrique de la laïcité pénitentiaire consiste dans les modalités d'intervention des acteurs religieux dans le domaine de la réinsertion. Les rapports d'activités de la DAP, lorsqu'ils évoquent la question culturelle, le font sous la rubrique générale de l'« inscription des publics dans les politiques sociales et d'insertion ». Dans le CPP, nombre des dispositions relatives à l'aumônerie et au libre exercice du culte en prison figurent au titre de la préparation à la réinsertion sociale des détenus (Liwerant, 2006). Ces dispositions réglementaires se rapportent pour l'essentiel aux procédures d'agrément, aux modalités d'organisation des rapports entre les aumôniers et le détenu et à la vie culturelle. Suggérant que cette intervention de l'aumônerie favorise la réinsertion, ils ne réfèrent cependant aucunement à des actions concrètes des acteurs religieux spécifiquement axées sur cet objectif, laissant à des associations plurielles le soin de mettre en place des actions plus spécifiquement sur le maintien des liens sociaux, sur l'hébergement des sortants de prison, sur la formation professionnelle ou sur l'accès à l'emploi. Si chaque aumônerie peut travailler en lien avec des partenaires privilégiés, il n'est cependant pas organisé structurellement un programme coordonné d'action globale et continue de « réinsertion » qui prépare le détenu, parfois plusieurs années avant sa sortie, à son retour à la vie civile et l'accompagne sur la longue durée à sa sortie de prison. Cette conception de la participation de la religion à la réinsertion n'a de ce point de vue strictement rien à voir avec celle qui peut prévaloir notamment dans les pays d'Amérique du Nord, où les *faith-based prison programs* (activités promues par les associations religieuses) connaissent un essor considérable depuis l'administration Bush (Sundt and Cullen, 2002 ; Byron 1994 ; Kent, Matthews, Blanchard 2005). Impulsés à la demande de l'État fédéral, ces programmes consistent ni plus ni moins en une délégation à des acteurs religieux de la mission de la peine de prison. Les

¹⁵ À l'Institut d'études de l'islam et des sociétés du monde musulman (IISMM, EHESS), le 29 mars 2010.

organisations religieuses prennent ainsi en charge les détenus (qui le demandent) sur ce point de leur incarcération à leur sortie et poursuivent ce suivi même dans la phase post-carcérale. On retrouve là une expression symptomatique de la force du lien qui perdure dans la pénologie américaine entre religion et réhabilitation (Ignatieff, 1978)¹⁶. L'idée que la religion protège contre le crime et la délinquance¹⁷ continue de perdurer même si la preuve est loin d'être faite et que l'efficacité des programmes¹⁸ reste discutée visant à évaluer le lien entre religiosité, crime et sortie de la délinquance. De manière symptomatique, il s'agit d'une problématique à peine investiguée en France¹⁹ où, d'ailleurs, se prévaloir de sa religion comme un gage de redressement moral n'a pas, dans la remise des peines, les effets positifs qu'on leur prête outre-Atlantique.

2.4. Le tabou des statistiques religieuses

Dernière particularité française induite par le régime de laïcité : le tabou des statistiques confessionnelles en prison, même si l'on doit remarquer que les débats qui ont eu lieu au cours des dernières années portent principalement sur les statistiques ethniques²⁰. La question des statistiques confessionnelles est rarement abordée à elle seule.

2.4.1. L'administrativement correct : une gageure ?

En France, à quelques très rares exceptions près autorisées par la CNIL, les administrations publiques ne produisent pas de statistiques concernant l'appartenance religieuse²¹. C'est en 1872 qu'a eu lieu le dernier recensement dans lequel figurait une telle question. La loi du 6 janvier 1978 dite « informatique et libertés »²² pose le principe de l'interdiction de la

¹⁶ La « réhabilitation » est le terme utilisé pour décrire les efforts visant à préparer les détenus à leur sortie de prison, et les connotations religieuses du terme suggèrent que les détenus pouvaient être changés moralement, après avoir suivi un régime spécifique. En vertu de la philosophie quaker, un objectif majeur du confinement était la pénitence par l'étude biblique requise et la réflexion sur ses péchés, notamment par des cours d'éducation religieuse. (Clair and Cole, 1997).

¹⁷ Il existe toute une littérature de facture behavioriste et non exempte de considérations normatives qui s'attache à saisir l'impact de la variable religieuse sur la délinquance et le comportement des détenus pendant et après leur peine. C'est dans cette veine de littérature que se situent certaines des toutes récentes études consacrées à l'islam dans les prisons américaines (Spalek 2002 ; Ammar, Weaver et Sam Saxon 2004 ; Kusha 2009). Ces enquêtes, quantitatives pour la plupart et menées à partir de questionnaires, concluent que les prisonniers les plus engagés dans des activités religieuses durant leur incarcération sont les moins exposés à la récidive.

¹⁸ Les nombreuses études sur l'efficacité des programmes religieux en prison, largement développés aux États-Unis, font l'objet de discussions intenses pour savoir s'ils réduisent la récidive (Johnson., Larson, and Pitts, 1997) ; s'ils favorisent la réhabilitation (O'Connor and Perreyclear, 2002). Les chercheurs ont même tenté d'évaluer les effets sur les conduites déviantes en prison (Camp, Daggett, Kwon, and Klein-Saffran, 2008)).

¹⁹ Une bonne illustration en est le livre de Marwan Mohamed (2012). C'est à peine si la religion est mentionnée. Un article de Calverley et Farrall compare des individus de différences communautés ethno-culturelles et note en conclusion sans plus de précision : « les sortants de prison indiens ont un faible niveau de religiosité, contrairement aux Bangladais qui sont musulmans et s'appuient sur l'image du « bon musulman » (p. 145). Dans son article « Schémas de sortie de bandes : de l'usure de la rue à l'ouverture sociale », Marwan Mohamed consacre aussi quelques pages à ce qu'il appelle les « sorties religieuses » (p. 206). Rien de plus.

²⁰ Voir notamment (Simon, 2005 ; Amiriaux et Simon, 2006 ; Centre d'analyse stratégique, 2006 ; Le Bras, 2007 ; Héran, 2010)

²¹ Les choses sont sensiblement différentes pour la pratique religieuse. Sur la question de la religion dans la statistique publique, voir par exemple (Régnier-Loilier et Prioux, 2008).

²² Article 8.

collecte et du traitement « des données à caractère personnel qui font apparaître, directement ou indirectement, les origines raciales ou ethniques, les opinions politiques, philosophiques ou religieuses ou l'appartenance syndicale des personnes, ou qui sont relatives à la santé ou à la vie sexuelle de celles-ci. ». À la différence des *Prison Population Statistics* en Angleterre²³ (laquelle a d'ailleurs depuis 2001 réintégré des questions relatives à la religion dans ses recensements), les statistiques produites par l'AP ne livrent aucune donnée quantitative au sujet de la religion des détenus. Les Rapports annuels de l'AP ne fournissent que quelques chiffres sur le nombre d'aumôniers indemnisés et bénévoles. En France, les choses semblent même s'être rigidifiées, remettant en cause des « usages » tolérés dans les établissements. Des anciens personnels se souviennent en effet qu'il était de coutume de demander au détenu de décliner son appartenance religieuse (si tant est qu'il en ait une) lors des formalités d'écrou. Un mémoire d'élève directeur sur la religion aux prisons de Fresnes écrit même que cette appartenance apparaissait, à l'époque où il écrit, sur les cartes d'identité internes (Melendez, 1981, p. 5). Ceci est confirmé par un mémoire réalisé en 1990 par un autre élève directeur qui a eu le loisir lui aussi de constater que la mention religieuse pouvait figurer sur « les fiches pénales détenues au greffe judiciaire de l'établissement » même s'il remarque que « tous ne la déclarent pas lors de leur écrou » (Borghino, 1990, p. 17). Cette pratique a été abandonnée sans que l'on ait réussi à savoir quand précisément et pour quelles raisons exactement.

Les acteurs sur le terrain s'accommodent plus ou moins bien de ce qui est considéré par certains d'entre eux comme une contrainte pour l'action²⁴. Les acteurs peinent parfois en effet à référer leurs pratiques à l'ordre normatif légitime, tout simplement parce qu'elles le transgressent²⁵. En voici un excellent exemple. La question des catégorisations religieuses et par extension ethniques (les unes étant souvent associées aux autres dans les discours par une assimilation de l'ethnique au religieux) peut notamment intervenir dans l'attribution des cellules. Le dire est parfois difficile :

Première visite de l'établissement. C'est le chef de détention qui nous accompagne. Nous sortons du quartier arrivants. Je l'interroge sur la répartition dans les cellules. Il me répond que peu de cellules sont partagées. Nous sommes dans un CD. Il ajoute : « Il faut éviter le ghetto ». Puis il laisse entendre que ce n'est pas si facile : « Vous me comprenez...il y a des choses que je ne peux pas dire en tant que fonctionnaire... ». Il évoque finalement l'intervention du critère culturel pour déterminer les cohabitations de détenus.

Le discours d'un directeur redit peu ou prou la même chose :

On gère de la proximité. Les gens sont ici ensemble 24 heures sur 24. Il faut trouver des états de compatibilité sur la base des appartenances communautaires, ethniques, qui facilitent la coexistence dans 9 mètres carrés. C'est plus facile avec quelqu'un qui partage ma culture ou ma langue. L'administration ne le dit pas parce que cela ne serait pas politiquement correct, mais le détenu préfère être avec quelqu'un qui lui ressemble. Si on met deux Maghrébins avec un non Maghrébin cela peut être très dur pour ce dernier. D'autant que la population maghrébine est en position majoritaire ici et que celui qui est de culture européenne se trouve en minorité. C'est plus difficile d'être européen que non européen ici.

²³ Il y a eu de grandes enquêtes du type *National Prison Survey*, commanditée par le ministère de l'Intérieur en 1991, en mesure de livrer des données officielles sur ce point.

²⁴ Il fut un temps où cela ne semblait pas poser problème (pratique du « tri » ethnique, regroupement des Maghrébins à certains étages ou bâtiments, sans parler de Riom qui fut longtemps « spécialisé » dans l'accueil des détenus nord-africains).

²⁵ On retrouve là un problème plus général, comme l'illustre le malaise des acteurs de la gestion publique de l'islam au niveau local (Galembert, 2006).

Deux exemples évoqués par nos interlocuteurs donnent en outre une idée des problèmes pratiques que le contrôle accru de la CNIL est susceptible de poser dans la vie des établissements. Le premier concerne les notations des personnels ayant trait aux détenus dans le cahier électronique de liaison (CEL)²⁶.

On a eu l'exemple il n'y a pas longtemps sur un établissement d'une surveillante qui a fait une observation sur le cahier électronique de liaison... Parce qu'elle était femme surveillante, elle avait eu particulièrement du mal à gérer un détenu qui pratiquait l'islam, qui avait effectivement une interprétation qui lui était toute personnelle, et c'est vrai que l'autorité d'une femme était difficile pour lui. Bon, mais la surveillante fait une observation inadmissible, elle fait une observation en se demandant si, pour s'adresser à ce détenu, il faudra qu'elle porte la burka. Elle précise qu'elle n'a pas de problème avec les détenus qui pratiquent le culte catholique... Elle comparait ainsi les deux religions, elle mélangeait tout et c'est inacceptable... Elle revendiquait une laïcité pleine et entière, elle contestait finalement le respect des religions de chacun, tout ça devait être aplani et on devait se contenter d'une neutralité et d'une laïcité pour tout le monde.

- *C'est remonté jusqu'à vous ?*

- Oui, et c'est même remonté plus loin encore parce que cela a été médiatisé, parce qu'un surveillant d'origine maghrébine a médiatisé cette observation dans la presse... C'était il n'y a pas longtemps et la CNIL vient de venir dans l'établissement la semaine dernière... La surveillante a eu des entretiens de recadrage, elle n'a pas eu plus de suite disciplinaire mais elle a eu plusieurs entretiens de recadrage à plusieurs niveaux, et puis dans tout l'établissement l'ensemble des personnels a fait l'objet d'un rappel des informations à mettre sur ce cahier de liaison, sur le respect des pratiques religieuses des uns et des autres et la CNIL est venue vérifier ce qui avait été mis en place comme mesures correctives.

Le second exemple a trait aux pratiques de signalement de détenus relevant des mouvances considérées « à risques » comme l'islamisme (voir chapitre 2). Au début des années 2000, la DAP a mis en place un système permettant de faire remonter des d'informations « personnalisées » sur les individus suspectés d'en relever. Un directeur de maison centrale évoque ainsi les difficultés que pose l'interdiction de statistiques confessionnelles s'agissant des pratiques de renseignement ajoutant :

Quand on fait remonter des informations sur le prosélytisme, on ne doit donner aucun nom. C'est la CNIL qui est très claire là-dessus : les fichiers doivent être non nominatifs. On ne fait que du renseignement global.

Comme le confirme, visiblement agacé, un gradé chargé, dans une maison centrale, de ces missions de renseignement.

On est toujours limite pour tout, je ne parle pas limite légalité mais dans les formes. Je n'ai plus le droit de dire que je fais un suivi des détenus musulmans, je fais un suivi des détenus, point... alors que c'est exactement ça. L'administration nous demande de suivre les DPS, pays de l'Est, ceux qui sont là pour grands banditismes, les fichiers des musulmans... tous les autres je peux dire « fiche d'observation pays de l'Est, fiche d'observation grand banditisme » mais je n'ai pas le droit de dire « fiche d'observation musu » (*sic*), c'est « fiche d'observation détenu » donc maintenant ils sont tous « fiches d'observation détenu » mais les autres (*ceux qui ne sont pas caractérisés en termes religieux*) je pouvais continuer à préciser pour quel motif je les observais, il n'y avait pas de problèmes, sauf les musu... il faut prioriser...

(...) Avec cette grille, pour chaque bonhomme qui était suivi, vous donniez l'intégralité de ses mouvements comptables donc tout ce qui est mandat, de qui il en a reçu, à qui il en a envoyé, de quel montant, la liste de tous les appels passés avec la liste de ses correspondants et là-dessus vous pouviez largement faire un commentaire perso, des rapports de deux ou trois pages mais mis bout-à-bout et centralisés... On avait aussi les fiche VRP de chacun où on retrouvait toute une synthèse des faits, de son réseau relationnel à partir d'une enquête de police et ensuite tout son parcours carcéral « avec qui il tournait

²⁶ Cahier Électronique de Liaison (CEL) est le substitut électronique du cahier où l'on consignait déjà des informations sur les détenus. Il permet le partage de l'information entre surveillants, enseignants, intervenants en prison, personnels de l'infirmerie ou CPIP qui ont tous accès au logiciel, avec des niveaux d'accès variable, et doivent y rentrer des informations sur les détenus.

en détention, dans quel événement il a été impliqué, comment cela s'est passé, quelle était vraiment sa responsabilité... » Vous aviez quand même des fiches assez précises qui étaient centralisées par l'administration centrale. Maintenant on est un peu à cheval entre deux... Alors maintenant on sait qu'il y a une problématique, une problématique musulmane, mais maintenant il faut faire très attention dans la manière dont on évoque les choses, donc cela devient un peu compliqué de travailler, de fonctionner normalement parce que bon, ce n'est pas choquant en soit... À l'extérieur on fait ce suivi-là, on fait le suivi de tout groupe pouvant représenter un danger que cela soit le grand banditisme ou autre mais c'est vrai que dès que cela touche la religion il faut être très prudent, faire attention etc.

- *Finalemment, ce référentiel laïque, il est compliqué, il pose des problèmes dans la vie pratique...*

- Oui.

2.4.2. Entre décomptes sauvages en établissements ...

Cette interdiction de produire des statistiques religieuses n'a certes pas mis un terme au sein des établissements à la volonté de dénombrer. Mais les méthodes dérivées de comptage utilisées alors conduisent à des résultats très approximatifs. En établissement, l'évaluation est souvent faite à partir des pratiques alimentaires ou du Ramadan. C'est d'ailleurs un critère de dénombrement assez souvent retenu à l'extérieur. De l'aveu même des directeurs, des gradés et personnels, il s'agit là de critères d'une fiabilité toute relative. Tout d'abord, on peut consommer des menus sans porc sans être musulman. Lorsque des détenus partagent une même cellule (ce qui est presque toujours le cas en maison d'arrêt), il n'est pas rare qu'un détenu non musulman renonce à consommer de la viande porcine, soit qu'il fasse l'objet de pression, soit qu'il cherche à éviter les embrouilles, soit encore qu'il le fasse par mesure de courtoisie à l'égard de son co-cellulaire. Ensuite, on peut être musulman et ne pas solliciter un repas sans porc. C'est le cas de ceux qui ont un rapport distancé à cette tradition mais surtout, et à l'inverse, de ceux qui sont les plus observants parmi eux. À tel point que la consommation de repas végétariens par des détenus réputés musulmans (refus de consommer de la viande non sacrifiée rituellement) tend à devenir dans certains endroits un marqueur de radicalité. C'est du moins ce qu'incline à penser ce commentaire lu dans le rapport d'activité d'une maison centrale et ayant trait aux différents régimes consommés par les détenus d'une des maisons centrales de notre échantillon :

Il faut également savoir que les « régimes végétariens » sont pour la plupart demandés par des islamistes radicaux qui ne veulent pas manger la viande proposée au menu car les animaux ne sont pas tués selon le rite « HALLAL », en raison de leur idéologie.

Le décompte des musulmans pratiquant le Ramadan est tout aussi approximatif. À peu près pour les mêmes raisons évoquées ci-dessus, ce à quoi il faut ajouter aussi les bénéfices secondaires que les détenus peuvent en escompter (possibilité de mise à disposition d'un réfrigérateur ou de plaques chauffantes dans certains établissements). La hiérarchie et les gradés connaissent et font état régulièrement dans les entretiens du caractère très aléatoire de la déduction d'une islamité à partir de ce critère. Aussi un directeur de maison centrale s'étonne-t-il que la DAP fasse remonter des chiffres à ce propos :

On nous demande le suivi du Ramadan. À la demande de la DAP. Je ne vois guère en quoi c'est représentatif mais ils veulent savoir : certains le font ; d'autres le commencent et ne le finissent pas. Il y a aussi des pressions pour que certains le fassent ou qu'ils se déclarent comme tels même s'ils ne le font pas. En cellule ils peuvent manger quand ils veulent, ils ont juste le vis-à-vis s'ils sont deux en cellule.

La demande de chiffres par la DAP est symptomatique d'une sorte d'un besoin irréprensible de compter qui semble aller croissant. C'est ainsi que lors d'une première visite d'établissement, la responsable des greffes à laquelle nous expliquions brièvement le thème

de notre étude a fait part de sa stupéfaction à l'égard d'un coup de téléphone d'une personne de la DI reçu le matin demandant les répartitions confessionnelles des détenus.

Comme l'ont montré les travaux sur les minorités religieuses (Baubérot dir., 1991), le rapport majorité / minorités n'est pas qu'affaire de statistiques mais aussi de perception subjective. Lorsque l'on interroge les personnels comme les détenus sur la religion, il n'est pas rare que les propos portent exclusivement sur l'islam et ses pratiques (régime alimentaire, Ramadan, prières...), alors même que nous avons pensé notre recherche (et donc nos grilles d'entretien) avec une volonté de ne pas nous enfermer dans une problématique qui surdéterminerait l'importance du fait religieux islamique. Ce phénomène d'islamisation des représentations de la religion a pu être observé dans d'autres institutions publiques, à l'école notamment²⁷. Il n'est pas forcément présenté de manière négative mais souvent comme relevant d'un simple constat. La visibilité des pratiques musulmanes est bien évidemment encore plus forte dans un univers marqué par la promiscuité et l'enfermement. L'impression que « l'islam est la religion la plus ancrée dans le quotidien de la détention » est assez largement partagée par les détenus, comme le disait l'un d'entre eux. Elle l'est également par les surveillants. C'est « la religion à la mode », « la religion des forts ». Du côté des personnels et tout particulièrement de l'encadrement, si la religion musulmane occupe les esprits, c'est aussi parce qu'elle nourrit certaines craintes (radicalisation, prosélytisme, prières effectuées ailleurs qu'en cellule et dans la salle prévues pour le culte...), celles d'un religieux non régulé susceptible d'avoir de nombreux adeptes qui pourraient y trouver une ressource dans un rapport de force avec l'administration pénitentiaire car, comme me le disait un surveillant, « c'est le nombre qui fait peur ».

2.4.3. ... et infortunes des tentatives de dénombrement par la DAP

En 2011, le bureau des études de la DAP (PMJ5) a tenté de lancer une enquête quantitative permettant de mieux cerner l'ampleur du phénomène religieux en prison. Un questionnaire court et anonyme a été mis au point par les services des études de la DAP, soumis au représentant de la CNIL de la DAP (qui impose le principes de publications de données agrégées exclusivement réservées à des fins internes) afin d'être distribué à l'ensemble des sortants de prison au cours d'une période d'une ou deux semaines afin de prendre la mesure de « la fréquence des pratiques, leur intensité et leur évolution au cours de l'incarcération ». Elle visait à « mieux répondre aux attentes des personnes détenues ». Son objectif était également d'en finir avec les « estimations très indirectes qui circulent sans fondement scientifique, notamment sur le nombre de musulmans » (fonctionnaire de la DAP, bureau des études). Le projet, qui avait pourtant obtenu les visa, a semble-t-il pâti du départ d'un certain

²⁷ Ainsi, des élèves âgés de 14-16 ans (dans une certaine mesure leurs enseignants également) interrogés sur la religion mentionnent très souvent le port du foulard par certaines de leurs camarades, le refus de manger de la viande de porc par certains, ainsi que l'observance du Ramadan. Un tel phénomène n'est bien sûr pas sans lien avec l'actualité nationale et internationale. Il s'explique également par la visibilité sociale de certaines pratiques musulmanes que l'on peut difficilement cantonner à la seule sphère privée, y compris à l'école. D'une certaine façon, on peut même dire que la vie scolaire rend visibles les pratiques religieuses musulmanes (en classe, dans la cour de récréation ainsi qu'à la cantine). Certaines comme le Ramadan forcent le respect des adolescents et donnent de l'islam une image quasi « héroïque ». Enfin, cette focalisation sur l'islam est d'autant plus forte qu'elle s'inscrit dans un vide religieux, certains adolescents n'ayant reçu aucune socialisation en la matière (voir Mathieu, dans Béraud et Willaime dir., 2009, p. 85-102).

nombre de cadres de l'AP auxquels il tenait à cœur. Il est pour l'instant en suspens, la question ayant été jugée non prioritaire par la hiérarchie²⁸.

Cette demande de connaissance de la religiosité des détenus est d'autant plus significative qu'elle fait suite à une autre tentative avortée de la DAP. Dans le cadre de la mise en place du nouveau dispositif budgétaire prévu par la LOLF visant à la rationalisation de la dépense publique, un indicateur (l'indicateur 15) a vu le jour dont l'objectif était de tenter de mettre en rapport l'offre religieuse avec les besoins exprimés. Il s'agissait d'en faire un outil pour « réaliser progressivement l'équilibre entre le nombre de détenus demandant à participer à une activité culturelle et leurs aumôniers » (fonctionnaire du bureau des études de la DAP). Tel que l'envisageaient ses concepteurs, il s'agissait d'une part d'évaluer les demandes de participation aux activités culturelles par « une comptabilité non nominative » des détenus qui, à leur arrivée ou plus tard au cours de leur incarcération, ont déclaré leur intention de participer à une activité collective ou individuelle (par la visite d'un aumônier) d'un (ou plusieurs) culte(s). Ces données devaient être d'autre part complétées par des statistiques ayant trait aux aumôniers. Chaque établissement était tenu de faire remonter la répartition de ses aumôniers selon le culte (calculée en fonction du nombre d'aumôniers indemnisés et de leur quotité de travail). Le rapport entre deux chiffres devait permettre de donner le nombre de détenus ayant déclaré vouloir participer à une activité culturelle par aumônier indemnisé. Si le projet a échoué, ce n'est toutefois pas en raison du principe de laïcité. L'obstacle vint de l'opposition frontale des représentants de l'Église catholique qui virent là un danger de mise en évidence statistique d'une inadéquation entre une offre d'aumônerie majoritairement catholique (représentant un peu plus de la moitié des personnels culturels) et une demande d'une population pénale réputée majoritairement musulmans. Craignant une redistribution des ressources, ils usèrent de leurs relais politiques auprès de la Garde des Sceaux intervenue pour y mettre fin.

Cette volonté de dénombrement des détenus religieux en prison est donc bien en partie dictée par les nécessités pratiques de la vie en détention et d'une allocation des ressources financières plus ajustée aux recompositions religieuses du monde carcéral. Force est de constater toutefois qu'elle est surdéterminée par l'islamisation des représentations de la religion en monde carcéral et la question de l'islam réputée première religion carcérale. Et ce tant *intra muros* qu'*extra muros*.

2.4.4. Islam première religion carcérale : les impensés d'une évidence

On ne peut être que frappé par la contradiction de plus en plus saillante entre l'invocation récurrente d'une grammaire républicaine *religious blind* et le foisonnement des références au nombre des musulmans dans la société française. Que la statistique publique, bridée par le principe de laïcité, ne soit pas habilitée à effectuer des comptages prenant en considération la variable ethnique ou religieuse n'empêche nullement les dénombrements et mises en chiffre, y compris par des représentants politiques ou de l'administration²⁹.

²⁸ Entretien à la DAP 17 février 2012.

²⁹ Voir notamment les estimations relatives au nombre de musulmans en France. Même s'ils oscillent, les chiffres croissent au gré des années, des instances et personnalités qui les produisent : trois millions selon le premier rapport du Haut Conseil de l'Intégration (1993) ; entre quatre et cinq millions selon un autre rapport du

Loin d'échapper à ces décomptes, la prison est une des cibles privilégiées de ces mises en nombre. Les détenus musulmans ont fait dans le discours public une percée fulgurante. À peine évoqués au début des années 1990, ils représenteraient aujourd'hui selon ce qu'avancent certains médias et les estimations proposées entre 50 et 80 % de la population carcérale. Quels que soient les écarts entre les chiffres avancés, dont l'amplitude ne suscite d'ailleurs guère de débats, tout le monde s'accorde depuis les années 2000 pour conférer à l'islam le rang de première religion carcérale. À défaut d'être en mesure de valider sur le plan statistique ce qui est aujourd'hui de l'ordre de l'évidence publique, au moins peut-on s'interroger sur ce qui se joue derrière cette labellisation / catégorisation d'une bonne partie de la population pénale comme « musulmane » et de « cette rhétorique du chiffre » (Bacot, Desmarchelier, Remi-Giraud, 2012, p. 10). La question mérite d'autant plus d'être posée qu'elle est restée pour l'heure largement en friche et qu'elle véhicule un certain nombre d'attendus implicites qui gagnent à être explicités. Ainsi que cela a été maintes fois souligné par les sciences sociales, le langage des chiffres, qui tient souvent plus d'une rhétorique, n'est en effet jamais sans portée sur la réalité sociale à laquelle il se réfère (*Ibid.*, p. 7).

« Mettre en chiffres, c'est en quelque sorte changer de langage puisque l'on choisit de traduire en signes mathématiques des données d'expérience que l'on pourrait exprimer par des mots. Ce faisant, on passe de la complexité du réel à la complexité du langage mathématique, fondée sur les principes d'une discipline scientifique, mais qui, dans ses résultats, donne de cette réalité une image abstraite, épurée, apparemment simplificatrice, et réductrice. Quelles sont les conditions de production de ce langage ? Comment (re)structure-t-il les données qu'il exprime ? La quantification « ne fournit pas seulement un reflet du monde (point de vue usuel), mais elle le transforme, en le reconfigurant autrement ». (Desrosières, 2008, p. 11)

Une généalogie de l'apparition de la question du nombre des musulmans en prison met en évidence une corrélation forte entre le besoin de compter et la montée en puissance de la menace terroriste. La formation de l'évidence selon laquelle l'islam est la première religion carcérale est ainsi étroitement corrélée avec une autre : la prison est un lieu propice à l'éveil des vocations criminelles, voire terroristes. Retracer la généalogie des mises en nombres de l'islam fait apparaître une césure : l'affaire Kelkal en 1995. On trouve certes les prémises d'un comptage dans la presse lyonnaise en 1990, à propos d'un mouvement de protestation de détenus de la prison Saint-Paul revendiquant imam et lieu de culte³⁰. Mais il faut attendre près de dix ans pour qu'apparaissent dans les médias et le discours des acteurs publics une véritable rhétorique du chiffre. Elle fait surface dans le sillage des attentats du 11 septembre 2001. Une enquête produite par *Le Monde* sur le pouvoir méconnu du prosélytisme islamiste

même Haut Conseil produit en 2000 et traitant exclusivement de la question de l'islam en France ; cinq millions selon les chiffres invoqués par Nicolas Sarkozy (2004). Voir Tribalat dans (Zarka, 2004).

³⁰ Cet incident relayé par la presse nationale est l'occasion de premières estimations. Si les journalistes restent prudents, évoquant « environ un tiers d'étrangers dans les prisons lyonnaises dont une forte majorité de musulmans », le secrétaire général du Conseil islamique régional de Rhône-Alpes est plus affirmatif. Selon lui « 60 % de la population carcérale est d'origine musulmane » (*Lyon Matin*, 23 mai, 1990). La délégation régionale, quant à elle, peut-être pour des raisons stratégiques inverses à celle du représentant de l'autorité religieuse, minimise la réalité de l'islam en prison estimant que cette confession ne fait pas recette et attribuant cette revendication à une petite poignée d'intégristes locaux.

en milieu carcéral en constitue une étape importante³¹. On y lit que « la proportion de détenus d'origine musulmane serait de l'ordre de 50 à 60 % » sans que les chiffres ne soient justifiés en aucune manière. Mais c'est surtout le livre très médiatisé que Farhad Khosrokhavar a consacré à l'islam en 2004 qui amorce la carrière de l'expression « islam, première religion carcérale ». Si au stade de l'introduction l'auteur se montre prudent en ajoutant « probablement » et invitant aux précautions méthodologiques, la prudence est abandonnée au fil du texte, comme on le lit peu après « (...) les musulmans forment la majorité de la population carcérale, leur taux dépassant souvent les 50 %, avoisinant parfois les 70 %, voire les 80 % dans les prisons proches des « banlieues » (...) ». (Khosrokhavar 2004, p. 11). Une annexe méthodologique rend compte des modes de comptage permettant à l'auteur une telle affirmation. Faute de données statistiques, l'auteur (comme il le fait également dans l'ouvrage écrit avec Jim Beckford et Danièle Joly) procède à des dérivations à partir des origines nationales des détenus :

« Alors que les citoyens français dont le père est né en Afrique du Nord représentent 5,8 % de la population française, leur taux de représentation au sein des prisons françaises est cinq fois supérieur, soit 30 %. Les détenus dont la mère est née en Afrique du Nord représentent 22,2 % de la population carcérale mais seulement 5 % de la population française. (...) Ces chiffres semblent confirmer une opinion très répandue selon laquelle la proportion de musulmans dans les prisons françaises est bien plus importante qu'elle ne l'est dans la société française prise dans sa totalité. » (Beckford, Joly et Khosrokhavar, 2005, p. 47)

Ces données reposent donc sur une double présomption : celle de l'appartenance à l'islam d'individus nés dans un pays du Maghreb et celle de la transmission de cette appartenance à leurs enfants. Elle ne prend pas en compte les détachements voire les abandons par rapport à une affiliation confessionnelle héritée et ne constitue donc qu'un ordre de grandeur un peu grossier. Farhad Khosrokhavar souligne d'ailleurs les limites de son estimation, insistant d'emblée sur l'hétérogénéité qui caractérise cette population quant à l'observance des rituels. Quelles que soient ces précautions, les chiffres proposés et le terme « islam première religion carcérale », parés désormais des atours de la scientificité font carrière dans le débat public³² et circulent même jusqu'aux États-Unis³³. Que le principal déterminant de ces mises en nombre consiste dans la représentation du musulman comme ennemi intérieur et la prison comme creuset de radicalisation (voir chapitre 2) n'empêche pas qu'elles soient invoquées également pour souligner le déficit de l'offre religieuse de l'AP concernant cette religion (les aumôniers musulmans diffusent eux aussi l'idée de l'islam comme première religion carcérale, comme nous le verrons dans le chapitre 8). Ainsi, le livre de Farhad Khosrokhavar souscrivant – et

³¹ Dossier comprenant – pièce à conviction essentielle – un long témoignage de détenu dénonçant les pressions de l'islam en prison.

³² La thématique est reprise par le *Monde des Religions* en 2006 : « l'islam première religion dans les prisons françaises » (mai-juin) dans lequel on lit qu'en l'espace d'une quinzaine d'années l'islam est devenu la première religion : « alors que les musulmans représentent 10 % de la population française, ils sont 50 % de la population pénale » (référence est faite aux travaux de Farhad Khosrokhavar). Dans la même veine, relevons le titre d'un article du *Figaro* : « Islam – première religion carcérale ». On en trouve un autre récent dans les articles du *Figaro*, notamment après le coup de filet dans les milieux cannois et strasbourgeois : « La population carcérale en France est près de 50 % de confession musulmane « selon des statistiques jamais publiées officiellement ».

³³ Un article y est consacré dans le *Washington Post* du 29 avril 2008.

par là même confortant – le diagnostic selon lequel la prison est un terreau de radicalisation l'impute en grande partie à la déshérence dans laquelle l'islam se trouve : « l'islam se nourrit de ce refus de reconnaissance ». C'est en ce sens que la mobilisation des chiffres est utile à sa démonstration. Elle sert à pointer ce décalage entre offre et demande et à insister sur l'urgence qu'il y a de combler cet écart aux effets délétères en détention.

Il y a ce que les chiffres disent et ce qu'ils taisent. Elle fait l'impasse sur ce que charrie en terme de représentations l'évidence selon laquelle l'islam serait la religion par excellence des détenus et la mise en équivalence comme musulmane de toute personne issue d'un milieu culturel se référant à l'islam. Cette naturalisation ne manque pas de véhiculer de manière plus ou moins explicite une assimilation de la délinquance et du crime aux populations qualifiées de musulmanes. L'association est d'autant plus efficace qu'elle se nourrit par ailleurs d'une logique de criminalisation de l'islam favorisée par le développement du terrorisme islamique. Cette lecture ethnicisante des crimes et des délits³⁴ suggère un raccourci culturaliste qui finit par faire l'économie de toute une série de processus qui font que, de fait, la population supposée ou réellement musulmane a statistiquement plus de chance de connaître la prison que d'autres populations (d'ailleurs difficiles à catégoriser de manière symétrique : doit-on parler de « chrétiens », de « protestants », de « juifs », de « sans religion...»). La sociologie pénale a indéniablement des choses à nous dire sur un tel sujet. La problématique des « illégalismes populaires », chère à Michel Foucault, a notamment souligné la fausse neutralité des catégories juridiques à partir desquelles la frontière entre ordre et désordre est construite. La population carcérale ne peut de ce point de vue être pensée indépendamment d'un double processus de jeu de catégorisation et de hiérarchisation des incriminations et de leur mise en œuvre par toutes les instances de contrôle et de sanction qui interviennent tout au long de la chaîne pénale. Il est prouvé de longue date que la sur-criminalité de certaines catégories de population est imputable aux mécanismes sociaux qui aboutissent à la surreprésentation de certaines catégories de population en prison. Les aumôniers musulmans, qui mettent en avant le poids numérique supposé de leurs coreligionnaires détenus afin d'obtenir davantage de moyens des pouvoirs publics, semblent pourtant conscients du risque de raccourcis et d'amalgames que cela peut nourrir :

Les chiffres sont ridicules. L'État paye pour l'aumônerie catholique 1,2 millions d'euros par an, 450 000 pour les protestants et 330 000 pour l'islam. Or, la première religion en prison maintenant, c'est l'islam. Les milieux les plus modestes sont surreprésentés en prison. Ce n'est pas nouveau... C'est des raisons socio-économiques bien sûr, pas parce que l'islam serait criminogène. (Farid, aumônier régional musulman).

Sans entrer plus avant dans ce niveau de réflexion, la surreprésentation du fait islamique (réel ou supposé) en monde carcéral a indéniablement quelque chose à nous dire, non seulement de la place problématique de l'islam dans un ordre symbolique républicain, mais encore du rôle de la prison – ne serait-ce qu'à travers sa fonction de miroir inversé de cet ordre – dans sa construction.

³⁴ Dont on trouve *mutatis mutandis* des échos bien sûr aux États-Unis à travers la surreprésentation des noirs dans les prisons.

Conclusion

La pénitencier apparaît certes comme une administration qui a mieux résisté que d'autres à la laïcisation, un peu à la manière de certains territoires concordataires ou d'outre-mer. On est bien loin de la laïcité scolaire encore aujourd'hui marquée par une espèce de méfiance par rapport au religieux. Mais son mode de gestion des cultes semble de plus en plus ébranlé par le déclin du christianisme et la nouvelle donne religieuse, en particulier la place qu'occupe l'islam dans les prisons. Il est travaillé par ses contradictions internes : une surreprésentation du catholicisme et du christianisme dans les aumôneries, qui conduit à s'interroger sur le « suréquipement » chrétien en comparaison d'une demande de plus en plus extra-chrétienne ; la persistance d'un référentiel catholique dans le rapport au religieux, malgré une réelle volonté d'ouverture à la pluralité religieuse ; une administration qui doit gérer des cultes qu'elle n'est pas censée connaître, du moins d'un point de vue statistique. Avant de s'intéresser aux mises en œuvre concrètes de la laïcité dans les établissements (chapitres 3 et 4), nous allons voir que la régulation du religieux a fait en administration centrale l'objet d'une reproblématisation sous contraintes (chapitre 2).

Chapitre 2

Reproblématisation en administration centrale

La demande de connaissance dont témoigne l'appel d'offre de la DAP à la source de la présente étude est significative de l'intérêt accru que l'administration centrale porte à la question religieuse en prison depuis les années 2000. La percée sur la scène publique de la question de l'aumônerie de prison, ne serait-ce qu'à travers les interrogations et inquiétudes que suscite l'islam carcéral, n'est qu'un des aspects témoignant de la montée en charge générale de la question culturelle et religieuse au sein de l'AP. L'intervention plus prononcée de la DAP dans ce dossier – particulièrement sensible depuis 2006 – marque incontestablement une rupture par rapport à l'attentisme institutionnel qui a longtemps prévalu au niveau de l'administration centrale, laquelle s'en remettait très largement en la matière aux routines instaurées au fil du temps et aux acteurs régionaux et locaux (voir chapitre 3). Tout se passe en effet comme si, les ajustements, qui jusque-là se faisaient pragmatiquement au coup par coup et principalement au niveau des établissements, ne suffisaient plus pour répondre aux transformations à l'œuvre au sein des établissements et aux problèmes posés. Cette mobilisation de l'administration centrale se reflète dans leurs initiatives et innovations, qui mises bout-à-bout dessinent les linéaments d'une politique religieuse, même si ce terme peut paraître excessif compte tenu de l'absence de l'énonciation d'une véritable pensée administrative sur le sujet. Non prioritaire parce que ne touchant pas au cœur de l'activité pénitentiaire, la religion est en effet, de l'avis d'un des acteurs pourtant très impliqués dans ce renouveau, « un peu considérée comme la cinquième roue du carrosse » (fonctionnaire de la DAP, PMJ).

C'est à analyser les tenants et aboutissants de ce changement que s'emploie ce chapitre. Une première interprétation incline à mettre cette évolution au compte de l'investissement et de la vision personnelle de quelques acteurs clefs au niveau de l'administration centrale. Sans sous-estimer l'impulsion donnée par ces acteurs, qualifiables d'entrepreneurs de réformes, leurs initiative et intérêt pour la question religieuse ne sauraient toutefois être détachés d'un contexte plus général contraignant l'institution carcérale à des réajustements. Au-delà des simples effets arithmétiques liés aux recompositions religieuses et au désajustement entre l'offre culturelle de l'AP et la demande de la population pénal auquel il conduit, on insistera sur deux facteurs qui, de manière plus ou moins diffuse, pèsent sur l'institution : d'une part, le risque de radicalisation religieuse dont l'AP serait – à en croire du moins le débat public qui s'est fait jour depuis les années 2000 – un creuset, d'autre part, la progression des droits

inhérente à la juridicisation des rapports sociaux, juridicisation à laquelle la prison échappe d'autant moins qu'on assiste à une désanctuarisation juridictionnelle de cet espace qui fut longtemps protégé de l'intrusion des juges.

1. Une nouvelle impulsion donnée par des entrepreneurs de réformes

Les entretiens exploratoires que nous avons menés au niveau de l'administration centrale ont fortement imputé le regain d'intérêt de la DAP pour la question religieuse à l'intervention de quelques acteurs clefs. L'examen des rapports d'activité et de la production des circulaires et notes administratives à destination des établissements sur le sujet (1.1) confirment largement cette corrélation : la multiplication de la référence au religieux dans ces documents coïncide chronologiquement avec l'activité déployée par ces acteurs à la DAP et plus particulièrement celle du Directeur de l'administration pénitentiaire, Claude d'Harcourt (2006-2010) et de Jane Sautière qui inaugure, signe des temps, le poste de référent culte créé en 2006 au sein de la sous-direction PMJ (personnes sous main de justice) (1.2).

1.1. Du changement dans les rapports d'activités et notes administratives

Les rapports d'activités annuels de l'administration pénitentiaire que nous avons consultés fournissent un premier indice d'une montée en charge de la question religieuse au niveau de l'administration centrale. Trois périodes peuvent être distinguées (1950-1997, 1998-2006, depuis 2007).

De 1950 à 1998, aucune mention n'est faite de la question du culte dans ces rapports qui pourtant passent en revue d'autres dimensions de la vie en détention relevant de la réinsertion telles que les activités éducatives, socio-culturelles et sportives.

Pour la première fois en 1998 une demi-page expose les « activités cultuelles » : dix lignes sous l'intitulé « contexte » rappellent les grands principes du Code de procédure pénal (articles D. 432 à D. 439 du CPP). Un autre paragraphe de longueur équivalente et intitulé « Actions et résultats » se contente d'énumérer le nombre d'aumôniers. Rien qui ne témoigne jusque-là d'une quelconque politique ou vision sur la prise en compte du fait religieux en prison. D'année en année, le petit texte est reproduit à l'identique, si ce n'est une réactualisation des statistiques relatives aux aumôniers indiquant d'ailleurs une progression des effectifs.

L'extrait du rapport d'activité annuel s'enrichit néanmoins substantiellement à partir de 2007. Une page entière est désormais consacrée à la question. Et ce, non plus sous la rubrique « Activités cultuelles » mais « Accès aux cultes ». La reformulation est significative. Le rédacteur ne se contente plus d'un descriptif du cadre juridique (référé ici pour la première fois à la loi 1905 en sus du CPP) ni de l'énumération du nombre des aumôniers (rémunérés ou non) par culte. Le développement prend en effet l'allure de l'exposé des lignes d'action qui en découlent. On y insiste notamment sur la « triple obligation » qu'impliquent ces principes juridiques pour l'administration pénitentiaire. Une obligation d'une part de neutralité : « une neutralité d'autant plus nécessaire du fait de la visibilité très forte des pratiques et des signes religieux en détention » est-il précisé ; une obligation d'autre part en termes de « mise en

place de l'accès au culte pour les populations pénales qui, en raison de leur situation, ne sont pas en capacité d'exercer leur liberté religieuse » ; une obligation enfin de résister à « toute forme de prosélytisme et de sectarisme (qui constituent des atteintes tant à la liberté religieuse qu'à la liberté de conscience) »¹. Et le rédacteur de récapituler : « Il s'agit donc, tout à la fois, de se tenir à distance d'une quelconque implication dans la vie cultuelle, de l'organiser, d'en fixer les bornes. » L'extrait du rapport qui suit expose les prérogatives et le nombre des aumôniers, dont il est précisé au passage qu'ils « occupent une place essentielle en détention ». Est signalée ensuite la mise en place d'une formation visant à former ces derniers aux spécificités du monde carcéral. Ce à quoi s'ajoutent deux objectifs que la direction de l'administration pénitentiaire se serait fixée : d'une part l'aménagement de « lieux polyculturels » dans les établissements dépourvus d'équipements en la matière ; d'autre part le rééquilibrage entre l'offre d'aumônerie (insuffisamment diversifiée eu égard à la pluralité religieuse en milieu carcéral) et la demande religieuse des détenus. Autant d'initiatives et d'objectifs qui signalent à la fois l'amorce d'une réflexion sur la question religieuse en détention et une démarche volontariste s'agissant de sa prise en compte par l'administration.

La production des notes administratives touchant aux questions religieuses ou au culte², source d'informations complémentaires, confirme ce changement de tendance. Considérer leur progression fournit en effet des indications précieuses sur l'état de la réflexion administrative et certaines de ses inflexions. Pour se limiter au corpus de notes produites et disponibles au centre de documentation (58) depuis 1945, une courbe de progression est repérable à partir des années 1990. Alors que de 1945 à 1990, on ne recense que 15 notes et circulaires, elles sont au nombre de 33 de 1990 à 2010 : 17 durant la décennie 90 ; 25 dans la décennie 2000-2010 avec une forte concentration entre 2006 et 2010 (20).

Ce regain d'intérêt de l'administration pour la question religieuse est corroboré enfin par l'innovation institutionnelle que représente en 2006 la création d'un référent culte au sein de la DAP. Outre qu'existe désormais un « guichet » clairement identifiable sur cette question au niveau central et vers lequel les questions qui émergent sur le terrain sont susceptibles de converger, des référents cultes ont été créés au niveau des délégations interrégionales, leur fonction étant de faire office de courroie de transmission entre les établissements et l'administration centrale et de servir d'interlocuteur en matière d'organisation des aumôneries au niveau régional.

1.2. Un DAP réformateur sensible à la problématique religieuse

Cette évolution est, en premier lieu, très largement associée à la personne de Claude d'Harcourt, directeur de l'administration pénitentiaire de 2006 à 2010. Ce directeur issu du corps préfectoral est réputé « homme de conviction ». Cette qualification renvoie certes souvent dans le discours des enquêtés à l'ancrage religieux d'un homme auquel la rumeur

¹ Rapport 2007.

² Nous nous appuyons ici sur les notes référencées par la banque de donnée de la DAP, ce qui invite à quelques précautions quant à l'interprétation compte tenu du fait que la documentaliste ne peut garantir que la totalité des notes produites par l'administration y soient présentes. Et ce particulièrement pour les périodes historiquement plus anciennes. Reste qu'elles peuvent être considérées comme un indicateur de tendance à valider à l'appui d'autres sources. On trouvera en annexe de ce texte un tableau recensant les notes recensées.

indigène prête volontiers des affinités avec le monde catholique. Elle se rapporte surtout à la manière dont il a investi son mandat de directeur. Celui-ci, d'une longévité exceptionnelle pour cette administration s'est en effet, de l'avis de tous, caractérisé par un fort engagement en faveur de « son » administration. Cet engagement s'est en particulier exprimé par une politique de réforme de l'AP via la mise en œuvre des règles pénitentiaires européennes³. L'usage qui a été alors fait de ces recommandations comme d'un « cadre éthique et d'une charte d'action » procédait d'une politique managériale destinée à stimuler la motivation et l'engagement des personnels en leur fixant un cap. En faisant de ce référentiel consensuel un outil de communication *ad extra*, il s'est agi de surcroît de favoriser l'émergence d'une « vision partagée » sur la prison pour tenter de relativiser la portée de la critique de ceux qui ne demandent ni plus ni moins l'abolition du système carcéral. Cette politique consistait en somme à mobiliser les personnels sur un objectif collectif tout en donnant des gages d'un engagement de l'AP en faveur du respect de la dignité humaine⁴.

Cette politique de réforme ne relèverait pas de notre propos si elle ne concernait la question religieuse au moins à deux niveaux. Premier niveau, le directeur de la DAP attribue alors un rôle notable aux acteurs religieux dans cette entreprise : celui de « témoins de bonne foi » susceptibles de cautionner et de d'attester de la réalité de l'engagement réformateur de l'AP. Pour l'ancien DAP, qui rencontre régulièrement les aumôniers, ceux-ci sont « les meilleurs connaisseurs de la prison, dans son intimité », ceux qui « savent tout, au plus profond des choses », les « seuls auxquels les détenus disent tout »⁵. À cet égard, il les crédite d'une « capacité (...) à porter à notre connaissance des faits très concrets qui ne sont pas acceptables par qui veut avoir une approche un peu digne de la détention » ou encore « de pointer des choses anormales ».

Quelque part, le regard du religieux sur le fonctionnement d'un établissement pénitentiaire participe de cet apaisement. Non pas qu'il ait un écho médiatique très fort, parce que les religieux ne s'expriment pas dans la presse. D'une certaine manière, quelle que soit sa propre approche du sujet, personne ne peut contester que le regard religieux sur la prison soit un regard juste. Je me disais qu'une des pièces du puzzle dans cette logique d'apaisement, c'était de savoir que le religieux partage la problématique d'ensemble, la soutient et n'est pas dans une attitude de critique ou de contestation. Même si ce regard apaisé et juste n'a pas de fruit médiatique parce que le religieux ne s'exprime pas.

Conséquence de cette vision : l'aumônier national catholique a participé au comité de suivi de la réforme liée à l'instauration des RPE :

³ Adoptées pour la première fois en 1973, révisées en 1987 puis en 2006, les règles pénitentiaires européennes (RPE) visent à harmoniser les politiques pénitentiaires des 46 États membres du Conseil de l'Europe signataires et faire adopter des pratiques et normes communes. Il s'agit de recommandations (108 au total) sans valeur contraignante (*soft law*) relatives aux conditions de détention des personnes détenues. Elles concernent les droits fondamentaux des personnes détenues, les régimes de détention, la santé, l'ordre et la sécurité des établissements pénitentiaires, ses personnels, les modalités d'inspection et de contrôle.

⁴ Ainsi qu'il nous l'a expliqué en entretien. Cette action a été impulsée en 2006. Il s'est agi de sélectionner certaines des règles considérées comme prioritaires pour l'évolution des établissements pénitentiaires et d'organiser une série d'expérimentations et concertations internes impliquant les différentes catégories de personnels afin d'élaborer les solutions « les plus opérationnelles possibles ». Voir à ce sujet la plaquette d'information produite par l'AP, *Les règles pénitentiaire européennes une charte d'action pour l'AP*, avril 2007. À noter que ladite plaquette, dans la perspective sans doute des enjeux de communication externe, a choisi de mettre en exergue la règle n°72.1 « Les prisons doivent être gérées dans un cadre éthique soulignant l'obligation de traiter tous les détenus avec humanité et de respecter la dignité inhérente à tout être humain ».

⁵ Entretien.

Quand on a lancé la démarche RPE, j'ai créé un comité RPE dont la vocation était au fond de dire : « Par rapport à ces différentes règles, les huit que nous avons décidé d'appliquer, est-ce qu'on les applique correctement ou pas ? » Dans ce comité, j'ai fait en sorte de mettre le moins possible des gens suspects de partialité, notamment en notre faveur. Il y avait un journaliste, Dominique Rizet, du *Figaro* ; Nicole Maestrachi qui n'est pas suspecte de tendresse à l'égard du gouvernement ; et le diacre Jean-Louis Reymondier. Je l'avais pris parce que c'était le plus engagé. Ce n'était pas de la récupération de ma part, mais ça contribuait... Je mettais des personnalités qui n'étaient pas politiquement suspectes, en leur demandant de me dire, hors courants politiques, hors organisations, ils étaient là *intuitu personae*, si la démarche des RPE que nous voulions mettre en œuvre était correcte, respectait les référentiels, etc.

Cette attention au regard des acteurs religieux explique une vigilance particulière à l'égard de leurs déclarations publiques, auxquelles apparemment l'ancien DAP attache du prix. Ainsi lorsque l'évêque d'Evry critique, de manière injustifiée aux yeux de celui qui préside aux destinées de l'administration pénitentiaire, la mise en place du cahier électronique de liaison (CEL), s'attache-t-il immédiatement à désamorcer la critique :

C'étaient les vieux fantasmes « tout le monde sera fiché ». Cela fait partie des vieilles lunes. (...) Il était l'évêque de Fleury-Mérogis. Je pense qu'il avait été remonté par quelqu'un. J'ai appelé Reymondier. Je lui ai dit : « Je vais vous emmener dans un établissement qui utilise le cahier électronique de liaison. » Je les ai mis avec un de mes collaborateurs. Ils sont allés à Melun et ils ont passé une heure ensemble dans un espace contraint. Il y avait les quatre : le rabbin, le pasteur, le prêtre et l'imam. Je me suis dit que ça leur faisait du bien d'être les quatre ensemble. En plus, ils sont tombés dans un embouteillage formidable. Ils ont mis trois heures au lieu d'une pour aller à Melun. Je me suis dit que c'était bon que, vis-à-vis de la pénitencière, ils ne reproduisent pas les clivages de l'extérieur et qu'il y ait une sorte d'approche unifiée des religieux dans la relation avec la pénitencière.

Cette politique générale de réforme, par effets d'entraînement, a en outre eu des retombées sur la gestion du fait religieux. Conçue comme un outil de politique managériale et d'élaboration d'une vision partagée de la prison, la mise en œuvre des RPE a également eu pour mission, dans l'esprit de celui qui en fut à l'origine, de combler le vide normatif entre les prescriptions du CPP et le niveau de l'action pratique des personnels pour cadrer un tant soit peu les personnels sans pour autant recourir à l'outil juridique. Le domaine religieux n'a pas échappé à cette logique de définition et de codification des règles d'action ainsi que le suggèrent le changement de tonalité du rapport d'activité et la multiplication des directives remarquées ci-dessus, sur le contenu desquelles nous allons revenir.

La pénitencière est historiquement de tradition orale. Les consignes s'échangent par oral. Les règles sont vécues par oral. C'est là qu'il faut que je sois plus précis. Cette culture de l'oralité est quelque chose que j'ai récusé, contre lequel j'ai lutté en permanence. C'est le règne de la combine, du rapport de force, de tout ce que l'on veut, et ce n'est pas acceptable. Mais disant ça, je ne privilégiais pas la solution que je considère comme extrême, de la règle de droit. Je prends l'espace entre la règle de droit et l'oral. Pour moi, c'est le référentiel. C'est autre chose qu'une règle de droit. Le référentiel, c'est le cahier de procédures qu'une organisation se donne librement et qu'elle s'engage à respecter. Et elle s'engage à le respecter, non pas au regard d'un risque de contentieux, mais parce qu'elle considère que c'est bon pour la performance dans son organisation. Ce n'est pas parce que j'ai un regard très critique sur la règle de droit que je bascule du côté de l'oralité. Je pense qu'au milieu, il y a ce qu'en France on a toujours négligé, à savoir le référentiel. Les RPE se sont traduits par quoi ? Par la mise en œuvre d'un référentiel, un bouquin épais, et qui va dans le détail du détail pour codifier la manière dont on va traiter quelqu'un. La règle de droit ne rentrera pas dans ce détail.

1.3. Une directrice adjointe PMJ militant en faveur d'une égalité des cultes

La ligne impulsée par le sommet de la DAP a d'autant plus d'effet en matière religieuse qu'elle trouve un relais particulièrement efficace au niveau de la sous-direction des personnes placées sous main de justice (PMJ), sous-direction à laquelle revient la tâche de définir, de mettre en œuvre et d'évaluer les politiques pénitentiaires⁶. De manière intéressante, Claude d'Harcourt précise qu'aucune directive particulière n'émane de lui : « les choses se sont emboîtées assez logiquement » grâce à l'action de personnes placées à des échelons intermédiaires – en l'espèce de la chargée des affaires culturelles au bureau des politiques sociales et d'insertion (PMJ2) de la sous-direction PMJ.

Il était important de savoir que, dans les pivots de cette approche, il y avait deux ou trois sponsors, des personnes qui restaient discrètes, mais dont je savais qu'elles étaient en vrai accord sans que nous en ayons vraiment discuté. Je savais que, dans l'approche pratico-pratique, dans la relation avec le religieux, ces personnes étaient parfaitement en phase et résonance. Elles étaient comme les taupes pendant la guerre froide. Elles attendaient un signal venant d'un niveau managérial et elles avaient besoin d'un signal constant, de quelqu'un qui ne les trahirait pas si elles s'engageaient.

De l'aveu de ladite chargée aux affaires culturelles, la question des « cultes » serait tombée dans son escarcelle un peu par hasard. Affectation aléatoire du dossier qu'elle considère typique d'une question qui est « toujours en bouillonnement sans être jamais prioritaire ». Juriste de formation, connaissant la vie des établissements pour y avoir travaillé longtemps comme conseillère d'insertion et de probation, elle va cependant déployer une activité considérable en faveur de ce dossier, profitant de la fenêtre d'opportunité ouverte par l'entreprise de réforme impulsée par le haut et le préjugé favorable du directeur de l'AP à l'égard de la religion. Sa sensibilité au dossier s'explique avant tout par la conception qu'elle a la laïcité : une neutralité bienveillante à l'égard du religieux et non pas une négation de celui-ci. Elle résulte plus spécifiquement d'un souci aigu de justice à l'égard des différentes religions qui, faute de présence historique ancienne en prison et d'élites pour les représenter en haut lieu, peinent à se faire reconnaître et à disposer des mêmes droits et prérogatives que les cultes « historiques ». Son expérience en établissement l'a rendue particulièrement attentive au sort de la religion musulmane qu'elle estime insuffisamment prise en considération et souvent discriminée.

2. Les axes du repositionnement de la DAP en matière culturelle

Quoiqu'il en soit des motivations personnelles et professionnelles de ces deux acteurs, leur coopération – souvent plus implicite qu'explicite – a incontestablement abouti à une série d'actions significatives dont les rapports d'activités publiés à partir de 2007 ne donnent qu'un aperçu. Trois principaux axes peuvent être distingués dans cette entreprise de revalorisation de l'aumônerie et des cultes en monde pénitentiaire : une politique de rationalisation de l'aumônerie et du culte (2.1), une politique de rattrapage en faveur de l'islam (2.2), une politique de mises aux normes du fait religieux et de sa gestion en établissement (2.3).

⁶ C'est à cette sous-direction que revient la tâche de définir, de mettre en œuvre et d'évaluer les politiques pénitentiaires, « une belle source de complications pour pas mal de gens... », aux dires de l'un des personnels de cette sous-direction.

2.1. Formalisation de la place des aumôniers et revalorisation du culte

Selon l'expression de Jane Sautière, l'AP aurait, à partir de 2006, initialisé « une politique publique de formalisation de la place des aumôniers ».

Un premier chantier a concerné la remise à plat des règles régissant le recrutement et la nomination des aumôniers, remise à plat qui participe d'une revalorisation du rôle de ces intervenants culturels en milieu carcéral. Dossier très suivi par le directeur de l'AP, qui pilotait les réunions et a eu à cœur, d'après les témoignages, de revaloriser le statut de cet intervenant, cette rationalisation de l'aumônerie se manifeste notamment par l'accroissement considérable du nombre d'aumôniers. 638 en 1995, ils sont 926 en 2006 et 1168 en 2009, soit une augmentation de 26 % en trois ans. Cette croissance de l'effectif des aumôniers a certes été servie par un amendement budgétaire obtenu en 2006 octroyant un crédit supplémentaire de 150 000 euros, suivi d'un autre amendement mais plus modeste en 2007.

Cet accroissement des ressources financières, bien qu'obtenu sous l'effet de la pression du réseau parlementaire « politico-catholique » (fonctionnaire de la DAP, bureau des études) a bénéficié, au terme d'une concertation avec les autorités catholiques, à l'ensemble des cultes présents en monde carcéral. Elle a ainsi servi en partie la politique de rééquilibrage entre l'offre et la demande poursuivie par la DAP depuis lors.

Là où j'ai passé beaucoup de temps, c'était pour se sortir de ce bourbier du mode de calcul, qui était absurde. J'ai pris quelques arbitrages, pour marquer une volonté de rattrapage sans que les catholiques ne se sentent brimés. Mon intervention portait sur ce que je considérais comme les points clés. Il y a toujours, dans tout dossier, le truc nodal, qui n'est pas le plus visible. Je savais que, si je ne réglais pas le problème de répartition de la ressource, ce n'était pas la peine de mettre du financement s'il ne tombait pas au bon endroit. À côté de ça, il fallait trouver des ressources supplémentaires.

Dans le même esprit, la directrice adjointe de PMJ dit avoir été très attentive à ce que les bénéficiaires issus de la réserve budgétaire puissent être répartis équitablement entre les cultes, ce qui n'allait apparemment pas de soi, notamment pour les catholiques. Cette rationalisation a, en outre, donné lieu à la formalisation des procédures d'agrément et d'accréditation et à leur ajustement en fonction de la demande :

Avant qu'on travaille de manière plus formelle sur le culte, les postes « s'arrachaient ». On répondait à la demande des Églises. L'administration n'y mettait presque rien. Les Églises selon leur influence et leur volonté ont été plus ou moins offensives. L'Église protestante l'a été car elle avait envie d'être en prison. On est arrivé à une situation décalée par rapport à la demande.

Ces différentes avancées s'accompagnent d'une volonté de rationalisation de l'attribution des ressources. Elle conduit l'AP à s'équiper de données statistiques sur les aumôniers via un recensement des aumôniers dans les établissements par une procédure informatisée. Elle aboutit par ailleurs à la tentative, à la faveur du nouveau dispositif budgétaire imposé aux administrations par la LOLF, de créer un indicateur permettant une distribution des ressources au *pro rata* des besoins. Cet indicateur proposé par la sous-direction PMJ et visant à « améliorer la corrélation entre les demandes culturelles des personnes détenues et les personnels d'aumônerie » n'a cependant pas abouti. Il s'est heurté à la mobilisation d'une Église catholique inquiète des nouvelles répartitions des ressources financières auxquelles étaient susceptibles de conduire un tel outil, ainsi qu'à ses relais politiques tant chez les élus que dans la haute administration.

Il faut également mentionner la création, en 2007, d'un module de formation relatif « à l'accueil des aumôniers nouvellement recrutés » confié aux DI (dont la note du 27 juin précise le cahier des charges : « une journée consacrée à la connaissance de l'AP, ses missions et ses personnels, une journée centrée sur les caractéristiques des publics pris en charge et le dispositif d'exercice des cultes en milieu pénitentiaire »)

Un autre aspect de la valorisation du culte en prison consiste dans l'effort en faveur d'un meilleur équipement cultuel au sein des établissements, ceux-ci présentant des situations très hétérogènes parmi lesquelles l'absence pure et simple de salle dédiée à cette activité (voir chapitre 3).

On a essayé d'organiser des salles polyculturelles. Le problème était que le culte ne disposait pas d'un espace reconnu, de lieu dévolu au culte. L'attribution de l'espace était discriminant, le dernier arrivant n'avait pas autant d'espace que les cultes plus anciens. Donc il fallait réorganiser les choses de telle sorte que tout le monde puisse avoir un espace, à partir du moment où il en avait besoin, un accès à un lieu identifié et reconnu, vierge d'un affichage fixé au mur, nanti d'un espace de rangement pour que soit un peu sanctuarisé les objets culturels de l'officiant. Et un moyen aussi de sacraliser. Sacraliser avec des tonnes de guillemets parce que la sacralisation est *a minima*. Vous le verrez. Mais dire au chef d'établissement que c'est des lieux qui doivent être protégés : « Vous ne laissez pas le matériel de sport au milieu de la salle. Vous veillez à sa propreté. Vous faites un effort pour reconnaître un espace cultuel dans votre établissement ». Donc on a fait une note de service sur les espaces culturels en détention.

Enfin, Claude d'Harcourt a pris l'habitude de réunir régulièrement les aumôniers nationaux, pratique que ses successeurs à la tête de la DAP ont également adoptée.

2.2. Politique de rattrapage à l'égard de l'islam

La « normalisation » de la gestion de l'islam, réputée « première religion carcérale » constitue le second chantier. Cela ne signifie pas que jusque-là aucune réponse n'avait été apportée aux questions posées par la présence de musulmans dans les prisons françaises. Malgré quelques notes relatives à l'islam et à ses pratiques (le Ramadan en particulier) dans les années 1990, ces solutions relevaient jusqu'alors davantage des arrangements locaux et du bon vouloir des chefs d'établissements que d'une véritable politique visant à reconnaître à l'islam son plein droit de cité en prison (voir chapitre 3). En l'absence de routines institutionnelles, les personnels des établissements en étaient réduits à inventer eux-mêmes des solutions à nombre de problèmes sur le terrain sans disposer de repères clairs. Face à la multiplication des questions dont la référente cultes de la DAP est saisie, cette dernière s'est attachée à définir « une réglementation basique, très pratico-pratique » :

La première des choses que j'ai faites, ça a été de doter le culte musulman d'une réglementation, parce que je me suis rendue compte que je recevais beaucoup de questions, toujours un peu du même type, par exemple : « Est-ce qu'un détenu a le droit de porter une djellaba ? À quel moment ? Dans quelles conditions ? Est-ce qu'il peut avoir un Coran dans sa cellule ? Pas dans sa cellule ? Est-ce qu'il peut faire une prière ? Est-ce que la prière est autorisée dans la cour de promenade ? Dans la salle d'activité ? Quand il n'y a pas d'aumônier, comment est-ce qu'une prière collective peut-être autorisée ? » Bref, il y avait tout un ensemble de questions qui ne trouvaient pas de réponses et qui étaient très embarrassantes pour les directeurs parce que, du coup, ils prenaient l'entière responsabilité, enfin une responsabilité qui dépasse leur champ d'intervention, parce que ce n'est pas de la simple administration de leur établissement que de répondre de l'organisation du culte pour l'ensemble de ce culte. Donc j'ai constitué un groupe de travail et on a réfléchi avec plusieurs services de l'administration centrale et l'aumônier national musulman qui venait d'être nommé. Donc on a pu ouvrir un groupe de travail et en tirer une réglementation très basique très pratico-pratique pour que tous les établissements aient la même référence en matière d'organisation du culte musulman.

De fait, l'examen des notes produites par l'administration révèle le peu de cas qui avait été fait de cette religion en administration centrale jusqu'alors. Ce que n'a pas manqué de remarquer un élève sous-directeur, Barthélémy Borghino, dans le cadre de son mémoire d'étude (1990). La recension des notes et circulaires à laquelle nous avons procédé le confirme. On ne trouve de fait que deux notes ayant trait à l'islam dans les années 90. Il y en aura quatre dans la décennie suivante.

La première diffusée en 1993 concerne le Ramadan. Elle en annonce les dates et signale au passage que la célébration de l'*Aïd el Fitr* ouvre le droit à l'entrée dans l'établissement de « denrées à caractère rituel ». C'est également l'occasion d'informer les établissements que la DAP a entamé un travail de réflexion avec le conseil de réflexion sur l'Islam en France (CORIF), alors fraîchement créé à l'initiative de Pierre Joxe, ministre de l'Intérieur. Un texte succinct rédigé par le CORIF présente l'islam, ses pratiques essentielles, ses principales prescriptions ainsi que ses fêtes mais aucune information n'est donnée aux établissements par la DAP quant à ce qu'implique sur le plan pratique leur prise en compte dans la vie des établissements.

Une nouvelle note en 1994 est diffusée au sujet de l'*Aïd el Kebir*. Laconique, elle se contente de rappeler l'autorisation de mise en vente dans les cantines de produits liés à cette célébration ou de remise de denrées de ce type par l'aumônier musulman. Depuis lors, rien d'autre n'a été publié par la DAP sur l'islam, hormis deux notes en 2003 puis 2004 sur la gestion du prosélytisme islamique en prison, symptomatiques de la percée du problème de la radicalisation religieuse au sein de l'AP (voir ci-dessous)⁷.

En réponse à ces carences, une note substantielle intitulée « Exercice du culte musulman en milieu pénitentiaire » signée par le directeur de l'AP est diffusée en 2007. Son objectif est immédiatement explicité. Après avoir rappelé les articles 432 (sur le droit du détenu à satisfaire aux exigences de sa vie religieuse, morale et spirituelle) et 439 (sur le droit à disposer d'objets et de livres liés à la pratique de sa religion) du CPP, la nécessité d'un rattrapage concernant l'islam est soulignée. La note indique en effet que, si les cultes plus anciens ont donné lieu à des réglementations permettant à l'administration de répondre aux obligations qui sont les siennes en matière de libre exercice du culte, « l'exercice du culte musulman (...) nécessite que des dispositions soient prises ou rappelées. » À cet effet, il s'agit de « doter les établissements de repères clairs, communicables aux personnes détenues, afin qu'elles puissent pratiquer leur culte dans les meilleures conditions possibles au regard des contraintes pénitentiaires ». Ainsi, des précisions sont apportées pour encadrer les pratiques du personnel confronté aux dimensions pratiques de la religion musulmane, qu'il s'agisse de la prière en cellule ou de la prière collective, de la diffusion de calendriers de prière, la présence des objets cultuels (ouvrages, cassettes ou support audio, chapelets, *siwak*, tapis de prière) ou encore du port de vêtements cultuels.

⁷ Note du 1^{er} décembre 2003, « Connaissance du phénomène du prosélytisme islamique dans les prisons », signée par Laurent Ridet. Note du 11 mai 2004 « Organisation de la lutte contre le prosélytisme dans les prisons » signée par Patrice Molle.

Rien n'est dit dans cette première note sur l'organisation du Ramadan, laquelle fait l'objet d'une note ultérieure (2009) rédigée dans le même esprit. La note indique d'emblée que « si l'administration a fait de nombreux efforts d'adaptation, une marge de progression demeure ». Elle poursuit en précisant que « s'il n'est pas possible de satisfaire à toutes les demandes culturelles [des populations d'obédience musulmane], il est néanmoins nécessaire d'agir dans le sens d'une meilleure prise en considération de ces demandes et de faire savoir à ces personnes détenues que l'administration pénitentiaire est soucieuse de répondre à leurs attentes. » Aux détenus désireux de pratiquer le Ramadan, il est désormais demandé de se manifester quelques jours avant le début de celui-ci. Leur est distribué un repas le soir conçu spécifiquement pour répondre à leur rythme alimentaire imposé par le jeûne (portions et grammages en protéines plus importants) ainsi qu'une collation supplémentaire (composée de jus de fruit, fruits secs et de céréales) destinée à compléter leur petit déjeuner. Jusque-là rien de spécifique n'avait été mis en place. De sorte qu'il revenait aux détenus pratiquant le jeûne de conserver le repas distribué à midi pour sa consommation en plus de celle du plateau distribué le soir au moment de la rupture du jeûne. Cette adaptation des repas en période de Ramadan a répondu au souci de marquer symboliquement une forme de respect de l'administration à l'égard de ce temps fort de la vie des musulmans. Mais il s'est également agi de résoudre le problème sanitaire posé par la solution antérieure. En effet, en l'absence de réfrigérateurs dans les cellules, le risque de corruption alimentaire du repas servi à midi n'est pas négligeable. Et ce particulièrement lorsque l'amplitude de la période de jeûne s'accroît, ce qui est le cas lorsque le ramadan se déroule en période d'été.

Cette politique de rattrapage en faveur de l'islam s'illustre également à travers l'effort fait par la DAP pour renforcer l'offre d'aumôniers musulmans, évoquée ci-dessous. Cet objectif est clairement exposé dans le rapport d'activité de l'AP de 2010 :

« Il convient de réaliser progressivement l'équilibre entre le nombre de détenus relevant d'une confession et leurs aumôniers. Il existe actuellement un déficit qui concerne le culte musulman du fait d'une représentation plus importante de personnes détenues de cette confession et de la structuration beaucoup plus récente du culte musulman. Un aumônier national musulman, nommé par le conseil français du culte musulman en septembre 2006, mène un travail d'organisation et de structuration primordial pour l'exercice du culte musulman en prison. L'effectif des aumôniers musulmans a d'ailleurs progressé mais une nouvelle progression substantielle est souhaitable. En effet, nombre d'établissements déplorent le fait de ne pas avoir d'aumôniers musulmans. Dans de nombreux établissements les interventions de l'aumônier sont très insuffisantes (certains établissements devraient, pour répondre à la demande des personnes détenues, être dotés de plusieurs aumôniers musulmans, d'autres bénéficient de l'intervention d'un aumônier mais de manière bien insuffisante, les aumôniers ne pouvant bien souvent consacrer qu'une petite partie de leur temps en détention puisqu'ils ont une activité professionnelle en parallèle ou interviennent sur plusieurs établissements afin de combler des absences). Outre le fait que cette situation constitue une rupture dans l'égalité d'accès au culte, elle est de nature à laisser place à un discours de détenus qui s'emparent d'une supposé discrimination, présentent l'islam en « victime » et font le jeu des mouvements radicaux. » (p. 68)

Cette attention portée à l'islam s'inscrit dans une perspective générale visant à réajuster l'offre religieuse à une demande religieuse qui s'est considérablement diversifiée.

Ainsi la DAP s'est-elle attelée, en coopération avec le bureau central des cultes du ministère de l'Intérieur (son principal interlocuteur pour identifier les autorités religieuses compétentes des nouveaux cultes), à l'organisation des relations avec de nouveaux cultes (voir chapitre 8).

2.3. Une politique de formation à l'adresse des personnels

Ce travail de formalisation et de codification des règles touchant aux questions religieuses s'est accompagné d'un souci pédagogique visant à une meilleure intelligence des réalités religieuses rencontrées par les personnels de la pénitencière. Cette préoccupation transparaît de manière nette dans le contenu des notes. Celles-ci ne se contentent pas de fixer les règles du jeu mais, en profitent, pour donner quelques informations élémentaires sur le sens des fêtes, rites, pratiques et objets religieux visés par la réglementation. Comme l'explique encore la référente cultes, principale rédactrice des notes :

Je me suis rendue compte qu'en fait, dans notre production textuelle, il fallait être beaucoup plus pédagogique, c'est à dire indiquer notamment pour les religions qui sont peu connues et pas majoritaires en France, il fallait expliquer pourquoi on demandait telle chose... Il ne suffit pas de dire que c'est un geste ou un objet de nature cultuel, il fallait peut-être indiquer le lien avec la nature cultuelle. Par exemple, il n'y a pas très longtemps on a refait une note qui existait déjà qu'on a reprise parce qu'elle n'était pas très bien expliquée ni comprise sur la mise à disposition des *tefillin* et du *talit* pour les détenus de confessions israélites. Donc on a fait une note, où j'ai demandé à l'aumônier israélite de me dire qu'est-ce que c'était qu'un *talit*, qu'est-ce que c'était qu'un *tefillin*, qu'est-ce que ça symbolisait, de façon très sommaire... mais pour que les personnes qui se trouvaient confrontées à ces choses-là ne se trouvent pas face à quelque chose de complètement opaque et imperméable. On leur donne une appréhension, une compréhension de la nature des raisons pour lesquelles on leur demande de faire un aménagement de leur réglementation.

Ce souci de sensibilisation des personnels aux réalités religieuses a également donné lieu à la mise sur pied de formations. Celles-ci ne relèvent pas seulement de la formation continue qui offre quelques sessions sur la religion en prison. A ainsi été intégré dans le cursus d'études de l'ENAP un petit module durant lequel les représentants des principaux cultes sont invités à donner quelques éléments d'informations minimales sur les pratiques religieuses de leurs ressortissants et les contraintes qu'elles peuvent représenter en monde carcéral. Depuis 2012, l'ENAP fait un effort pour la formation initiale de l'ensemble des corps de l'AP. Il existe désormais deux modules : « pratique des cultes en détention » assuré par des aumôniers et « laïcité et approche des religions » dans lequel un formateur de l'ENAP rappelle le cadre juridique dans lequel s'inscrit la pratique religieuse en détention mais aussi un intervenant extérieur universitaire qui doit apporter des connaissances et des éléments de réflexion sur ces questions (généralement en trois heures).

De manière symétrique, des formations ont été élaborées à destination en priorité des nouveaux entrants et les aumôniers sont dès lors soumis au code de déontologie de l'AP.

L'exposé de la reproblématisation religieuse ne peut évidemment pas faire fi du problème que pose depuis les années 1990 à l'institution carcérale, l'islam radical pour lequel elle constituerait un terreau favorable.

3. Une politique religieuse impactée par la lutte contre l'islam radical

L'autre vecteur important favorisant la prise en considération du religieux en prison consiste dans la manière dont s'est peu à peu construite l'évidence publique selon laquelle les prisons seraient le lieu par excellence d'éveil à la vocation terroriste islamiste (3.1). Pour être clairement dissociée dans l'esprit des acteurs de la politique de lutte contre la radicalisation religieuse mise en place par l'AP, la politique culturelle dont nous venons d'exposer les grandes lignes n'en est pas moins impactée par cette question et les réponses institutionnelles qu'elle a suscitées, notamment à travers la mise en place d'une politique de détection des « prosélytes » (3.2). On montrera ensuite comment la politique de reconnaissance affichée à l'égard de l'islam est en partie dictée par un souci de canaliser l'islam et de faire des aumôniers des relais pour contrer les dérives radicales (3.3).

3.1. « Les prisons nids d'islamistes » : construction d'une évidence médiatico-politique

La sociologie a montré combien les problèmes publics, loin d'être *sui generi*, résultent pour partie d'une construction sociale à laquelle participent les acteurs qui, en définissant le problème, déterminent des responsabilités ainsi que des solutions. Il ne s'agit pas, disant cela, de contester la réalité de l'intensification religieuse et des phénomènes d'emprise qui se développent en monde carcéral. Tout au plus voulons-nous inviter à la nuance en attirant l'attention sur les mécanismes, acteurs et logiques qui ont contribué à construire l'équation prison = creuset de radicalisation, véritable vulgate dans l'opinion publique qui semble imputer à la prison la responsabilité publique de l'éveil de vocations terroristes, ce qui pour le coup – à l'appui de nos résultats de recherche – mérite discussion au sens où, à trop insister sur le rôle de l'incarcération dans les trajectoires de radicalisation, il finit par faire l'impasse sur la complexité d'un phénomène qui renvoie à la défaillance de toute une série d'institutions, la famille, l'école, le travail, les services sociaux, la police etc.

Ce problème public a commencé à prendre corps dans les années 1990 pour se consolider dans les années 2000. De ce point de vue, un mémoire d'étude sur l'islam en prison d'une future CPIP témoigne de la préoccupation qui se fait jour en détention dans le courant des années 1990 :

« Lors de mon stage de découverte en milieu fermé, j'ai observé un climat de méfiance voire de suspicion à l'égard du détenu musulman pratiquant. Il faut noter que ce stage s'effectuait juste après l'affaire Khaled Kelkal, lequel aurait fait l'apprentissage de l'islam en prison. La prison devient, aux yeux de tous, le terreau du prosélytisme islamiste. La presse écrite met en cause l'administration pénitentiaire. » (Thomas 1997, p. 2)

Les notations de l'auteure de ce mémoire en attestent : le problème de ce qui est aujourd'hui labellisé comme « radicalisation », et l'était à l'époque comme « prosélytisme », résulte d'une double pression : interne et externe. Il résulte donc autant de développements endogènes que d'un débat public tendant à imputer à la prison une responsabilité prééminente dans les logiques de radicalisations.

Les effets de l'incarcération de détenus condamnés pour association de malfaiteurs en vue d'une action terroriste islamique se sont fait sentir dans le sillage de la vague d'attentats

perpétrés par le GIA en 1995. Il faut rappeler ici que le système carcéral français a pour spécificité en comparaison avec le système britannique de considérer comme des droits communs les personnes soupçonnées ou condamnées pour association de malfaiteurs en relation avec une action terroriste (Beckford, Khosrokhavar et Joly 2006 : p. 110). Or, l'aura dont cette catégorie de détenus considérés parfois comme des « caïds » dispose auprès de certains de leurs codétenus favorise le développement de l'islam radical et le recrutement d'alliés pour de nouvelles entreprises terroristes, via ce qu'il est convenu d'appeler « l'islamo-délinquance ». Khaled Kelkal, jeune beur impliqué dans la vague d'attentat terroriste de 1995 et dont la conversion en poseur de bombes s'expliquerait par son passage en prison – quelle que soit la solidité de cette thèse⁸ – est devenue une figure prototypique, sans cesse mentionnée dans les médias dès que surgit le spectre du terrorisme islamique en France⁹. C'est à partir de cette figure que s'est cristallisée l'évidence médiatique et publique selon laquelle la prison serait le terreau de vocations terroristes. Dès les années 1990, quelques voix éparses – telles que celles des syndicats pénitentiaires ou des juges anti-terroristes¹⁰ – se font entendre dans le débat public pour pointer les effets délétères de la promiscuité carcérale avec des détenus soupçonnés de connivences avec le GIA ou condamnés pour terrorisme. Mais il faut attendre le début des années 2000 pour que le problème prenne l'écho public qu'on lui connaît aujourd'hui.

Cette évolution s'inscrit dans le sillage des événements du 11 septembre 2001. L'administration pénitentiaire est depuis soumise à une forte pression des médias qui publient régulièrement des reportages sur le développement du prosélytisme islamiste en milieu carcéral et des témoignages d'anciens détenus sur le sujet¹¹. Cette pression s'est amplifiée sous l'effet de l'audition de Pierre Raffin, directeur de la prison de la Santé à la commission Stasi (2003), du discours d'experts tels que Gilles Kepel. Elle s'est nourrie de l'écho médiatique donné aux résultats de l'enquête sociologique réalisée par Fahrad Khosrokhavar (2004), première enquête sur l'islam dans les prisons et concluant aux effets délétères du traitement inégalitaire dont l'islam est victime ainsi que l'absence d'encadrement de l'islam en prison liée à la pénurie d'imams¹². La publication d'articles alarmistes sur le sujet est allée

⁸ L'élément de preuve devenue irréfutable est l'extrait de l'entretien réalisé par le sociologue Dietmar Loch un an à peine après la mort de K. Kelkal : « Moi je sais qu'en prison j'ai appris beaucoup de choses (...), j'étais avec un musulman en cellule. J'ai appris l'arabe. J'ai appris une grande ouverture d'esprit en connaissant l'islam. »

⁹ Voir par exemple l'article de *Valeurs Actuelles* « Les recruteurs de l'islamisme. La prison quel endroit rêvé pour recruter les petites mains du terrorisme chez les jeunes délinquants » (30 janvier 2001).

¹⁰ Ainsi d'Alain Marsaud, ex-juge terroriste, devenu député, qui interroge dans une question au gouvernement le ministre de la Justice Jacques Toubon sur ce point. Ainsi également de Dominique Poumeyrol, secrétaire de l'Union syndicale pénitentiaire qui a saisi l'AP du problème en 1995 (*Dernières Nouvelles d'Alsace*, 15 septembre 1995).

¹¹ Voir *Le Monde*, 31 octobre 2001, « Un détenu témoigne du prosélytisme islamiste dans les prisons françaises. Enquête sur le pouvoir méconnu du prosélytisme islamiste en milieu carcéral » ; *France Soir*, 22 octobre 2003, « Comment les islamistes recrutent en prison ? ».

¹² Lire par exemple son interview dans *l'Express* au sujet de son livre, 15 mars 2003, « Si nous esquivons l'obstacle au nom de la Laïcité, nous laissons le champ libre à une radicalisation que nous aurons par la suite du mal à maîtriser. C'est à l'État de prendre les choses en main pour éviter les dérapages, en dégageant des moyens humains et financiers. » Voir également en ce sens le long article consacré par *le Figaro* du 2 septembre 2009 à

depuis crescendo¹³. Véritable marronnier médiatique, l'évidence selon laquelle les prisons seraient un terreau de radicalisation résonne désormais comme une antienne aussi bien dans les médias que dans la classe politique dès qu'un acte terroriste est perpétré au nom de l'islam. La couverture médiatique de l'affaire Merah et les déclarations politiques qu'a suscitées cette affaire en sont une illustration éloquente¹⁴.

Cette pression médiatique se double en effet d'une pression des autorités politiques. Soucieuses de rassurer l'opinion publique, les ministres de la Justice et de l'Intérieur se font fort d'annoncer les mesures adoptées pour lutter contre ce phénomène. Et ce d'autant plus qu'il s'agit des ministères les plus concernés par le sujet. L'administration pénitentiaire semble cependant avoir fait les frais non seulement d'un déficit de communication mais encore d'une propension des services de police à externaliser le problème sur elle, le ministère de l'Intérieur, d'après ce qu'en rapporte la rumeur indigène, organisant à dessein des fuites au sujet d'un rapport des RG sur le prosélytisme islamique en prison. Autant de choses qui conduisent un haut responsable de l'AP, bon connaisseur des deux ministères, à conclure :

Même si ce n'était pas une vraie question, les médias et la tension avec la police font que cela le devient. La police est un corps très malin, qui a une capacité que n'a jamais eue la pénitentiaire, à faire reposer sur autrui ce qui ressort d'elle. C'est un grand jeu, un grand classique. Dans les porosités qui existent entre le politique et les syndicats de police, ce petit jeu du bouc émissaire est un jeu permanent. Dans les boucs émissaires, il y a la thématique des transferts de charge. C'est vraiment une bêtise historique d'avoir transféré à la pénitentiaire la prise en charge des transferts. C'est du n'importe quoi, une faiblesse de l'État. Faute d'intelligence elle n'en a rien fait, mais j'ai vu comment la technocratie policière a vendu à Madame Alliot-Marie, en s'appuyant sur un document que la pénitentiaire avait fait, la thématique « les prisons sont des nids d'islamistes et c'est de là que tout vient ».

Quoiqu'il en soit de l'ampleur d'un problème en partie dramatisé par le débat public qui tend à mettre l'accent sur la responsabilité à la DAP dans les phénomènes de radicalisation, cette dernière s'est attachée à construire une réponse, laquelle vise, de manière significative, autant à prévenir le risque de dérive radicale dans les établissements qu'à se prémunir contre une critique publique qui tend à surestimer la portée de cette réalité.

3.2. Création d'une politique de détection des « prosélytes »

Cette politique se décline selon plusieurs axes. Tout d'abord, elle prend forme par la mise en place d'un service de renseignement pénitentiaire, puis par l'élaboration d'un outil de détection des prosélytes.

cet ouvrage : « Si l'institution carcérale ne s'adapte pas à cette nouvelle donne, on risque des dérapages, des émeutes. L'intégrisme se nourrit de ce refus de reconnaissance. »

¹³ « Comment les islamistes recrutent dans les prisons ? » (*France Soir*, 22 octobre 2010) ; « De plus en plus de détenus tentés par l'islamisme radical » (*Le Figaro*, 2 mai 2005), « Des portraits de Ben Laden dans les cellules » (*Aujourd'hui*, 12 mai 2005), « La propagande islamiste progresse en prison » (*La voix du Nord*, 14 janvier 2006), « 400 islamistes font du prosélytisme dans les prisons » (*Le Figaro*, 23 septembre 2008), « Le prosélytisme dans les établissements pénitentiaires préoccupe les européens » (*Le Monde*, 2 octobre 2010), « Islamisme radical : un ex-détenu témoigne » (*Le Parisien* du 17 octobre 2012).

¹⁴ Ainsi le président de la République, Nicolas Sarkozy déclare-t-il : « nous ne pouvons accepter que nos prisons deviennent des terrains d'endoctrinement à des idéologies de haine et de terrorisme », faisant publiquement la demande au Garde des Sceaux d'« une réflexion approfondie sur la propagation de ces idéologies dans le milieu carcéral » (*Le Monde*, 24 mars 2012).

3.2.1. Mise en place d'un État-Major de Sécurité (EMS)

En 2002 est créé un bureau du renseignement pénitentiaire qui devient en 2004 l'état-major de sécurité (EMS), auquel reviennent, comme le stipule l'organigramme de l'AP, « les fonctions opérationnelles relatives à la gestion de la détention et aux questions de sécurité pénitentiaire »¹⁵. Il s'agit donc non seulement d'un service intégré mais encore disposant d'une visibilité institutionnelle au sein de l'organigramme pénitentiaire. Comptant 12 personnes, ce service, outre quelques fonctions de directions transversales, se subdivise en deux branches : la première concerne la lutte contre le grand banditisme et se répartit en quatre ramifications qui recouvrent les différentes régions de France ; la seconde concerne le terrorisme et la criminalité organisée internationale et recouvre différentes thématiques. Cette innovation au niveau de l'administration centrale s'accompagne de la création dans toutes les DI d'un délégué local chargé de cette mission dans les établissements qui eux-mêmes disposent d'officiers de renseignements. À cette structuration interne s'ajoute l'établissement de relations partenariales avec le « réseau du renseignement » français. Donc, comme cela nous a été expliqué, s'il y a rupture en 2003, c'est bien à travers la création de ce « guichet » identifiable qui met en visibilité l'action de l'administration pénitentiaire dans le renseignement. Si, ainsi que l'a dit un de nos interlocuteurs sur ce sujet, « ce n'est pas que l'organe crée la fonction, car la fonction était là avant l'organe, mais l'organe a amplifié la fonction ». La création d'EMS permet de plus de centraliser l'information en devenant le point d'entrée exclusif pour suivre les individus écroués en milieu carcéral, faisant office d'interlocuteur exclusif sur ces questions. En retour, l'AP dispose d'un partage de l'information sur les individus en question touchant à leur dangerosité éventuelle, leur profil psychologique et leurs points faibles.

3.2.2. De la détection des « prosélytes » à celle des détenus en voie de « radicalisation »

Dans le sillage de cette première étape, l'AP s'est attelée à sensibiliser les personnels à l'observation des dérives éventuelles des personnes détenues. Dès 2004, Dominique Perben a annoncé à grand renfort de médiatisation qu'une formation des surveillants de prison « au suivi du prosélytisme » est mise en place¹⁶. On trouve également trace de cette innovation dans les notes adressées par la DAP aux établissements, faisant elles aussi référence au prosélytisme¹⁷. Comme le note Hernandez de la Mano, élève directeur, « les surveillants sont sensibilisés aux changements de comportement et ils suivent les formations afin de déceler les premiers signes d'une activité prosélyte en détention » (2006, p. 63).

C'est en effet cette catégorie qui a été retenue alors pour désigner les détenus très engagés dans la pratique religieuse et développant une emprise religieuse sur leurs codétenus, amenant ces derniers soit à intensifier leur pratique, soit – pour les non-musulmans – à

15 Pour plus de détails sur la création de ce service et son action voir Laurent Ridet, 2012, « Les outils développés par l'administration pénitentiaire en matière de sécurité », *Cahiers de la Sécurité*, n°20 (juin), p. 112-115 ; Nicolas Jauniaux et Dimitri Zoubas, 2012, « L'administration pénitentiaire au cœur du réseau partenarial du renseignement », *Cahiers de la Sécurité* n°20 (juin), p. 116-119 ; ou encore Nicolas Jauniaux et Stéphane Scotto, 2012, « Le défi du renseignement », *Cahiers de la Sécurité* n°13 (juillet-septembre), p. 51-55.

¹⁶ On trouve à ce sujet de nombreux articles dans les médias.

¹⁷ Notes auxquelles nous n'avons pas eu accès.

embrasser l'islam¹⁸. Une échelle d'évaluation avec des codes couleurs (jaune, orange, rouge) a été élaborée en fonction du degré de dangerosité attribué aux conduites identifiées comme prosélytes. Ce degré est mesuré à l'aune de critères tels que des signes distinctifs (port de la barbe, de la djellaba ou d'autres vêtements à connotation islamique), la pratique religieuse (consommation de repas sans porc, participation au culte), le type d'ouvrages lus ainsi que le comportement (isolement en cellule, refus de la télévision, appropriation de l'espace commun, inscriptions ou affichage, appel à la prière, problème relationnel avec les personnels). Des référents au sein des établissements sont censés, à l'appui de ces indicateurs, compléter régulièrement cette grille. Leurs observations alimentent une base de données informatique permettant à la DAP de prendre la mesure du risque prosélyte et de produire des chiffres éventuellement opposables aux fantasmes et rumeurs qui ont cours dans le débat public ou encore aux chiffres produits par d'autres administrations, et en particulier par le ministère de l'Intérieur¹⁹. Plusieurs de nos interlocuteurs au sein de la DAP ont souligné l'utilité de cet outil quand « ressortait dans les médias la thématique des prisons nids à prosélytisme ». Comme nous l'a dit de manière très imagée l'un d'entre eux :

Cela permet de tempérer les fantasmes (...), il s'agit d'un « thermomètre. Si on prétend qu'il fait très chaud et qu'on a des relevés qui nous disent qu'il y a des pics qui sont à 18°, ça permet de relativiser le phénomène. C'est l'objectif d'un tableau de bord. Si on voit au contraire que trimestre après trimestre le phénomène progresse, on doit s'interroger sur les facteurs qui en sont à l'origine : manque d'aumôniers ? Faut-il transférer des gens dans des lieux où les gens sont moins malléables ? Mais au moins on ne peut plus raconter n'importe quoi. (..) Je ne vous dis pas que c'est un enjeu majeur. Mais il s'agit de se doter d'un outil. Comment être crédible face au ministère de l'Intérieur si on n'a pas d'instrument de mesure ? On peut leur répondre : voilà nous avons un outil qui a été validé et voilà ce que cela nous montre.

De fait, à partir de 2005 les médias se font l'écho très régulièrement non seulement des stratégies mises en œuvre par l'AP pour lutter contre les dérives de l'islam radical²⁰, mais encore (et très régulièrement) de chiffres produits par l'AP²¹.

¹⁸ Comme le remarque dans son mémoire ENAP Hernandez de la Mano, ce faisant, l'AP n'a pas jugé utile d'opérer la distinction faite par exemple par la CEDH dans son arrêt Kokkinakis (1993) entre le prosélytisme « légal » et « abusif ». En effet la Cour de Strasbourg à l'occasion de cette jurisprudence a consacré l'idée qu'il puisse y avoir un « prosélytisme légitime » dès lors qu'il respectait certaines limites. (2006, p. 51)

¹⁹ En 2006, plusieurs quotidiens font référence aux chiffres présents dans un rapport des RG sur le prosélytisme islamique, estimant à 175 leur nombre (*Le Figaro*, 13 janvier 2006 ; *La Voix du Nord*, 14 janvier 2006).

²⁰ *Le Figaro* fait mention le 30 novembre 2005 des travaux du groupe de travail mis en place en vue de la production du livre blanc sur le terrorisme qui propose un rapport détaillé des outils de dépistage des dérives élaborés par l'AP. *Le Monde* du 4 février présente la « politique complète contre le prosélytisme » mise en œuvre par l'AP évoquant la création d'EMS et les dispositions prises. Il est de nouveau question du dispositif dans la presse en 2010 lors d'une rencontre européenne durant laquelle le guide de détection des comportements radicaux en prison est présenté par le ministre de l'Intérieur, Michèle Alliot-Marie (*Aujourd'hui*, 1^{er} octobre 2010). Peu après l'affaire Merah, Henri Masse, alors directeur de l'AP, donne une interview à *Aujourd'hui* dans laquelle il expose la politique de repérage des détenus les plus radicalisés (17 octobre 2012).

²¹ Si en 2006 les chiffres cités sont attribués aux RG, tel n'est plus le cas à partir de 2007. En octobre 2007, suite à la publicisation du manuel des bonnes pratiques de lutte contre le terrorisme à l'initiative de Michèle Alliot-Marie, alors ministre de l'Intérieur, Claude D'Harcourt est interrogé au sujet des mesures prises par l'AP. Il ne se contente pas d'évoquer le dispositif de surveillance élaboré par l'AP mais met en avant le chiffre d'un « noyau de 80 personnes problématiques », estimant au passage : « C'est peu mais étant donné le prosélytisme de l'islamisme radical, il est important de repérer ces personnes. » (*Dernières Nouvelles d'Alsace*, 1^{er} octobre 2008). En 2010, *Le Monde*, à l'occasion du séminaire européen consacré à l'identification de la radicalisation islamique en prison à l'institut national des Hautes Études de Sécurité du ministère de l'Intérieur, relaie le chiffre de « 140 détenus prosélytes, 200 en voie de radicalisation en France » (*Le Monde*, 2 octobre 2010). Récemment

L'enjeu et le critère d'observation ont cependant évolué à partir de 2008-2009, la catégorie de référence, du moins au niveau de la DAP, n'est plus le prosélyte mais le détenu en voie de radicalisation, même si le terme prosélyte reste très largement utilisé dans les établissements par les personnels, y compris par les gradés. Cette évolution n'est pas étrangère à l'euphorisation de la lutte contre le terrorisme et à la production, dans ce cadre et sous l'égide de la Commission européenne, d'un manuel des bonnes pratiques de détections de la radicalisation islamique en prison à l'initiative de l'Allemagne, de l'Autriche²². De plus, de l'aveu même de certains responsables du renseignement pénitentiaire, le repérage des « prosélytes » conduisait à une « confusion généralisée » et à des excès induisant des effets pervers²³ (assimilant en somme tout musulman pratiquant à cette figure du prosélyte). La référente cultes de PMJ pointe ainsi les apories de l'approche initiale :

Jusqu'à présent les fonctionnaires pénitentiaires avaient une formation très sommaire visant à lutter contre les dérives sectaires des musulmans. Et du coup tout servait à aboutir à ça. Logique défensive et très sécuritaire. Et puis le bureau qui traite du renseignement pénitentiaire a changé de position : c'est dangereux de rendre la religion surdéterminante dans une question de radicalisation parce peuvent être aussi surdéterminant la politique, le banditisme... Ce que nous combattons, c'est la radicalisation mais pas le prosélytisme dont nous n'avons rien à faire... C'est une question de liberté de religion. Ça je n'étais pas parvenue à le faire reconnaître, moi. Je veux dire : le fait que la question du prosélytisme concerne la question de la liberté de la religion mais pas celle de la sécurité de l'établissement. Notre problème, c'est la radicalisation qui peut entraîner au passage à l'acte, le recrutement d'autres détenus pour commettre des choses gravissimes du point de vue de la sécurité des établissements. (...) Ils (EMS 3) se sont aperçus que leur système d'observation finissait par avoir des effets de feedback : à force d'observer les détenus dans leurs pratiques religieuses, on finissait par provoquer des effets en retour. À force d'être observés et considérés comme des gens dangereux, ils finissaient par le devenir... (...). Et puis le champ de l'observation ne pouvait pas être correctement déterminé, trop vaste, trop large, et les agents finissaient par être noyés. On n'observait pas les bonnes personnes, pas au bon moment, pas pour les bonnes raisons. EMS 3 s'est alors rendu compte qu'il fallait faire un distinguo : les personnes qui jouent un rôle dans l'activité de réseautage le font discrètement. Ceux qui s'affichent ostensiblement comme prosélytes jouent un rôle dans ce qu'on pourrait appeler l'endoctrinement. Il y a un lien mais le passage de l'endoctrinement à l'activité opérationnelle se passe à un autre niveau, avec d'autres personnes. Et justement, la difficulté pour EMS, elle se situait là. Comment identifier les personnes, et là, ça dépasse le religieux. On est dans l'instrumentation politique du religieux.

Dès lors, c'est un processus que s'attache à saisir EMS. Par ailleurs, le comportement n'est plus jugé exclusivement à l'aune de la pratique religieuse mais d'un ensemble plus général (refus de répondre au personnel, abonnement à certains ouvrages et revues, refus de prendre part aux enseignements ou contestation de leur contenu, refus de rencontrer les personnels médicaux etc.). Ce repositionnement et le travail de discernement qu'il exige de la part des personnels a servi de levier à la référente cultes de PMJ pour faire aboutir un projet resté jusque-là lettre morte : celui de mettre sur pied une formation à la religion pour les futurs personnels de la pénitentiaire.

Michel Mercier, ministre de la Justice lors de l'affaire Merah, a cité le chiffre de 200 personnes à risques sur une population de 66 000 détenus. C'est de nouveau le chiffre de « 200 » détenus qui auraient « basculé » dans l'islamisme qui est cité (avec la précision suivante : 75 incarcérés pour affaires liées au terrorisme, dont 30 condamnés définitifs et 125 détenus étiquetés comme prosélytes radicaux) (*Le Figaro*, 6 avril 2012)

²² Qui fut présenté en octobre 2010 dans le cadre d'un séminaire organisé à l'institut national des Hautes Études de Sécurité au ministère de l'Intérieur (*Le Monde*, 2 octobre 2010). Cette initiative découle du programme de Stockholm (2010) dans lequel le Conseil de l'Europe a enjoint les États membres d'élaborer des mécanismes de prévention contre la radicalisation, entre autres l'élaboration d'un guide permettant de reconnaître les signes d'un tel phénomène.

²³ Dénoncés d'ailleurs par l'OIP.

3.3. L'aumônerie musulmane : un vecteur de lutte contre la radicalisation

Il est difficile de dissocier parfaitement ce qui relève de la lutte contre la radicalisation et de la politique religieuse de l'AP. Ceci est particulièrement vrai s'agissant de l'aumônerie musulmane explicitement conçue comme un outil de la lutte contre la radicalisation. La création en 2005 d'une aumônerie nationale, rendue possible grâce à la création en 2003 du conseil français du culte musulman, instance compétente pour nommer un aumônier, participe à part entière de cette politique. Le second volet de cette politique préventive consiste dans l'action en faveur du développement d'une aumônerie musulmane et d'une meilleure prise en compte du fait islamique. La nomination d'un aumônier général par le CFCM en 2005 (Moulay Hassan el Alaoui el Talibi) est présentée comme un moyen de donner une impulsion à l'aumônerie musulmane²⁴ afin d'endiguer le risque de radicalisation islamique qui se développerait via les « imams auto-proclamés ». Selon le ministre de la Justice, Pascal Clément, c'est « une garantie de ne pas avoir d'aumôniers intégristes qui organiseraient du prosélytisme à partir d'une population fragile et prête aux pires excès ». Le message est d'ailleurs parfaitement relayé par la presse²⁵ et par les intéressés eux-mêmes qui dans leurs déclarations publiques justifient leur présence dans l'administration pénitentiaire prioritairement par rapport à cet enjeu. Depuis 2005, le nombre d'aumôniers musulmans n'a cessé de croître, s'élevant aujourd'hui à 150, la politique de rattrapage initiée par l'AP étant toujours à l'ordre du jour, ainsi que l'ont récemment démontré les déclarations ministérielles en faveur de l'augmentation des ressources en faveur d'aumôniers musulmans. Les événements de 2012 n'ont à cet égard fait que conforter cette ligne politique. C'est ainsi en ces termes que le rapporteur de la commission des lois au Sénat justifiait la nécessité de la hausse de l'enveloppe budgétaire à allouer au profit du libre exercice du culte²⁶ :

L'amélioration des conditions de détention passe aussi par le respect de la liberté de conscience et de culte. Ce principe, affirmé par l'article de la loi pénitentiaire, doit se conjuguer avec l'exigence de sécurité et du bon ordre des établissements et apparaît incompatible, à cet égard, avec toute dérive prosélyte. L'incarcération marque-t-elle une étape décisive dans le processus de radicalisation d'un individu ? L'affaire Merah a nourri la polémique sur cette question. La prison peut incontestablement favoriser la rencontre entre des personnalités en mal de repères et d'autres prêtes à saisir cette opportunité pour recruter dans les rangs de l'extrémisme. (...) Selon les interlocuteurs de votre rapporteur, la réponse de fond au phénomène du radicalisme en prison réside dans la présence renforcée d'aumôniers musulmans. Au regard de la proportion de personnes de confession musulmane en détention – à titre indicatif, en 2012, 18 000 détenus ont souhaité observer le Ramadan – l'effectif actuel d'imams – 80 ETP – apparaît insuffisant. Ainsi, lors de la visite du centre pénitentiaire du Havre (10 mai 2012), il a été indiqué à votre rapporteur que l'imam ne se rendait dans cet établissement qu'une ou deux fois par an. Comme l'a indiqué Mme Christiane Taubira, Garde des Sceaux, lors de son audition par votre commission le 31 octobre dernier, des moyens supplémentaires ont été dégagés pour financer l'activité de 15 ETP pour couvrir 30 établissements en 2013 et 30 supplémentaires en 2014. Le recrutement de ces aumôniers – dont l'initiative appartient très largement à l'administration pénitentiaire – se heurte souvent à l'insuffisance de candidats suffisamment formés. L'enjeu pour la détention est néanmoins

²⁴ Selon les statistiques de 2006, il n'y avait à l'époque que 66 aumôniers musulmans (dont seulement 40 étaient indemnisés) pour 505 aumôniers catholiques, 266 protestants, 66 israélites et quelques intervenants bouddhistes.

²⁵ À titre d'exemple, voir l'article signé par Dominique Gaulme dans *Le Figaro* intitulé « Islam en prison : missions d'urgence pour aumôniers musulmans », vibrant plaidoyer en faveur de l'ardente obligation de développer la présence de ces intervenants en monde carcéral, *Le Figaro*, 12 janvier 2007. Voir également *Le Monde* « En prison, des imams contre l'islamisme » (4 février 2006).

²⁶ Projet de loi de finance pour 2013 avis N° 154 (2012-2013), Jean-René Lecerf fait au nom de la Commission des lois. <http://www.senat.fr/rapsen.html>

décisif : l'intervention d'un aumônier musulman se traduit par une pratique religieuse apaisée et l'éviction d'imams autoproclamés.

Ce second volet reste cependant encore largement à l'état de chantier. Et cela tout d'abord compte tenu des difficultés pratiques que rencontre l'organisation de l'aumônerie musulmane sur lesquelles nous reviendrons (dans le chapitre 8). Ces difficultés sont en partie inhérentes aux faiblesses de l'organisation institutionnelle de l'islam en France et aux contradictions que génèrent une politique faisant avant tout de l'islam, de la reconnaissance de l'islam et de l'institutionnalisation de l'aumônerie musulmane, un instrument de lutte contre le radicalisme religieux et non pas une affaire de respect de la liberté religieuse et de culte. Elles tiennent aussi à l'absence de la figure de l'aumônier au sein de l'islam et à la rareté des personnels formés à cet effet, sans parler de la modicité des moyens mis à la disposition des aumôneries pour indemniser les intervenants, lesquels sont bien souvent des bénévoles aux faibles revenus. De plus, la création de l'aumônerie nationale aurait pour effet paradoxal, en créant un échelon national et en induisant des tensions au niveau régional (désaveu de certains aumôniers en poste ou en cours de nomination), de compliquer les modalités de recrutement des aumôniers musulmans (voir aussi le chapitre 8).

Quant à la gestion pratique du fait islamique dans le quotidien de la détention, en dépit des améliorations notables, attestée par la comparaison diachronique rendue possible par l'étude réalisée par Farhad Khosrokhavar (2004), elles ont été jugées insuffisantes par le Contrôleur général des lieux de privation de liberté, Jean-Marie Delarue, qui en a en effet pointé publiquement²⁷ les limites dans l'avis qu'il a publié en avril 2011 sur la mise en application du principe de laïcité au sein des lieux privatifs de liberté (CGLPL, 2011). Cet avis a notamment souligné (sans citer explicitement aucun culte) des déficiences dans trois domaines : le nombre insuffisant de salles de prières, le manque d'imams et l'absence de nourriture halal dans les menus proposés par l'AP (contraignant les détenus n'ayant pas les moyens de cantiner à se rabattre sur le régime végétarien). Sur ce point la position du CGLPL est sans appel :

Il faut savoir que dans n'importe quelle détention à l'heure actuelle, en tous cas dans les moyens ou grands établissements, on peut vous livrer toutes sortes de menus différents. Il y a des menus végétariens, qui sont ceux d'ailleurs que mangent les musulmans convaincus, il y a des menus pour les diabétiques, etc. Nous avons de plus dit dans l'avis qu'il n'y avait pas de problème économique à cet égard – on a même fait des calculs qui nous montrent que la viande halal est quelquefois moins chère : donc on n'a pas de problèmes économiques, et par conséquent, il n'y a pas d'inconvénient, sauf de principe précisément, et c'est cela qui me gêne, à ne pas fournir de viande halal, comme d'ailleurs de viande casher. Mais je crois qu'il y a des réflexions là-dessus, donc je considère que les choses avancent un petit peu²⁸.

On touche là à une autre source de pression qui s'exerce sur l'institution pénitentiaire : celle de la montée des droits qui ne manque pas d'avoir des retombées croissantes sur le fait religieux et sa gestion dans le monde carcéral.

²⁷ La publication de l'avis a été en effet très médiatisée.

²⁸ Entretien du 17 février 2012 réalisé par *World Religion Watch*
<http://www.world-religion-watch.org/index.php/exercice-des-cultes-et-laicite-des-cultes-en-prison>

4. La pression accrue des droits

Si la religion tend à être considérée par les personnels et parfois même par les chefs d'établissement comme une activité parmi d'autres en détention, elle n'en a pas moins la particularité d'ouvrir des droits au détenu et autorités religieuses en charge de la vie spirituelle de leurs ressortissants. Du fait de l'inscription de la liberté religieuse parmi les libertés fondamentales, l'administration est tenue, comme nous l'avons vu, à un certain nombre d'obligations la concernant.

4.1. De la juridicisation du monde carcéral...

Or, ces droits tendent à devenir aujourd'hui autant de prises et de ressources dont les détenus et autorités religieuses font usage pour tenter de conférer ou préserver à cette dimension la place qu'il leur semble devoir lui revenir (Rostaing 2007). La prison n'échappe en effet pas à la dynamique de juridicisation et de judiciarisation qui se nourrit de la référence à l'État de droit (Herzog-Evans 1996 et 2000, Poncela 1998, Céré 1999, De Schutter et Kaminski 2002, Mansuy 2007). Dans cette perspective, le détenu tend à être considéré comme un titulaire de droits, comme un usager (bien que non volontaire) du service public, et comme un citoyen de l'administration. De manière corollaire, l'État devient de plus en plus responsable des personnes qu'il prend en charge, et les marges du pouvoir discrétionnaire de l'administration sont davantage contraintes par l'impératif de justification et l'exigence de « traçabilité » de ses décisions.

La prison n'échappe pas en effet à la dynamique générale de la juridicisation des rapports sociaux. Cette pression du droit s'exerce à des multiples niveaux et de diverses manières. Elle s'exprime pourrait-on dire « par le haut » via la multiplication des recommandations et règles juridiques concernant la prison, tant au niveau international que national. Le rôle de référentiel des règles pénitentiaires européennes (RPE) a été évoqué ci-dessus. Si ces règles ont eu un tel impact dans le management interne de l'AP, c'est aussi que toute référence législative a fait défaut jusqu'à la loi pénitentiaire de 2009. Bien qu'ayant déçu les défenseurs d'une réforme radicale de la prison (Benguigui, Guilbaud, Malochet 2011), cette loi n'en marque pas moins une innovation juridique de taille : le passage d'un droit produit réglementairement à huis clos des bureaux de l'administration à un droit légiféré sous le contrôle de la représentation nationale et du public. Pour la référente cultes de PMJ, en poste de 2006 à 2011, l'apparition de l'échelon législatif est symboliquement décisif et n'est pas sans retombées sur la question religieuse :

La loi pénitentiaire reconnaît le droit des détenus à la liberté cultuelle et à la liberté de conscience, donc une reconnaissance formelle d'un droit et, à partir de ce moment-là, on peut estimer que l'administration doit produire des politiques publiques qui permettent de respecter cet élément de la loi et de mettre en place les dispositions qui permettent de respecter la liberté de conscience des personnes détenues. Donc je pense que ce dossier, s'il n'est jamais prioritaire, sera quand même mieux formalisé dans les années qui viennent du fait de la loi pénitentiaire. Il y avait des textes dans le code de procédure pénale. Pas de loi de principe. Mais ce sujet-là, comme bien d'autres, n'était pas un sujet inconnu. Entre les réglementations

supranationales comme la convention européenne et les grands principes du droit français, le principe de la séparation de l'Église de l'État, tout ce qui construit le corpus de règles concernant la religion, évidemment que l'administration est obligée de s'y soumettre et de travailler dans le respect de ces dispositions. Mais il manquait l'échelon de la loi qui n'existait pas pour permettre ensuite d'articuler avec le code de procédure pénale (...).

Ces avancées juridiques ont conduit au renforcement des dispositifs d'accès au droit et de contrôle visant à réduire le pouvoir discrétionnaire en monde carcéral. La loi pénitentiaire a pour effet d'offrir aux détenus de meilleures garanties du respect de leurs droits. Elle conduit dans les établissements à mettre l'accent sur les formes et les procédures dès lors que des sanctions sont prises à l'égard des détenus et la diffusion d'une charte de déontologie soulignant les droits du détenu et les devoirs du surveillant, et au-delà des différents professionnels et intervenants, à son égard. La création en 2007 de l'autorité administrative indépendante (AAI) du Contrôleur général des lieux de privation de liberté (CGLPL), découlant d'une impulsion internationale, participe, elle aussi, de cette valorisation des droits de détenus.

S'agissant plus particulièrement du fait religieux au sein du monde carcéral, les effets de cette juridicisation sont sensibles à plusieurs niveaux. Cette mise en visibilité publique du droit régissant le monde carcéral d'une part, le renforcement des mécanismes de contrôle et de saisines contre les abus de pouvoir d'autre part, ont tout d'abord favorisé l'expression de plaintes. Celles-ci ne furent pas extérieures à la décision du CGLPL de produire un avis sur la laïcité en monde carcéral, dont il n'avait pas anticipé la nécessité *a priori*. Comme il s'en explique ici, la production de cet avis fut autant dictée par les remontées de plaintes croissantes émanant des détenus que des constats réalisés à l'occasion des visites lors des entretiens avec les aumôniers et autres personnels :

Nous avons été également alertés, et c'est au fond la dernière source de cet avis, par des gens qui appartenaient à des cultes plutôt minoritaires et qui nous ont dit que ces cultes avaient du mal à se faire une place en détention. Pour illustrer mon propos sur les trois sources (détenus, intervenants et personnes s'étant manifestées pour des cultes précis), je me souviens très bien d'avoir visité un centre de détention pour des condamnés longues ou moyennes peines où une personne m'a dit qu'elle était originaire d'un pays assez lointain, qu'elle était bouddhiste, qu'elle voyait que des codétenus catholiques, juifs, musulmans, etc. avaient des aumôniers contrairement à elle, et qu'elle aimerait aussi pouvoir pratiquer son culte librement. Cet avis n'est donc pas du tout lié au hasard ni à des réflexions qui seraient nées ici mais c'est quelque chose qui, comme les autres avis, fait suite à un ensemble d'interpellations qui ont convergé à un moment – c'est en ça que les courriers sont très complémentaires des visites et réciproquement – pour nous faire penser que nous étions loin encore de ce qui nous paraissait souhaitable et que, par conséquent, il fallait manifester publiquement sur ce point. J'ajoute que nous ne le faisons que si, et seulement si, le domaine dans lequel nous sommes alertés paraît relever de l'exercice des droits fondamentaux des personnes. Ici cela ne faisait aucun doute (...)²⁹.

²⁹ Entretien du 17 février 2012 réalisé par *World Religion Watch*
<http://www.world-religion-watch.org/index.php/exercice-des-cultes-et-laicite-des-cultes-en-prison>

4.2. ...à la désanctuarisation juridictionnelle des prisons

À cette pression externe s'ajoute une pression interne qui provient du recours accru des détenus et de leurs alliés, et notamment l'OIP dont c'est un répertoire d'action privilégié, à l'arme du droit (Israël 2008). Le contentieux carcéral n'a cessé de croître depuis 1995 et le célèbre arrêt Hardouin et Marie. À partir de cet arrêt, le juge administratif s'octroie le droit de se prononcer sur des aspects de la vie carcérale qui étaient considérés jusqu'alors comme relevant des mesures d'ordre intérieur et ne faisant pas grief. Un certain nombre de décisions du Conseil d'État en 2007 ont encouragé les recours en justice administrative et créé un appel d'air. Ce phénomène bénéficie également de la spécialisation d'un certain nombre d'avocats dans le domaine du droit carcéral, du fait de leur entrée depuis 2000 dans les commissions de discipline. Cette évolution conduisant l'AP à s'organiser en conséquence et à réorganiser son bureau du droit en l'équipant en 2010 d'un magistrat administratif spécifiquement dédié au suivi de ce contentieux. Mais pour les responsables du bureau du droit de l'AP, « le gros virage » remonte à 2009, c'est-à-dire à la promulgation de la loi pénitentiaire :

Ce qui a beaucoup changé, ce n'est pas forcément certaines réalités qui sont plutôt anciennes, mais le fait que volontairement on ait mis en avant dans la loi pénitentiaire un certain nombre de droits et de possibilités pour les personnes détenues. Symboliquement, sans forcément rentrer dans les détails, des articles ou des dispositions, qui étaient dans le CPP avant, les articles en D dans le code de procédure pénale, ont été remontés à l'occasion de la loi pénitentiaire en partie réglementaire. Symboliquement, un certain nombre de dispositions, qui étaient en troisième partie dans le code, sont remontées, soit au niveau de la loi, soit au niveau du règlement. C'est-à-dire un décret pris en Conseil d'État, une forme assez solennelle. Dans les principes affichés, les droits des personnes détenues, dont la liberté d'exercer et de pratiquer ses croyances, le droit de vote, un droit à l'image, un certain nombre de droits fondamentaux, ont été reconnus. C'est ce qui a conduit, je pense, les détenus... Pour l'essentiel, ils disposaient déjà de ces droits par le passé, mais ils ont été mis sur le devant, bien encadrés, proclamés comme des principes forts. Assez logiquement, quand ces droits n'étaient pas respectés, les détenus se sont dit qu'ils allaient engager un recours contentieux. (*Ibid.*)

Le contentieux concernant la religion reste certes aujourd'hui marginal (Herzog-Evans, 2011, p. 221). La religion est loin de constituer un enjeu central dans le mouvement d'ensemble de promotion de droits des détenus. La consultation des différents rapports publiés depuis le début des années 2000 sur la condition pénitentiaire et la nécessité d'une réforme ou encore les débats sur la loi pénitentiaire de 2009 indique bien qu'il ne s'agit pas là d'un sujet de premier plan³⁰. Les tensions suscitées par les atteintes à la liberté de conscience et de religion dans le monde carcéral français ne jouent assurément pas le rôle séminal qu'elles ont tenu aux États-Unis. Jacobs et d'autres ont en effet montré ce que l'émergence du *Prisoner's rights movement* nord-américain devait au combat des *Black Muslims* et à leurs

³⁰ Il en est à peine question dans *La France face à ses prisons. Commission d'enquête sur les prisons françaises*, Louis Mermaz, président, et Jacques Floch, rapporteur. Rapport d'information de l'Assemblée nationale n° 2521, 2000. *Prisons, une humiliation pour la République*, Commission d'enquête sur les conditions de détention dans les établissements pénitentiaires en France, Jean-Jacques Hyst, président, Guy-Pierre Cabanel, rapporteur, Rapport du Sénat n° 449, 2000. Nulle mention n'y est faite par exemple dans les cahiers de doléances rédigés dans le cadre des États généraux sur la condition pénitentiaire (2006). Lorsque le sujet est évoqué par les autres documents c'est tout au plus de manière incidente et marginale. Ainsi le rapport de la CNCDH de 2007 sur les droits de l'homme en prison note qu'il y a un accès inégal à la religion du fait de l'absence d'aumôniers musulmans en prison.

actions contentieuses impliquant la liberté de religion³¹ (Jacobs 1980 ; Smith 1993). Ces atteintes peuvent sembler très secondaires comparativement à des sujets qui occupent le devant de la scène, tels que les conditions matérielles de la détention, l'accès au soin, au travail, les aménagements de peines, les transferts, les fouilles corporelles pour n'en citer que quelques-uns.³²

Sans être abondant, ce contentieux est cependant significatif des ressources qu'est susceptible d'offrir l'intervention du juge administratif. Ce sont les Témoins de Jéhovah qui sont à la l'origine du gros de ce contentieux ; 99 % du contentieux des cultes selon le bureau du droit.³³ Bien que numériquement négligeable, ce contentieux n'en est pas moins considéré comme l'un des plus « sensibles » (avec le contentieux sur les conditions de détention, les fouilles) compte tenu de sa médiatisation et de ses enjeux politiques. Ce qui explique que les choses soient suivies exclusivement au niveau central en étroite collaboration avec le cabinet du ministre de la Justice. Les Témoins de Jéhovah constituent ce que la sociologie du droit définit comme des *repeat players* au sein de l'arène judiciaire. La multiplication de leurs recours dans les différentes arènes judiciaires (y compris la CEDH) et l'usage récent qu'ils font du contentieux indemnitaire participe d'une stratégie judiciaire visant à contraindre les autorités à leur reconnaître les droits incombant à une association culturelle (statut obtenu en 2000 suite à une décision du Conseil d'État). Ce contentieux porte principalement sur l'entrée en détention de publications, l'accord du permis de visite aux personnes détenues et sur l'agrément d'aumôniers. Les deux premiers contentieux sont en voie d'extinction. L'administration pénitentiaire, ayant obtempéré, n'oppose plus de veto au permis de visite à une personne se revendiquant Témoin de Jéhovah. Elle ne fait plus obstacle à l'entrée de revues des Témoins en détention, dans la mesure où celles-ci ne sont pas attentatoires à la sécurité. L'AP reste en revanche encore opposée à l'agrément d'aumôniers Témoins de Jéhovah. Sur ce sujet, les Témoins de Jéhovah semblent néanmoins avoir trouvé dans le juge administratif un allié précieux pour faire valoir leur cause en milieu carcéral : en juin 2011 la cour administrative d'appel de Paris a ainsi annulé le refus du ministère de la Justice d'agréer

³¹ L'offensive judiciaire des *Black Muslims* multipliant, à la faveur de leur organisation, le recours pour enfreinte à la liberté de religion, eut pour effet de faire entrer le juge fédéral en prison et de l'amener à constater la sordidité de la condition carcérale. Ils frayèrent en somme une voie en montrant comme à travers un militantisme judiciaire les groupes de détenus pouvaient construire des solidarités et aboutir à des succès tangibles. Autant d'évolutions qui conduisent au « renversement du régime autoritaire de la pénologie américaine » (Jacobs 1980, p. 434).

³² Le rapport Hyst / Cabanel (2000) ne fait par exemple nulle mention de cette dimension. *La France face à ses prisons*, rapport de la commission d'enquête de l'Assemblée nationale, 2000 et *Prisons : une humiliation pour la République*, rapport de la commission d'enquête du Sénat, document du Sénat n° 449, 2000.

³³ Le TA de Lille est saisi d'une requête en annulation, des décisions du directeur du centre de détention de Bapaume, laquelle avait interdit la distribution de revues éditées par les Témoins de Jéhovah (jugés « sectaires » par le directeur en référence à un rapport publié par une commission d'enquête parlementaire) à des détenus qui y étaient abonnés. Le juge administratif a estimé qu'en l'espèce l'administration « n'allègue ni n'établit que ces revues présentaient par leur contenu un danger pour l'ordre public, la sécurité des personnes ou celle du centre de détention (...) » TA de Lille, 8 septembre 2009, n° 00-1519, 1^{er} juillet 2003, M. Schneerberger c/ministre de la Justice et le centre de détention CCA de Bordeaux. En 2009, la cour administrative d'appel de Bordeaux confirme l'annulation d'un refus de visite opposé à un ministre du culte des Témoins de Jéhovah. Elle conteste le bien-fondé de ce refus motivé d'une part par la contestation par l'administration pénitentiaire de la qualité de ministre du culte dudit visiteur, d'autre part par la qualification sectaire de ce groupe religieux en référence au rapport de la commission parlementaire.

un aumônier national et donné gain de cause à cinq requêtes individuelles contestant l'impossibilité de disposer de l'assistance spirituelle d'un ministre du culte relevant des Témoins de Jéhovah. Cette bataille juridique semble avoir trouvé un nouveau point d'appui du côté du CGLPL qui n'a pas hésité à taxer publiquement de discriminatoire la position de l'AP, considérant que le refus de cette dernière d'agréer des aumôniers pour ce culte est dépourvue de toute justification juridique rigoureuse.

Je me suis trouvé un jour devant le Garde des Sceaux à qui j'ai demandé pourquoi il s'obstinait à faire appel des jugements qui lui donnaient tort et, en réalité, il avait du mal à me donner la réponse. On applique donc au fond un peu mécaniquement des principes qui ne sont pas ceux que l'on devrait respecter, pour des raisons que même l'autorité ne sait pas très bien expliquer. Moi naturellement, en l'absence de toute espèce d'argument solide présenté en sens inverse, je n'ai pas de raison de passer des compromis avec des droits fondamentaux : si ces droits sont fondamentaux, on ne peut pas compromettre avec eux³⁴

Quelques décisions seulement concernent la pratique de l'islam en prison. Plus rares, elles témoignent, de plus, d'initiatives isolées à la différence de l'usage systématique que les Témoins de Jéhovah font des juridictions administratives. C'est ici un détenu qui requiert l'annulation de la note du directeur de la centrale de Saint-Maur visant à interdire la pratique de la prière qui jusqu'alors était tolérée sous le préau de la cour de promenade. La cour d'appel de Bordeaux rejette en 2009 cette requête la jugeant justifiée. C'est là un requérant qui conteste sa mise à l'isolement pour cause de participation à une prière collective improvisée en cours de promenade. Le tribunal donne raison au requérant, jugeant en effet disproportionnée cette mesure disciplinaire eu égard à la faute commise, compte tenu du fait que le chef d'établissement n'a pas été en mesure de prouver que ledit détenu était l'initiateur de cette prière collective³⁵.

Sans doute ne faut-il pas surestimer les effets de recours au droit compte tenu des coûts d'accès à ce registre d'action pour une population souvent assez démunie. La comparaison entre le contentieux concernant les Témoins de Jéhovah et celui des musulmans montre l'importance que revêt le soutien juridique de l'organisation religieuse dont relèvent les détenus. Par ailleurs on ne saurait préjuger des effets des décisions du juge administratif en la matière ou encore de l'avis du CGLPL sur la mise en œuvre du principe de laïcité concernant une administration en faveur de laquelle il est difficile de susciter un mouvement d'opinion. Reste que d'indéniables effets se font sentir, aussi bien à travers la hausse croissante du contentieux que des effets de la publication des avis du CGLPL, lesquels, balisant très précisément les arguments juridiques sur les questions évoquées, fournissent presque clef en main des munitions juridiques aux acteurs prêts à s'engager dans une bataille judiciaire ou tout simplement qui entendent faire valoir leurs droits. Le CGLPL en donne une bonne illustration :

Les Églises, à la suite de notre avis, ont écrit une lettre à la DAP, au début de l'automne dernier, où elles relayaient en quelque sorte notre opinion face à une offre qui leur avait été faite à propos des programmes de construction et de la place que devaient y tenir les salles culturelles. Comme nous l'avions fait dans l'avis, elles demandaient une salle qui leur soit exclusivement réservée alors que l'administration

³⁴ Entretien du 17 février 2012 réalisé par *World Religion Watch*
<http://www.world-religion-watch.org/index.php/exercice-des-cultes-et-laicite-des-cultes-en-prison>

³⁵ TA de Versailles, 1^{ère} Chambre, 24 mars 2005

pénitentiaire en était encore à leur proposer une salle qui pourrait être éventuellement partagée avec d'autres activités.

Nous avons pu, en outre, mesurer les effets déstabilisateurs que peut avoir dans les détentions cette référence aux droits et à leurs gardiens et la manière dont, en cas de conflit, les chefs d'établissements anticipent le contentieux et naviguent en conséquence.

Conclusion

La revalorisation du dossier religieux au sein de l'administration dont procède indirectement notre recherche est certes imputable à l'action de réformateurs ayant œuvré au sein de l'administration en faveur d'une prise en considération plus positive du fait religieux. Mais le hasard des parcours individuels rencontre, on l'a vu, la nécessité d'une administration soumise à des contraintes fortes et qui est souvent plus réactive que pro-active. Quelle que soit la sincérité des motivations de ces acteurs et d'un discours assez récurrent au sein des établissements sur la religion « qui apaise », force est de constater que la réorientation de la question religieuse à laquelle on assiste aujourd'hui en administration centrale est moins le fruit d'une bienveillance administrative à son égard que de pressions la contraignant à agir. Ce rapide parcours témoigne en effet de ce que cette revalorisation doit notamment à la pression de l'islam radical, ce qui n'empêche évidemment pas les entrepreneurs de réforme favorables au religieux d'en user comme d'un levier stratégique pour faire valoir leur cause. Si le dispositif de lutte contre la radicalisation mis en œuvre semble donner satisfaction et permettre à l'AP de contrer en partie les dérives internes autant que les assauts du débat public, l'AP se trouve soumise parallèlement à un autre défi, somme toute plus redoutable pour elle : la pression des droits dont on a évoqué les effets sur le domaine religieux. À travers ce décroisement du monde carcéral se donne à voir le bouleversement que connaît une institution dont les modes de gouvernement se voient profondément affectés par la pression du regard du public et la pluralité d'acteurs qui désormais ont leur mot à dire sur son devenir.

Chapitre 3

Laïcités locales

Ce chapitre poursuit la réflexion entamée dans les chapitres précédents sur la manière dont la question de la religion se pose au sein de l'administration pénitentiaire en se situant d'un point de vue non plus central mais local, celui des établissements. Ce n'est pas en effet parce que la religion fait peu l'objet de considération au niveau de l'administration centrale avant 2007 que rien ne se fait à l'échelon local. Tout au plus peut-on évoquer une dynamique de recentralisation d'une question qui était jusqu'alors principalement gérée de manière décentralisée (par les délégations régionales et les établissements). Quelles que soient les retombées locales de ce réinvestissement de l'administration centrale, il y a loin des principes et orientations fixés par le CPP et la DAP aux réalités qui se déploient dans les différents établissements. Et ce d'autant plus que l'organisation de la prise en charge de la religion, comme de nombreux autres domaines, confère une large place à l'interprétation des chefs d'établissements, en charge des arbitrages nécessaires et constants entre les obligations sécuritaires et les droits des détenus.

L'enquête conduit à cet égard à deux principaux résultats. Tout d'abord la question religieuse est loin de figurer parmi les questions prioritaires dans la gestion des établissements, même si des gradations s'observent d'un site à l'autre. Ensuite, la gestion du fait religieux au sein des établissements, faiblement réglementée par des normes écrites¹, fait une large place aux pratiques d'arrangements. Il en résulte des écarts et particularismes dans les solutions pratiques élaborées pour faire face aux demandes qui s'expriment, de même que dans la mise en œuvre des règles régissant la vie religieuse des détenus. La comparaison entre établissements met bien en évidence une hétérogénéité qui va à l'encontre de la représentation à laquelle le sens commun associe une organisation bureaucratique, pyramidale et hiérarchisée telle que la prison.

¹ Les règlements intérieurs, lorsqu'ils évoquent la question religieuse, se contentent de préciser les modalités d'organisation et horaires des cultes. Dans un des établissements, le dépouillement systématique des notes de service au sujet de la religion a permis de constater leur nombre limité. Le règlement intérieur type tel qu'il figure dans le dernier CPP est nettement plus complet. Il contient des articles relatifs à l'alimentation et son article 18 sur l'assistance spirituelle réfère aux articles du CPP en matière d'organisation de l'assistance spirituelle. Il précise en outre que « chaque personne détenue peut exercer le culte de son choix, à titre individuel dans sa cellule ou collectivement dans les salles prévues à cet effet, en présence des intervenants d'aumônerie ». Y est ajouté un développement sur la réglementation concernant les vêtements « religieux » dont le port « est interdit dans les lieux à usage collectif, à l'exception de la salle de culte. Les vêtements et objets de culte doivent être transportés dans un sac de la cellule à la salle de culte. » Annexe à l'article – 57-6-18

Ce sont les logiques et paramètres qui sont à la source de ces laïcités négociées localement que nous nous attacherons ici à saisir. Cette notion de « laïcité négociée » s’inspire des travaux d’Anselm Strauss (1992) et de ce qu’il a lui-même appelé « l’ordre négocié » en milieu hospitalier. Cette notion visait à se dégager d’une vision mécaniste et réifiée des organisations, censées être régies par des règles formelles et maintenues par une communauté d’intérêts qui lie les acteurs entre eux. Strauss insiste au contraire sur le caractère dynamique et négocié de l’interaction sociale². En opposition à une conception de l’ordre social qui serait le fruit d’une détermination structurelle, il développe l’idée que l’ordre social résulte de processus complexes de négociations structurées. Dans ce processus, chaque acteur participe à la représentation de la situation dans laquelle il est engagé. Jamais figé, le déroulement de l’interaction évolue sans cesse à mesure des ajustements et négociations. L’ordre est une chose à laquelle les membres de toute société, de toute organisation, doivent « travailler » (Strauss, 1992, p. 88). Il est bien plus question de savoir-faire, conflits et négociations que d’application de règles strictes et fonctionnelles – ignorées parfois – par les acteurs auxquelles elles sont censées s’appliquer.

Pour mener à bien cette analyse, nous commencerons par donner un aperçu des variations locales en matière de gestion du fait religieux, que permet de repérer la comparaison entre plusieurs établissements (1). Il s’agira dans un second temps de dépasser le constat de cette hétérogénéité pour dégager les principaux paramètres à l’origine de ces différences locales. Parmi les cinq paramètres que nous avons identifiés (direction, territoire, aumôneries, initiatives individuelles et types d’établissement), nous montrerons combien le dernier est particulièrement discriminant en matière de gestion du fait religieux (2). On s’attachera pour finir – au moyen d’une typologie – à distinguer les différentes logiques d’action qui coexistent dans les établissements en matière de gestion du fait religieux, ces logiques allant d’une logique de délégation aux intervenants du culte à une logique plus répressive, en passant par une logique d’instrumentalisation visant à transformer la religion en un outil de régulation interne (3).

1. Variations locales pour la religion

L’enquête que nous avons menée dans différents établissements a révélé la variété des manières dont le religieux est présent et pris en charge localement. Cette diversité de pratiques ne fait que traduire une inévitable autonomie de la périphérie et une forme de régulation co-produite par les acteurs locaux. Des phénomènes que la sociologie des organisations a largement documentés et qui s’avèrent dans le domaine qui nous intéresse ici d’autant plus opérants que la religion est restée jusqu’il y a peu un domaine faiblement règlementé par la DAP. Ces disparités locales s’expriment en premier lieu par une offre culturelle hétérogène (1.1), par une visibilité plus ou moins prononcée du religieux au sein des établissements (1.2), par des écarts concernant la mise en œuvre de certaines règles définies au niveau central (1.3) ou encore par la réponse à une demande d’alimentation conforme aux

² La question posée par Anselm Strauss dans son texte « L’hôpital et son ordre négocié » est : « Comment, face aux changements inévitables, se maintient une part d’ordre ? » (1992, p. 87).

prescriptions religieuses (1.4). Elles se manifestent enfin par des usages confinant parfois au particularisme local (1.5).

1.1. Une offre culturelle inégale

Au-delà d'héritages historiques qui laissent parfois des traces dans l'architecture religieuse (voir chapitre 1) et dont on ne saurait bien évidemment déduire des politiques d'établissements en matière religieuse, on observe des différences notables en matière d'infrastructures culturelles. Ces différences sont pour partie tributaires des configurations immobilières propres à chacun des établissements construits à des périodes différentes.

On peut ainsi distinguer trois principales configurations allant d'une absence de salle dédiée au culte à la présence de plusieurs salles de culte, dont parfois même une chapelle, en passant par des salles polyculturelles.

	Salle polyvalente	Salle polyculturelle	Plusieurs salles de culte
En maison d'arrêt	<p>* MA1 (gymnase utilisé pour les cultes catholique, protestant et musulman)</p> <p>* MA3 (salle pour toutes les activités de 50 m² ; utilisée par les cultes israélite, protestant, tzigane, catholique)</p>	<p>* MA2 (salle utilisée par les cultes catholique, protestant et musulman ; trop petite pour les célébrations de Pâques et de Noël qui se déroulent au gymnase)</p>	
En centre de détention	<p>- CD1 (salle polyvalente de 150 m², commune à toutes les activités même sportives et aux cultes)</p>		<p>- CD2 (3 salles : une vaste chapelle pour le culte catholique ; trois petites salles banalisées pour les musulmans, juifs et protestants).</p>
En maison centrale		<p>+ MC2 (1 petite salle que se partagent les catholiques, les protestants et les musulmans avec des caissons pour entreposer les objets du culte)</p> <p>+ MC3 (1 salle de 20 mètres carré que partagent les cultes catholique, protestant et musulman). Célébration de Pâques et de Noël se tiennent dans une autre salle plus vaste.</p>	<p>+ MC1 (2 salles : 1 pour les musulmans (15 m²), 1 pour les cultes chrétiens (vingtaine de m²))</p>

Notre échantillon présente à cet égard une diversité de cas représentative du dégradé des situations locales. Si l'on situe ce dégradé sur un axe allant d'une offre de salle de culte

minimaliste à l'offre la plus étendue, on trouve aux extrêmes la MA1, la MA3, le CD1 d'un côté et le CD2 de l'autre. Dans le CD1, c'est le gymnase / salle de spectacle qui, de manière intermittente, fait office de salle de culte au bénéfice alternativement des cultes catholique et protestant, les célébrants disposant d'un petit réduit insalubre d'à peine un mètre carré pour entreposer les objets nécessaires à la liturgie. Dans la MA3, la configuration est presque similaire : le culte se tient dans la salle dite « polyvalente », une salle refaite à neuf il y a peu disposant d'une estrade pour accueillir les spectacles et dans lesquels demeurent batteries et autres instruments destinés à l'activité musicale proposée par l'établissement. À la MA1, il s'agit d'un gymnase (toujours propre lors de nos observations) qui permet d'accueillir pour le culte jusqu'à 80 personnes. Dans le même couloir, se trouvent le bureau commun aux catholiques et protestants (de la taille de deux cellules) et celui de l'aumônier musulman (deux fois plus petit). Les objets nécessaires au culte y sont entreposés. Des sanitaires permettent aux fidèles musulmans de faire leurs ablutions.

Salle polyvalente

La salle polyvalente fait environ 150 mètres carrés. Il s'agit d'une salle aveugle. Au sol, des marquages pour les jeux de sports collectifs. Un panier de basket. Le plafond est tendu d'un filet, destiné sans doute à éviter que des ballons perdus ne viennent se nicher entre les poutrelles de bétons qui soutiennent le plafond. La salle est propre. Une scène d'une dizaine de mètres jouxte le mur du fond. Des rideaux noirs de part et d'autre suggèrent que la salle polyvalente alterne entre salle de sport, salle de culte et salle de spectacle. Les murs sont peints en blancs. Des poutres le sont en violet-rose.

Lorsque j'arrive, presque tous les détenus sont arrivés. Ils sont en train de s'installer. Devant la scène, comme point focal a été dressée une reproduction du Christ jaune de l'école Pontaven de Gauguin de quelques 3 mètres sur 1, 50 m (environ). Ses couleurs vives égaient l'espace et captent immédiatement l'attention. Devant lui a été disposé un petit autel recouvert d'une petite nappe blanche brodée à la malgache. Sur la scène, il y a la patène, les flacons destinés à la célébration de l'Eucharistie. Des chaises ont été placées selon une série d'arc de cercle de part et d'autre d'une allée centrale donnant sur l'autel et le Christ. Il y a 5 rangées de chaises pliantes, multicolores (jaunes, rouges et blanches) et souvent en mauvais état, si bien qu'il m'est conseillé de veiller à l'état de la mienne... Des feuilles vertes sont distribuées sur lesquelles figurent les chants et textes du jour. (Première lecture : Femme vaillante du livre des Proverbes ; seconde lecture : épître de Paul aux Thessaloniciens sur la « crainte de Dieu » ; Évangile : la parabole des Talents de Matthieu). (extrait de compte-rendu d'observation culte, CD1)

J'arrive dans la salle polyvalente. Fraîchement refaite et repeinte en gris, sa propreté contraste avec le couloir et ses murs défraîchis et lépreux qui y conduisent. Lorsque j'y pénètre, les détenus ne sont pas encore arrivés. Ne sont là que les prêtres et laïcs de l'équipe aumônerie. Arrivée trop tard pour assister à la préparation de la salle... Mais déjà elle a été transformée en lieu de culte. Un autel a été dressé. Une table carrée : nappe blanche. Une petite icône de la Vierge. Une bougie sur une lampe à huile. Une pierre d'autel, la Bible ouverte aux lectures du jour. Le feuillet préparé pour la célébration avec quelques illustrations dont une réalisée par un détenu Maori. Derrière, sur l'estrade en surplomb, un banc a été tiré dans l'axe de l'autel. Dissimulé par une nappe rouge de style basque, il sert de promontoire à la croix un peu bancal réalisée par le père Pierre. De l'état inerte où je l'avais aperçue dans le local aumônerie, couchée sur un banc, la voilà qui reprend sens et vie le temps d'un culte. Au fond de l'estrade, la batterie recouverte de couvertures, des cartons, des sacs. Au-dessus, perchées : les grosses caisses. Autant de traces de la polyvalence d'une salle qui, lorsqu'elle ne sert pas au culte, fait office de salle de musique et de spectacle. À droite de l'estrade sur une petite table a été disposé tout l'attirail pour célébrer l'Eucharistie : calice, ciboires, hosties à consacrer et autres burettes nécessaires à l'accomplissement des rituels liturgiques. Les bancs ont été disposés perpendiculairement à l'autel de manière à ce que l'assemblée fasse cercle autour. Deux rangées. Au fond de la salle sur une table l'équipe pastorale a disposé des brochures, *Magnificat* et *Prions en Église*. Le dispositif est en place. Quelques objets et la modification de la disposition des chaises ont métamorphosé la salle en lieu cultuel. (extrait de compte rendu d'observation culte, MA3)

Le CD2, à l'inverse, est l'établissement le mieux doté en salles cultuelles puisque chacun des cultes dispose d'une salle dédiée. Le culte catholique bénéficie de surcroît d'une situation

privilegiée. Il a la jouissance exclusive de la vaste chapelle présente dans l'établissement. Les autres cultes, représentés dans l'établissement (protestant, musulman et juif), moins favorisés, sont dotés chacun de locaux banalisés d'une vingtaine de mètres carrés, au premier étage de la détention.

Vaste chapelle

La vaste chapelle, dont l'architecture est typique du XIX^e siècle, est divisée en deux espaces : un espace accueil où se trouvent des tables où ont lieu les activités de groupe et un espace liturgique à proprement parlé. Il y a également un grand bureau à l'entrée. On compte une vingtaine de grandes fenêtres en arc en hauteur sous lesquelles sont représentés des tableaux figuratifs des différentes stations du Chemin de croix. Les murs peints en marron sont fatigués mais l'espace liturgique est immense : trois rangs d'une douzaine de larges bancs sont alignés, réservés d'un côté aux détenues du CD, de l'autre aux détenues de la maison d'arrêt afin d'éviter toute communication entre elles. Un autel en marbre, placé sur une estrade, est surplombé d'une immense fresque représentant une grande croix au milieu des anges. De nombreuses statues de la Vierge à l'enfant en bois ou en plâtre de facture sulpicienne sont présentes à côté d'un piano à queue. Plusieurs porte-cierges et un cierge Pascal, allumés, entourent un autre autel en bois plus proche des bancs. Tous les accessoires du mobilier liturgique catholique sont présents : deux confessionnaux, un ambon, deux bénitiers, un crucifix. (description de la chapelle, CD2)

Entre ces deux configurations, se trouvent les établissements équipés d'une salle polyculturelle (MC2, MC3) ou de plusieurs salles (MC1, CD2). Dans la MC1, il y a une salle dédiée aux cultes chrétiens (catholique et protestant) et au culte musulman, les uns et l'autre bénéficiant de salles fraîchement repeintes de taille quasi équivalente (vingt mètres carrés environ pour les premiers, quinzaine de mètres carré pour les seconds).

Une salle pour les chrétiens, une salle pour les musulmans

Nous arrivons à la salle de culte des aumôneries catholique et protestante au terme de la visite de l'établissement avec une jeune femme gradée qui a été chargée de cette mission.

La salle se trouve au socio. Le socio tranche avec le reste de l'établissement. Lorsque nous accédons à l'étage, le contraste est immédiatement saisissant. Les murs sont revêtus de fresques et de trompe-l'œil qui, aussi naïfs et maladroits soient-ils, confèrent à cet espace un peu de chaleur et de convivialité. Comme s'il y avait ici un peu plus d'humanité qu'ailleurs. Le surveillant socio, dans sa cabine, nous est présenté. Un grand gars d'une trentaine à peine, le visage rond, les yeux fendus évoquant un type un peu centre-asiatique, les cheveux sombres. Avenant, presque débonnaire, il nous accueille et nous conduit jusqu'aux salles de culte. Particularité de l'établissement : il y a une salle pour les aumôneries chrétiennes, une salle pour l'aumônerie musulmane. La première est légèrement plus grande que la seconde.

La salle de prière musulmane est rectangulaire. Elle doit faire à peine 15 mètres carrés. Elle est lumineuse grâce aux fenêtres qui donnent sur une cour de promenade. Une moquette rouge. Un tapis de prière plié en deux en biais dans le coin à gauche semble tenir lieu de *qibla* de fortune. Un drap gris avec des motifs rouge-orangé est jeté sur le sol en travers de la salle : il s'agit d'un drap permettant de pénétrer dans la salle sans avoir à se déchausser pour le barreaudage nous explique le surveillant.

Au fond de la salle il y a une table avec quelques Corans et ouvrages pieux. Une machine à café aussi.

Sur le tableau d'affichage : un calendrier de prière surmonté d'une photo de la mosquée el Baraka d'E. et d'un petit appel à don en sa faveur, ainsi qu'un document d'une dizaine de pages intitulé « 60 actes méritoires et expiatoires » (*sic* !)

Sur le mur d'en face : un tableau blanc avec des feutres suggérant que des cours de religion ou d'arabe se tiennent dans la salle de prière.

Le surveillant socio nous parle des ablutions qu'il n'est pas très commode de faire compte tenu de l'éloignement des sanitaires et de leur caractère exigü. « Ils préfèrent faire du coup leurs ablutions en cellule ». Il explique que les détenus laissent leurs chaussures dans le couloir, ce qui facilite le comptage dit-il encore. Il me rappelle d'ailleurs gentiment à l'ordre car je suis entrée sans me déchausser pour lire les documents affichés sur le mur. Il s'excuse presque de le faire en expliquant que c'est pour des raisons d'hygiène. Je m'agace

intérieurement de mon manque de délicatesse... Comment ai-je pu être aussi peu attentive ? Il me semble percevoir que le surveillant a été un peu surpris par cette absence de respect d'un lieu religieux. Un musulman peut-être.

En comparaison de la salle de prière islamique, la salle de culte des chrétiens dont l'entrée se trouve dans le même couloir semble à la fois plus vaste et plus « habitée ». Une indication sur la porte signale la vocation de la salle. Elle doit avoisiner les 20-25 mètres carrés. Rectangulaire, elle est, elle aussi, lumineuse, puisque le mur du fond est à demi vitré (y figurent quelques décalcomanies d'icônes). Même point de vue que celui de la salle de prière musulmane sur la cour.

L'autel est placé dans le coin droit, en biais, comme le tapis de prière plié en deux indiquant la direction de La Mecque. Sur l'autel : un bouquet de roses qui seront distribuées aux participants à l'issue du culte (les détenus tiendront même à ce que Caroline et moi en soyons gratifiées), une croix, une pierre d'autel, le ciboire, un bol avec des hosties. Des bougies. À gauche, sur une table : une statue de la Vierge à l'enfant de 70 cm. Devant, un bouquet de blé dans un vase de poterie jaune.

Le mur est décoré d'affiches diverses et de reproduction de tableaux religieux dont plusieurs grands Christ. On retrouve les photos de l'abbé Pierre et de sœur Emmanuelle, vue dans d'autres locaux aumônerie, des exemplaires de *Prions en Église* sont disposés sur une petite table au pied de l'autel.

À gauche de la porte, il y a une armoire administrative de fer gris : « Armoire aumônerie », qui est située tout près de la porte d'entrée. Tout le matériel nécessaire au culte voisine avec le matériel audio. Pendant la célébration de la messe à laquelle nous assistons, un détenu, Lucien, un ancien d'Ensisheim, là depuis 24 ans, est préposé à l'animation musicale : il se charge de mettre le CD sur le chant qu'il faut chanter. Sur le mur du fond, juste à gauche de la porte, il y a des porte-manteaux auxquels sont suspendues les aubes pour la célébration. À droite de la porte, quelques rayonnages de bibliothèque en hauteur, sur lesquels s'entassent de la littérature religieuse, des exemplaires de la Bible, des Évangiles, des livres d'édification religieuse et autres. Des chaises sont disposées en rond, une quinzaine tout au plus. L'autel ferme le cercle.

Cette disparité de l'offre culturelle s'exprime également par une offre d'aumônerie plus ou moins présente et étoffée selon les établissements. Trois configurations ont pu être observées ; soit les aumôneries agréées par l'AP sont bien représentées en qualité et en nombre (généralement en maisons d'arrêt) ; soit les grandes religions sont essentiellement représentées par un seul intervenant (CD2) ; soit une ou deux religions ne sont pas représentées (CD1, maisons centrales).

La comparaison entre la MC3 et la MA2 témoigne de l'amplitude de l'écart possible. Dans la première, l'offre d'aumônerie est restreinte, reposant pour l'essentiel sur le laïc, aumônier catholique en titre, lequel officie seul et fait quelques visites en cellule deux après-midi par semaine au maximum. L'aumônier protestant, peu présent, se contente le plus souvent d'animer le culte (une fois par mois au plus). Après une longue période de vacance du culte islamique, un nouvel aumônier musulman venait d'être agréé lorsque nous sommes passées dans l'établissement. En cours d'installation, il ne venait alors qu'une fois tous les quinze jours pour célébrer le culte. Le culte musulman étant sectorisé, les détenus musulmans ne se voient au final offrir qu'un culte mensuel. À l'inverse, à la MA2 l'ensemble des cultes (catholique, protestant, islamique) sont pourvus d'une aumônerie, le rabbin venant à la demande. Les équipes – surtout les aumôneries chrétiennes – nettement plus étoffées et présentes que celles de la MC3, circulent beaucoup en détention et proposent un grand nombre d'activités.

Le tableau ci-dessous donne un aperçu synoptique du nombre de personnes composant les équipes d'aumôneries des différents cultes.

	catholique	protestante	musulmane	israélite
MA1 (950 détenus)	1 prêtre 4 laïcs	1 laïc réformé 1 laïc évangélique	1 imam présent, deux autres sont rattachés à l'établissement mais n'y interviennent pas	1 rabbin à la demande
MA2 (760 détenus et 60 détenues)	1 prêtre 5 laïcs 2 laïques (dont 1 pour MAF)	1 pasteur 3 laïcs 2 laïques (MAF)	1 aumônier (MAH) : 1 culte par semaine. 1 aumônière (MAF) : seulement des visites	1 rabbin à la demande
MA3 (1 700 détenus et 100 détenues)	2 prêtres 1 religieuse 3 laïcs	1 pasteur réformé 1 laïc 1 laïque 1 aumônier gens du voyage	1 imam qui vient peu et ne célèbre pas le culte.	1 rabbin qui célèbre le culte mais ne va pas en cellule
CD1 (600 détenus)	4 laïcs	1 pasteur libriste	pas d'imam	pas d'aumônier local
CD2 (300 détenus)	2 religieuses 2 laïques 1 diacre	1 aumônière évangélique	1 imam	1 aumônière
MC1 (200 détenus)	1 diacre 1 religieuse 1 laïc	1 aumônière salutiste	1 imam qui ne vient que pour le culte.	pas d'aumônier local
MC2 (200 détenus)	1 prêtre 1 diacre 2 laïcs	Un laïc réformé + aide ponctuelle d'un autre	1 imam	1 rabbin
MC3 (200 détenus)	1 laïc en cours de passage de relais	1 pasteur réformé	1 imam en cours d'installation ; vient une fois tous les 15 jours et ne fait pas de visites en cellule.	pas d'aumônier local

1.2. Des signes religieux plus ou moins visibles

Un autre contraste frappant, pour qui passe d'un établissement à l'autre, réside dans la présence plus ou moins accentuée de symboles faisant écho de manière directe ou non à la religion. Dans certaines prisons, nulle trace de tels symboles sur les murs. Et ce y compris dans les tableaux ou fresques à but décoratif réalisés par les détenus pour les parties communes de la détention. Dans une des maisons centrales étudiées, nous avons scruté attentivement les dizaines de tableaux qui se succèdent dans un vaste couloir, long de plus de

100 mètres, donnant accès aux différents bâtiments et espaces de la détention : pas la moindre évocation religieuse. Cette absence de tout motif religieux répond à une vigilance particulière visant à neutraliser tout ce qui pourrait s'approcher de près ou de loin de la symbolique confessionnelle, fut-elle déclinée dans un registre artistique ou décoratif.

Cette vigilance n'est pas de mise partout. Dans un autre établissement, l'UCSA d'un des établissements est décoré d'une reproduction de près de deux mètres sur un de l'église d'Auvers-sur-Oise de Van Gogh. De même en est-il d'une reproduction de saint Jérôme du Caravage dans le bureau d'un des gradés (qui l'a trouvé en arrivant et n'a nullement éprouvé le besoin de s'en défaire, ignorant d'ailleurs tout lorsque nous nous sommes entretenus avec lui de la symbolique religieuse dudit tableau). Il peut arriver cependant que la présence de motifs religieux dans les bureaux des personnels sorte de cette « insignifiance » religieuse et qu'elle ne soit pas tout à fait le fruit du hasard. Deux exemples l'illustrent.

Premier exemple : lors de l'observation d'une audience arrivant, une affichette, que nous n'aurions sans doute pas remarquée si notre étude n'avait porté sur la religion, attire notre attention :

Il s'agit d'une petite affiche, de format A4, sous film de plastique, punaisée sur un tableau au milieu de divers documents. Un croissant fait office de « C ». Lui succèdent les lettres « OE », puis une étoile de David suivi des lettres « IS » puis d'une croix faisant office de « T » précédant un « ER », le tout faisant « COEXISTER ». C'est la première chose sur laquelle je reviens lorsque l'entretien est terminé. Le gradé n'en est nullement embarrassé. « C'est un publicitaire polonais qui a fait ça » me-dit-il. « Le symbole a été repris par le groupe de rock U2. Ça fait : coexister. Et je trouve qu'ici c'est bien. ». Il m'explique que c'est lui qui a pris l'initiative de l'afficher il y a un an ou deux. Il s'acquitte au passage d'un petit topo sur la laïcité de l'institution et l'importance de faire la différence entre les croyances personnelles et ce qu'on dit dans l'institution laïque « malgré les sept péchés capitaux affichés sur les murs d'enceinte de la prison ». « Mais cette affiche-là, ça ne pose pas de problème. S'il y avait une allusion à une religion ce serait un problème. Mais là, étant donné qu'elles sont plusieurs, mon supérieur hiérarchique n'a rien dit... » Lorsque je demande à l'enquêté s'il a une sensibilité religieuse, il me répond qu'il est catholique pratiquant. Il me raconte qu'on le chambre gentiment là-dessus d'ailleurs. « Mais j'ai la chance d'être dans une religion où l'on peut être discret. Le carême, mes prières... J'ai pas besoin de le montrer à tout le monde. Le personnel est selon lui faiblement marqué par la religion. On n'a pas envie d'appuyer là-dessus parce que c'est pas un problème. (extrait de journal de bord, MC3).

Deuxième exemple : On trouve dans un des établissements une imposante icône de la Vierge or et argent trônant dans l'un des bureaux des membres de la hiérarchie.

La présence de cet objet semble ne surprendre personne au sein de l'établissement : de manière significative, il n'y a jamais été fait allusion par qui que ce soit lors de notre séjour de plusieurs mois sur ce site. Lorsque nous avons évoqué le sujet, le gradé occupant ce bureau nous a dit avoir, lui-même, mis quelque six mois à remarquer la présence de cette icône pourtant bien visible. Il a ajouté néanmoins que s'il l'a laissée, « ce n'est pas neutre » mais en raison de « convictions personnelles ». S'expliquant, notre enquêté a dit y voir le symbole, au-delà de la question de Dieu, de la « dimension métaphysique », suggérant que cette question était incontournable en monde pénitentiaire. De manière symptomatique, l'objet a été mis en relation avec l'action à ses yeux « pacifiante et bénéfique des religieuses à Fleury-Mérogis » par opposition « aux visions laïques exprimées chez certains personnels farouchement hostiles à leur présence sur le site. » Il s'agit là bien sûr de cas rares et exceptionnels qui n'en ont pas moins une valeur sociologique dans la mesure où ils témoignent que de tels symboles peuvent figurer dans les espaces communs, voire même les bureaux de certains gradés, voire membres de la direction sans que cela suscite de discussions ni de débats.

Enfin, dans deux établissements, on a pu constater l'affichage récurrent de calendriers de prières musulmans, celui-ci se faisant à l'initiative des personnels pour compenser parfois l'absence de l'aumônier musulman ou ses visites trop épisodiques.

1.3. Règle stricte en deçà, tolérance au-delà

La comparaison entre les établissements fait par ailleurs apparaître de sensibles différences concernant l'application de la police en matière vestimentaire. Dans la maison centrale citée ci-dessus, la politique de laïcité stricte est de mise s'agissant du port de signes religieux par les détenus. Le port de la djellaba – assimilé à tort ou à raison à un signe « ostentatoire » – est ainsi strictement interdit dans les parties communes et tout détenu y contrevenant est rappelé à la règle (voir encadré et annexe).

Réglementation vestimentaire

En août 2007, une « note de service » précise en faisant référence à une note de l'administration centrale du 13 juillet 2007, que « le Directeur de l'administration pénitentiaire établit des règles pour que les personnes détenues puissent pratiquer leur culte dans les meilleures conditions possibles au regard des contraintes pénitentiaires. » « À compter du 21 août 2007, afin d'éviter les difficultés liées à la fouille par palpation, le port de la djellaba est autorisé uniquement en cellule et lors des activités culturelles organisées par l'Administration au quartier socio-culturel. »

Par une nouvelle note à la population pénale, en date du 4 avril 2011, cette interdiction est étendue à l'ensemble des vêtements amples. « Il est utile de préciser que cette interdiction du port (de la djellaba) concerne également les vêtements de type « robe longue », ou tunique ample » (ex. djellaba, *qamis*, tunique, boubou, *jabador*, *caftan*...). » Il est précisé que ces dispositions ne sont pas spécifiques à la maison centrale de X et que « l'inobservation de ces interdictions donnera lieu à une procédure disciplinaire ».

La règle fluctue cependant selon les établissements. Les entretiens avec les détenus, surveillants, gradés, personnels et aumôniers convergent sur ce point. Nous en avons eu confirmation lors de notre entretien avec l'officier en charge du BGD de cette maison centrale. Il a alors exhibé une photo prise récemment avec l'appareil du service d'un détenu fraîchement arrivé : longue barbe noire, *kamis* et longue tunique blanche, *chéchia*, commentant presque indigné :

Et le plus fort, c'est que ce gars est transféré d'un autre établissement !

- (*Je tente*) de la maison centrale Y (un établissement réputé être moins rigide sur cet aspect) ?

- Vous avez tout compris !

- Comment est-ce possible ?

- Le directeur ne veut pas s'emmerder à faire la chasse, et il se trouve débordé. Comme nous, avant. On s'est fait déborder et depuis, cela nous a servi de leçon.

- Et qu'avez-vous fait ?

- On est vite aller chercher ses cartons pour qu'il se change. Il n'était pas question qu'il aille en détention avec une telle tenue ! Je peux vous dire que l'escorte du détenu en *kamis*, ils se sont pris une de ces soufflantes !!! Si l'on n'est plus capable de faire respecter le règlement !

Notre échantillon d'établissements témoigne d'autres écarts relatifs non plus aux détenus mais aux personnels d'aumônerie, en l'occurrence les femmes représentantes de l'aumônerie musulmane. Alors que dans la CD2, le directeur s'oppose au recrutement d'une aumônière musulmane au motif semble-t-il qu'elle porte un voile, le port du voile par l'intervenante ne pose pas problème dans la MA2 comme dans d'autres établissements où il est parfaitement admis que l'aumônière porte le *hijab*.

Sans entrer dans plus de détails, on peut signaler d'autres variations en ce qui concerne aussi bien l'entrée de livres religieux (certains établissements sont plus tolérants que d'autres s'agissant de l'application d'une réglementation qui interdit en principe les couvertures rigides), l'entrée des tapis de prières (certains établissements interdisent purement et

simplement leur accès via les parloirs, d'autres en limitent le nombre, d'autres ne fixent aucune norme en la matière), ou les règles concernant la réception de colis pour les fêtes religieuses (certains établissements autorisent le cumul des colis de Noël et de fin de Ramadan quand existent ces derniers, d'autres l'interdisent, d'autres autorisent le cumul dans la limite de 5 kg pour l'ensemble). La présence de livres religieux dans les bibliothèques (proscrite ici, encouragée là) peut elle aussi faire l'objet de politiques distinctes, de même que les règles à appliquer au cas où les aumôniers se trouvent dans la cellule au moment d'un mouvement (dans certains établissements il faut impérativement sortir, dans d'autres établissements il est convenu que les aumôniers peuvent être enfermés avec les détenus le temps du mouvement, dans d'autres encore le détenu et l'aumônier poursuivent leur échange porte ouverte). Les modalités de constitution et de validation des listes de participants aux cultes peuvent différer elles aussi selon les sites. C'est ce qu'explique ce gradé qui évoque la différence entre la maison d'arrêt des hommes et la maison d'arrêt des femmes d'un même établissement et explique comment il fut à l'origine de la transposition d'un mode de fonctionnement qu'il avait connu dans un autre établissement.

- *La liste, c'est vous qui la signez ?*

- Non.

- *Qui la signe ?*

- C'est le directeur ici. Enfin de directeur de détention, j'crois... Alors après, ça c'est... Le principe c'est qu'ce sont les aumôniers qui font leur liste. Normal ! Ils savent qui veut aller à telle réunion culturelle, qui veut aller à la messe, qui veut aller voilà... Donc c'est eux qui sont chargés d'élaborer la liste. La liste, elle doit être vérifiée, contrôlée, validée par la détention par rapport aux gens qui sont à séparer, etc... et globalement pour moi, ça pourrait s'arrêter là. Après ici, il a été choisi de passer ça sous forme de note de service, validée par un personnel de direction et après avec une diffusion qui démarre d'ici du 4^{ème} étage, voilà du secrétariat de direction avec la diffusion pour toutes les personnes qui doivent être destinataires de cette liste. (...) Le principe ici est pas mal parce que tout est centralisé au niveau de la direction, du secrétariat de direction et après la diffusion se fait par le secrétariat de direction. Il faut diffuser à beaucoup d'gens ici. Par exemple, il faut diffuser à l'agent socio, du PCI, au PCC, à la porte d'entrée selon, à chaque agent d'étage, au PIC du bâtiment, au surveillant mouvement enfin voilà, tout l'monde doit avoir connaissance de... selon le secteur concerné donc la diffusion est un peu lourde aussi. Mais après, le principe de base d'une liste d'activité en général hein, c'est pas spécial à l'aumônerie, c'est une validation d'la part de c'qu'on appelle, de la détention quoi, donc la responsable de détention. (...) Y'a un fonctionnement plus simple pour la MAF. Que moi j'avais mis en place quand j'suis arrivé et qui fonctionne toujours comme ça pour l'instant, ça plaît pas forcément à tout l'monde mais bon... c'est-à-dire que la MAF est quand même géographiquement plus éloignée déjà, elle concerne pas beaucoup de détenues, y'a potentiellement une soixantaine de détenues. Donc par exemple Mme G. (l'aumônière catholique) qui élabore la liste pour la messe du dimanche, elle me donnait la liste quand j'étais là-bas et j'la validais moi. J'la validais, j'la signalais et en fait la distribution c'est simple, y'a 2 surveillantes d'étages et la surveillante PIC. J'la validais, j'la signalais et j'la diffusais, j'la laissais aux surveillantes le vendredi soir pour l'activité du samedi ou la messe du dimanche.

- *D'accord. Donc ça ne passait pas par la direction.*

- Non, pas de notes de service etc... personne n'en avait besoin puisqu'en fait tout s'passait à la MAF, l'intervenant va à la MAF, le prêtre va à la MAF et il dit sa messe et voilà. Côté hommes, il faut quand même que tout l'monde soit au courant, les détenus sortent de leur bâtiment, passent au PCC, vont jusqu'au socio là, où y'a la salle de culte donc voilà. Donc c'est un peu plus lourd comme organisation. C'est pour ça que à la MAF, y'avait pas l'utilité de compliquer les choses, pour les simplifier, je validais moi la liste et puis... En plus moi, j'avais la qualité ou le défaut d'avoir fait la transition de l'ancienne prison à ici et donc, c'est moi qui validais déjà les listes et qui les diffusais. Donc en fait, on a un peu reproduit c'qu'on avait avant et on s'est pas trop cassé la tête. (Ridah, MA2 G4)

1.4. La religion dans la gamelle : des régimes locaux

Les différences locales dans la prise en charge des prescriptions alimentaires liées à la religion résultent, elles, d'une gestion volontairement décentralisée, l'idée étant de maximiser la capacité d'ajustement à des situations éminemment fluctuantes en raison du *turn-over* important des détenus, particulièrement en maison d'arrêt. Si en principe la composition du régime alimentaire des détenus est fixée par l'administration centrale, ce sont encore très largement les économats et les cuisines des établissements qui gèrent avec plus ou moins de difficultés ce problème. À noter, comme le remarquait déjà Barthélémy Borghino dans son mémoire ENAP d'élève sous-directeur, que les revirements de détenus sur le choix du menu ne sont pas rares, donnant l'impression aux cuisines d'un choix en opportunité plus qu'en fonction de prescriptions religieuses (1990, p. 51). Le CPP en son article D 354 prévoit que les détenus puissent recevoir « une alimentation variée, bien préparée et présentée, répondant tant en ce qui concerne la qualité et la quantité aux règles de la diététique et de l'hygiène, compte tenu de leur âge, de leur état de santé, de la nature de leur travail et, dans toute la mesure du possible, de leurs convictions philosophiques ou religieuses ». L'administration pénitentiaire s'est contentée jusque-là d'une prise en compte minimale des prescriptions religieuses en matière alimentaire, lesquelles concernent pour l'essentiel les religions musulmane et juive. Seuls des repas « sans porc » sont fournis parallèlement aux repas ordinaires. Ces repas parfois qualifiés localement de « musulmans » ou de « confessionnels » par opposition aux menus qualifiés ici de « valides », là de « normaux », se limite au remplacement du porc par des viandes de poulet ou de bœuf. L'AP n'offre donc pas – dans les établissements étudiés – de viande halal via la restauration collective, même s'il s'agit là d'une des principales demandes portées par les aumôniers musulmans et d'une revendication croissante chez les détenus. Cette gestion localisée ne conduit pas seulement à des appellations hétérogènes des différents menus. Elle conduit parfois à des arrangements locaux divers, parfois producteurs de rupture d'égalité.

Ainsi, il y a une vingtaine d'années, dans certains établissements, on en est venu un temps à supprimer purement et simplement le service de viande porcine. Ce fut le cas un temps à la maison d'arrêt de Nanterre. La société de restauration, pour s'épargner les problèmes d'organisation de chaînes de repas porc et sans porc et les coûts que cela générerait, a jugé par exemple opportun, en accord avec la direction de l'établissement, de supprimer les repas sans porc (Borghino 1990, p. 50). Ce fut une solution inverse qui fut adoptée à Osny : l'ensemble des détenus se virent servir des repas sans porc. Une dernière option signalée par les anciens personnels fut de regrouper les détenus dans des bâtiments en fonction de leurs régimes alimentaires. Cela fut pratiqué à Riom – spécialisé dans l'accueil de détenus Nord Africains dans les années 1960 – jusqu'à la fermeture en 1984. Ce sont là des solutions qui ont été abandonnées parce que soulevant trop de protestations.

Dans les établissements investigués, tels que le CD1, il a été jugé plus pratique de faire du menu sans porc le menu de référence (voir encadré ci-dessous) : les détenus souhaitant consommer de la viande de porc doivent par conséquent en faire la demande expresse. Ce choix est mal compris autant par les détenus non musulmans que par certains surveillants

estimant qu'« on en fait trop pour les musulmans ». Cet échange avec Brigitte, surveillante de CD1, est éloquent :

La nourriture, ça devient un problème. Y en a (*des détenus*) qui me disaient l'autre jour : « Putain j'en ai marre. Tout est fait pour les arabes. Y a pas une côtelette, j'adore le porc ! Y a que du halal ». C'était au bâtiment X (*dans lequel les natifs de natifs sont surreprésentés*), ils gueulaient tous. Un chrétien (*sic !*) disait « j'en ai marre : une côtelette : j'aime bien la côtelette, ronger l'os tout ça... Mais tout est pour eux ! ». (*Poursuivant*) La France est bientôt comme ça. Ils prennent le pouvoir petit à petit. Ça marche bien, ils y arrivent bien, ils convertissent les chrétiens. Ils y arrivent bien.

À menus musulmans, menus chrétiens...

Isabelle, surveillante cuisine, m'explique le dispositif des repas. C'est au surveillant posté aux cuisines de mettre à jour, pour chaque repas, l'échéancier permettant de préciser combien de repas doivent être servis. Les effectifs ne sont jamais stables du fait des libérations, permissions, hospitalisations. Pour chaque repas, il faut donc éditer « un état » et faire le point sur les différentes catégories de repas à prévoir en fonction des effectifs. Tandis qu'elle explique cela, j'aperçois un grand tableau derrière elle, lequel matérialise les différentes catégories de repas consommés par chacun des détenus selon des codes couleurs :

- en mauve : « les régimes spécialisés »,
- en jaune « les musulmans ou sans porc »,
- en vert « les chrétiens » (*sic !*),
- en rouge (« les permissionnaires »).

Isabelle poursuit son explication. Pour elle, il y a trois catégories : « les « musulmans », les « chrétiens », les « médicalisés » (les hyper + végétariens). » Elle précise qu'en cas de transfèrement, les détenus sont d'office destinataires d'un repas « musu ». À 11h30, il faut procéder aux ajustements définitifs. Elle le fait sur un tableau excel à double entrée qu'elle me montre :

- en colonne : les différents bâtiments (ABCDE + QI et QD) chacun étant, le cas échéant, subdivisé en ailes (Nord, Sud, Est, Ouest) pour les bâtiments A et B, (Sud et Est) pour les Bâtiments C et D.
- en ligne : les différents niveaux (0, 1, 2) eux-mêmes subdivisés en trois catégories : régime normal (RN), régime confessionnel (RC), régime médicalisé (RM).

Remarques :

NB 1 : Le jour de l'entretien, la répartition des 566 repas est la suivante : 37 RN (régime normal, c'est-à-dire avec porc), 440 RC (régime confessionnel, c'est-à-dire sans porc) et 89 RM (régimes médicalisés).

NB 2 : Sur le tableau, les « catégories » ne sont plus les mêmes que celles utilisées dans le discours d'Isabelle. Il y est en effet question de RN (Régime Normal / avec porc), RC (régime confessionnel / sans porc), RM (médicalisé, c'est-à-dire le reste, dont les régimes végétariens). Alors qu'Isabelle et Raphaël, l'autre surveillant cuisine avec lequel je me suis entretenue m'ont dit que le repas « normal » ou d'office est le repas sans porc qu'ils appellent aussi « musulman », et qu'ils appellent le repas avec porc « repas chrétien »...

NB 3 : Le tableau fait apparaître une concentration importante de mangeurs de porcs au bâtiment C (ailes Sud et Est) : 10 et 6 au niveau 0, 3 et 6 au niveau 1. Des scores très largement au-dessus des autres ailes des différents bâtiments. (extrait journal d'enquête, surveillant cuisine CD2)

Isabelle met ensuite à ma disposition une liasse de lettres récemment reçues de détenus demandant un changement de régime alimentaire. Quelques extraits :

- Yasser : « Je vous écris cette lettre car je suis musulman. Je souhaiterais avoir un régime végétarien ».
- Pierre en date du 29/03/2011. Lettre ayant pour objet demande de régime avec porc : « Afin de réactualiser les demandes de régime porc pour l'aile Sud, voici les noms à rajouter (Mou, Bouvier, Dürer, Boni, Duval, Village). En conclusion, toute l'aile Sud est au régime sans porc !
- Lettre de Wansal, 19/02/2011 : « Je vous écris car je souhaiterais signaler que je souhaite ni manger de porc ni manger de viande. Celle qui est distribuée lors des repas fournis par les services de restauration du CD, étant donné que celle-ci ne se trouve pas en conformité avec les principes religieux. En effet la viande des repas étant à ma connaissance ni halal ni casher, je souhaiterais dorénavant si possible qu'un régime alimentaire autre que celui qui m'est proposé et plus approprié à ma personne s'il vous plaît ».
- Paul, 28/10/2011 : « Je désirerais avoir du porc quand il est au menu ».
- Kamel (sans date) « je vous écris (*sic*) pour la cinquième fois pour avoir un repas VG. Ça commence à me souler »
- Stéphane Blois 22/08/ 2011 : « Je viens par la présente vous solliciter afin d'avoir du porc, quand il y a du porc à manger. Je ne suis pas musulman. (...) »

Face à la progression de la demande de nourriture hallal, les établissements ont depuis 2007 été encouragés à organiser des « cantines » spécifiques (qualifiées selon les établissements de cantine « orientale », « halal » ou « confessionnelle »). Ces cantines sont ainsi pensées un peu comme des variables d'ajustement. À ceci près que seuls les détenus n'étant pas indigents peuvent y accéder. Cela étant, certains établissements n'ont pas attendu cette orientation générale pour s'ajuster aux demandes des détenus. À la MC1, cette offre est même assez ancienne puisqu'elle date de près de trente ans. Selon l'économiste, cette précocité aurait sa source dans le transfèrement de détenus de la maison centrale de Riom (longtemps spécialisée dans l'incarcération de détenus d'origine nord-africaine) et dans laquelle existait une telle offre. La demande de viande hallal qui se serait exprimée avec ces arrivants aurait trouvé une réponse positive d'un sous-directeur de confession juive qui aurait alors demandé qu'une cantine spéciale hallal soit mise en place. Cette cantine a de plus la particularité de proposer aux détenus de la viande fraîche hallal (une fois tous les quinze jours dans le temps ordinaire, une fois par semaine en période de Ramadan). De l'aveu même de l'enquêté, on serait « un peu *border line* sur le plan du respect des normes HACCP (Hazard Analysis Critical Control Point) ». Le fournisseur n'ayant pas de véritable camion réfrigéré, la chaîne du froid n'est pas garantie. En même temps jusqu'à présent, aucun directeur n'a osé revenir sur cet usage, de peur des résistances que ce retrait était susceptible de susciter au sein de la population pénale. La priorité a été donnée à la sécurité pénitentiaire sur la sécurité alimentaire. La MC3 présente une configuration identique avec le même arbitrage. Les cantines proposent une offre étoffée de viande crue (24 produits : gigot, cote d'agneau, épaule, collier, steak, côte de bœuf, entrecôte, bourguignon, poulet fermier, jambon de dinde, merguez, foie d'agneau, escalope de poulet etc.), une exception, ainsi que l'explique le technicien restauration :

Oui, ils ont du poulet, lapin, veau, bœuf, ... halal. C'est de la viande « casher » crue. C'est filmé dans des barquettes, on travaille en chambre froide et on monte la viande en chariot isotherme à -10°C et le surveillant ouvre la porte et l'auxi met la viande dans les frigos. Il y a une loi sur l'hygiène en 1993 et à M., on ne donne plus de viande crue mais une entrecôte frite en barquette. Ici, aucun directeur n'a jamais osé revenir là-dessus même si c'est interdit. On a eu une discussion avec le référent DISP. « C'est interdit » certes mais si on enlève, on met le feu. Mais c'est une vieille prison. Elle date de 1972. Elle a un passif énorme. C'est difficile de révolutionner les choses. Les directeurs préfèrent assurer la tranquillité de la gestion. Cela engendre une certaine sécurité dans l'établissement. Ils le font en prenant des risques en termes de sécurité alimentaire (*dit sur un ton sans critique*).

- *Et les autres ?*

- Tout le monde peut acheter de la viande crue, halal ou non halal. Il y a un autre boucher pour les autres. Les détenus savent que c'est exceptionnel, les détenus d'ici circulent beaucoup, ont connu d'autres prisons et ils savent que c'est exceptionnel. Il y a eu depuis 1975 beaucoup d'acquis. À Moulins, ils ont mis le feu et on est reparti à zéro, tout a été reconstruit en plus sécuritaire...

- *C'est unique ?*

- Cela se fait peut-être à... (*une autre maison centrale*) mais pas ailleurs.

- *Et pas de problème ?*

- On a eu deux ou trois fois des cuisses de poulet qui étaient pourries. Le gars s'est plaint, on n'a pas cherché s'il les avait gardé trop longtemps dans son frigo, on les lui a changées. C'est un gros avantage qu'ils ont et ils le savent (*sous-entendu : il y a un accord tacite pour assumer collectivement le risque*).

Cette offre reste, on le voit, spécifique à certains établissements, plus particulièrement aux maisons centrales. Dans les CD et les maisons d'arrêt, l'offre de viande halal se limite à des produits conditionnés ou à des poulets hallal.

S'agissant du Ramadan, la mise en place d'un dispositif spécifique par l'administration centrale en 2009 (voir chapitre 2) a eu pour effet d'uniformiser sa prise en charge jusque-là laissée à la discrétion des établissements. Des anciens au sein du personnel ont évoqué à plusieurs reprises le fait que dans certains établissements, la solution consistait à regrouper des détenus pratiquants pendant la période du Ramadan³. Dans un des centres de détentions, les détenus en question étaient même placés en régime fermé durant cette période. Ce type de pratiques n'est plus de mise aujourd'hui. Des disparités subsistent. Dans la MC1, un effort était fait traditionnellement pour améliorer l'ordinaire des détenus pratiquants le Ramadan au moyen d'une chorba hallal et du « pain musulman », selon le technicien restauration. Interrompue, suite à la mise en place en 2009 des collations Ramadan, cette pratique a été remise à l'ordre du jour à la demande des détenus peu satisfaits par ledit dispositif. Ailleurs encore existe la possibilité d'apporter, durant le Ramadan, de la chorba préparée par les familles (voir encadré).

Un aumônier pourvoyeur de dattes et de chorba

On a un avantage ici ... qui ne se passe pas sur les autres établissements. On leur ramène de la soupe faite par les familles. On amène de la nourriture durant la période du Ramadan. Moi je fais la collecte dans la mosquée. Après j'amène et je distribue. Pour l'Iftar. Tous ceux qui sont inscrits sur la liste des jeuneurs... ça tourne autour de 70 personnes. J'apporte ça avec ma 205... On a fait ça deux fois par semaine. Les autres années on faisait ça trois fois par semaine. C'est moi qui ai eu l'idée. Une fois j'ai fait une visite en cellule et j'ai trouvé une personne, un indigent... il avait une petite boîte de *Ricorée* et c'est tout ce qu'il avait sur la table. Ça m'a intrigué : je suis revenu le jour suivant. Et je lui ai demandé : « qu'est-ce que tu manges pour le matin et l'*iftar* ». Il m'a dit : « je prends un verre de *Ricorée* ». Il ne mangeait presque rien de ce qui lui était donné : la viande, quand il y a un produit mélangé avec la soupe... lui était très observant et ne mangeait presque rien. Le soir, de la *Ricorée* et du pain, et le matin pareil. Comme il était indigent, il ne pouvait pas cantiner. Et là, ma conscience n'était pas tranquille. Je suis allé voir le directeur dans la journée même. Mon assiduité me rend la monnaie : je lui ai dit : « voilà j'ai un indigent dans cette situation. Qu'est-ce qu'on fait ? ». Il m'a répondu « faites-moi une proposition. » La première année, on a apporté des dattes, des figues. On a vu un avantage qui était palpable : les détenus se sont retrouvés avec un bol de soupe chaude. La mise en place de cette innovation s'est bien passée. On fait entrer la marchandise par le sas d'entrée et les surveillants étaient contents de cette action humanitaire. Ça se passait à une époque où il n'y avait pas de surveillants maghrébins. Je ne m'attendais pas à cette réussite. L'établissement m'a même acheté des norvégiennes pour transporter la soupe chaude. Et puis je suis tombé sur un responsable de cuisine qui m'a encore plus facilité la tâche. Le directeur venait de temps en temps s'il y a un problème.

Nous avons entendu que dans certains établissements, il a été possible de faire entrer des moutons sacrifiés rituellement le jour de l'*Aïd*.

1.5. Des exceptions locales

La comparaison a en outre fait surgir quelques particularismes locaux. Ces derniers méritent d'être signalés tant ils sont illustratifs, soit du poids de l'histoire, soit de la marge de manœuvre dont disposent les établissements pour inventer des solutions par le bas.

³ B. Borghino note ainsi qu'étaient alors « regroupés uniquement les détenus musulmans demandant expressément par écrit leur participation au Ramadan, gage de leur volonté et de leur sincérité. Une même demande doit être adressée au responsable de la détention par ceux désirant renoncer à cette pratique religieuse. » (Borghino 1990, p. 58)

1.5.1. Des religieuses dans l'établissement

L'un des établissements de notre échantillon a par exemple pour particularité de compter dans ses murs des religieuses. Celles-ci, appartenant à la congrégation de Marie-Joseph et de la Miséricorde sont attachées à l'histoire de l'établissement même si elles ont dû le quitter après 1905. De retour dans les années 1950, elles se sont vu confier par l'administration pénitentiaire des postes d'infirmières, d'éducatrices, de psychologues et de lingères. En 2012, elles sont trois. Logées sur le domaine pénitentiaire (dans un appartement équipé d'un oratoire situé dans un bâtiment où habitent certains personnels) elles reçoivent une indemnité dont il n'a pas été facile de déterminer la nature (le statut n'est pas connu précisément des cadres de l'établissement). Leur congrégation et la DAP sont liées par une convention.

Aucune d'elles n'occupe de poste précis dans l'organigramme de l'établissement (avec la création des UCSA en 1994 et celle des SPIP en 1999, elles ont abandonné leurs fonctions d'infirmière et d'éducatrice). Elles disposent des clés des divisions (l'une d'elle en entretien nous montre un très lourd trousseau qu'elle transporte dans une trousse d'écolier) et circulent librement en détention.

Depuis le début des années 2000, elles animent des ateliers dits « de redynamisation ». Ces ateliers aux activités pour la plupart très genrées (couture, tricot, broderie, peinture sur soie, patchwork, dessin, informatique, jeux) sont fréquentés par des détenues de différentes confessions et des femmes sans-religion. La sœur avec laquelle nous nous sommes entretenues s'en félicite. Si elle affirme ne jamais faire de catéchisme, elle n'hésite pas à inviter les détenues à la messe dominicale et ne manque pas une occasion d'expliquer ce que sont les temps forts du calendrier liturgique catholique : « Je demande juste : « C'est quoi pour toi la Pentecôte ? » ».

Les « petites sœurs », comme les appellent les personnels, gèrent également le vestiaire social ainsi que les ventes d'habits et de chaussures qui ont lieu deux fois par an. Elles accompagnent certaines détenues en permissions de sortie, vont leur chercher leur billet de train à la gare et rendent visite à celles qui sont hospitalisées. Décrites dans le rapport d'activité 2011 comme « des partenaires de l'institution », elles participent à la commission du parcours d'exécution des peines (COPEP), au bilan accueil, à la commission indigentes, à la commission de classement (CPU), au rapport hebdomadaire élargi.

Rares sont les acteurs, qui osent critiquer cette présence des sœurs. Au contraire même, on souligne de manière très pragmatique les services qu'elles rendent en détention, qui constituent « autant de travail que n'ont pas à faire les personnels » (Emma, CD2 Se1). « Le jour où elles vont partir, on va être dans la mouise. Ce qu'elles font, je ne sais pas qui va le faire », considère Robert (CD2 G4).

1.5.2. Des détenus référents culte

La MC2 a développé un usage, sans équivalent dans les autres établissements dans lesquels nous avons enquêté. Il s'agit de détenus « référents cultes » que les personnels présentent comme « une pratique locale qui n'est pas imposée par l'AP » :

À la fin du culte protestant, lorsque je demande à Jules en quoi consistent ses fonctions de référent, il répond modestement qu'il s'agit surtout de « passer le balai » (Il s'occupe de préparer et de ranger la salle polyculturelle). Interrogé par un invité à la célébration, qui ne doit pas connaître l'appellation, il précise un peu et plaisante : « C'est référent, pas révérend ! ».

Du point de vue de la direction, la définition de leur rôle est quelque peu différente : « On essaye de rendre un petit peu acteurs les détenus dans le culte. Il y a aussi une logique de gestion de la détention derrière. S'il y a une difficulté pendant le culte, on a un interlocuteur et un seul. C'est mieux que de se trouver face à un groupe à gérer, quand il y a une petite tension comme l'année dernière où l'on a retrouvé des excréments dans un tapis de prière et un crucifix cassé. Pour éviter que l'on en arrive, non pas à une guerre des religions *intramuros* mais à une montée de la pression entre communautés religieuses dans la détention. Il faut prendre en compte le fait que la salle polyculturelle se trouve au sein même du bâtiment d'hébergement, ce qui n'est généralement pas le cas. Pour mieux réguler les mouvements, pour éviter que tous les détenus veuillent aller préparer la salle, on prend les devants et on désigne un responsable. (...) Ils se proposent. Après, on valide ou pas. C'est eux qui vont aller dans la salle de culte pour la préparer avant que l'imam arrive. Si on a des problématiques en lien avec ce culte, c'est le référent qu'on va rencontrer. »

1.5.3. Auxi Ramadan et fours musulmans

Pour finir ce tour d'horizon, deux spécificités propres à un établissement, une maison centrale, méritent d'être signalées tant elles sont exemplaires des logiques de négociations qui peuvent être à l'origine de certains dispositifs en vigueur localement. Il s'agit tout d'abord des postes « d'auxi Ramadan » qui ont été créés pour servir la collation prévue pour le Ramadan. Le chef de détention nous en a fait la description suivante :

Généralement quand on arrive en période de Ramadan, on désigne des auxi Ramadan. Ils sont musulmans. Et c'est optionnel. On le prend musulman parce que si ce n'est pas un musulman qui distribue la collation, ceux qui la reçoivent refusent. Et ça peut engendrer un certain nombre de problèmes. En général on désigne une ou deux personnes sur la liste. Mais si on prend quelqu'un qui n'est pas sur la liste, on a essayé, ça pose un problème. C'est refusé par ceux qui reçoivent la collation. C'est pas verbalisé « mécréant » mais ils veulent quelqu'un qui fait partie du groupe. C'est ce qui apparaît, c'est que dans ce petit groupe là, il y a des gens qui ont une interprétation assez rigide et posent la question de la pureté. Quelques individus considèrent que c'est une affaire de pureté. Mais le plus souvent ce que je constate c'est que c'est deux ou trois individus qui posent le problème, qui ne le disent pas et ce sont les autres qui parlent pour le groupe.

- *Cette distribution des repas Ramadan par des auxi-Ramadan, ça a fait l'objet d'une réflexion en interne...*

- Oui, on en a parlé avec les collègues. Mais quand on désigne les auxi... Parce que pour le Ramadan, il y a une collation, et ici en plus on fait une soupe. C'est cet auxi qui distribue à ceux qui font le Ramadan. Mais pour la distribution du soir c'est des auxi lambda. Donc là ils prennent le repas normalement. Mais à un moment ils ont voulu qu'eux-mêmes préparent la soupe. Et là, on a dit non ! C'est la cuisine de la détention qui prépare la soupe... À un moment, ils voulaient absolument tout préparer et même composer la collation. « Ah non...vous avez une cantine Ramadan, vous avez les moyens. Si vous voulez faire les choses comme vous le voulez, vous cantinez ! » Mais quelqu'un qui est inscrit, qui voit le chef cuisinier, il peut lui expliquer comment faire... Et le chef le fait. Et là ça passe.

Autre particularisme local observable dans cet établissement : des « fours musulmans » ont été mis à disposition aux étages, afin de satisfaire la demande de détenus souhaitant pouvoir faire cuire des aliments dans des fours n'ayant pas eu de contact avec de la viande porcine.

Ici les détenus ne peuvent pas les cantiner (*les fours*) pour des raisons de sécurité. Donc l'administration a acheté des fours qui sont dans les bureaux des surveillants à l'étage et qui sont mis à la disposition des détenus. Avant, on avait un four par étage et les détenus musulmans sont venus dire : « Dans ce four-là, il y a des détenus qui cuisent du porc et, nous, on n'en mange pas ». On a acheté un deuxième four.

- *Donc il y a un four ordinaire... et un four « musulman » ...*

- Non, moi je ne voulais pas que ça s'appelle four musulman ! Tous les fours qui sont passés par devers moi j'ai écrit « sans porc » et l'autre « ordinaire ». Mais j'ai été absent et il y a un four sur lequel on a écrit « four musulman »... et ça, c'est pas passé inaperçu ! Quelqu'un m'a fait l'observation : « Vous voyez, on nous identifie, il y a un four pour les musulmans ». Alors moi j'ai dit : « Non, ça c'est une erreur ! Souvenez-

vous, c'est « four sans porc », c'est pour les gens qui ne mangent pas de porc. » Il n'y a pas que les musulmans qui ne mangent pas de porc ! Il faut être délicat dans le choix des mots... Mais M. (un détenu) me dit l'autre jour : « Le problème c'est qu'ils font cuire des viandes qui ne sont pas hallal... la question ce n'est pas porc ou pas porc... si quelqu'un fait un poulet non sacrifié rituellement, ça pollue notre alimentation... ». Mais M., ce qu'il a fait lui, c'est qu'il a thésaurisé le four... Et maintenant, si quelqu'un lui demande le four, il lui demande ce qu'il va faire : si c'est pour faire cuire une viande qui n'est pas hallal il refuse de donner le four. Je lui ai dit : « non » et je lui ai repris l'explication que je vous ai donnée, comment on est passé du four ordinaire au four sans porc... et maintenant vous posez la question de la viande ritualisée !... ça peut se concevoir... mais initialement ce n'est pas ce qu'on avait imaginé.

Cette pratique locale que nous n'avons constatée nulle part ailleurs est particulièrement intéressante car elle met au jour les conditions et tractations qui y ont présidées. Les fours ont été octroyés à la demande des détenus. Selon un autre gradé :

Dès qu'on a mis des fours au niveau des étages, il y a des années, tout de suite on a entendu : « Mais attendez, moi je ne cuis pas mon plat si le mec il a cuit du cochon juste avant, cela va couler dessus ! ».

La réponse de l'établissement à cette revendication résulte, comme l'explique très bien notre interlocuteur, des incertitudes normatives quant à ce qu'implique la liberté de culte en prison en termes d'obligations au niveau des détentions.

Donc le souci, c'est qu'on se dit « sur certaines choses on n'est pas sûr d'être dans notre bon droit », alors on demande à la DI et à la DI personne ne répond jamais... Donc c'est « normalement moi je dirais que non, mais attendez, je vais demander à la centrale ». Et à la centrale en général « c'est oui, effectivement il pourrait faire un recours, mais effectivement là il n'y a rien qui dit que... donc à vous de voir si vous voulez prendre le risque », donc retour case départ. Ensuite en local, c'est bien gentil tout ça, mais il faut qu'on fonctionne... Donc après on priorise... Donc moi je préfère lâcher sur un four sans porc, leur dire (*aux détenus musulmans*) : « Ok, pas de souci et quand ils commencent à sortir sur la coursive en djellaba, ou aller faire la prière sur la cour, » et leur dire « ça ce n'est pas possible... Ici on vous respecte, on vous laisse quand même vivre votre religion et votre pratique religieuse, maintenant il y a l'administration. Vous voyez bien que quand on peut et que cela rentre dans le cadre légal on vous laisse faire, voire même un peu plus » mais il vaut mieux lâcher ou prioriser sur un four musu (*sic*) et tenir sur d'autres choses. Dans d'autres prisons, vous n'avez peut-être pas de four musu (*sic*) mais je vous garantis que les mecs ils se baladent en djellaba partout.

La mise à disposition dudit four, « sans porc » pour les uns, « musulmans » pour les autres, ne satisfait cependant pas tout le monde du côté des détenus. Elle est à la source de malentendus – plus ou moins volontaires – sur les ayant droits à usage. Alors qu'une partie le conçoit comme réservé aux musulmans soucieux de l'observance des prescriptions religieuses, partant exclusivement réservé à la cuisson de nourritures hallal, d'autres le considèrent comme destiné à l'usage des individus se réclamant de cette religion, quelle que soit leur degré de conformité à ces prescriptions alimentaires. Débat entre détenus qui sollicitent l'arbitrage des gradés, comme le raconte l'un d'entre eux :

Y a des détenus qui sont venus me voir et qui pratiquent la religion musulmane et qui m'ont dit : « M. D., faites quelque chose, on est musulman mais bon... Rien ne m'interdit de faire un poulet non hallal dans ce four... pourtant je suis musulman ! ». Ils vont pas le dire directement aux autres. Une situation peut dérapier très vite. Ils ne veulent pas s'attirer les foudres des autres. (...) Parmi les musulmans même y en a qui disent : « Bon, moi, si je veux faire un poulet non hallal j'ai droit de le faire ». Mais les autres ne l'acceptent pas et ils viennent me voir moi, car ils savent que j'arrondis souvent les angles et que j'ai de l'expérience avec le chef de détention, ça se passe super bien.

- *Qu'est-ce que vous pouvez faire ?*

- (...) y a des audiences qui ont été faites et le chef de détention a fait des recadrages. Il leur a dit : « c'est un four aux musulmans mais tout le monde peut l'utiliser : c'est pas réservé que pour la viande hallal ! »

- *Un four destiné à la cuisson sans porc donc...*

- Oui.

- *Mais si un non musulman veut l'utiliser pour faire cuire une viande qui n'est pas du porc...*

- Non, seul le musulman a le droit de l'utiliser. L'enjeu, c'est aussi qu'une petite catégorie de personnes seulement utilise le four. En prison, le moindre petit détail prend de l'importance capitale... Parmi les musulmans, celui qui va pas cuisiner sans porc veut pouvoir en bénéficier... mais les autres disent non ! Vous avez le musulman qui dit je veux un four sans porc et dans ce four je veux qu'on ne cuise que des viandes hallal et vous avez l'autre musulman qui ne va pas aussi loin dans le raisonnement et qui dit je suis musulman j'ai le droit d'utiliser ce four comme j'en ai envie. Et même un musulman qui veut faire du porc s'il le dit, il se fera lyncher ! C'est ça la subtilité !

- *Dans le recadrage vous leur dites quoi ?*

- On leur dit que c'est pour les musulmans... et pas pour une catégorie de musulmans qui a envie de pratiquer de telle ou telle manière... y compris le musulman qui veut continuer à manger du porc !

- *Mais le chef de détention me dit que l'appellation « four musulman » ne convient pas et préfère « four sans porc » ...*

- Mais même les détenus musulmans qui ne pratiquent pas comme ça et plusieurs sont venus me voir pour me dire nous on mange du porc et on a droit au four musulman. Alors que les autres le veulent parce que c'est le four dans lequel on ne peut pas cuisiner du porc... C'est compliqué !

- *C'est d'autant plus compliqué que le four s'appelle « four sans porc » !*

- Aujourd'hui... mais avant c'était four musulman et c'est peut-être par rapport à cette ambiguïté là qu'on a changé de dénomination. Cette affaire de four est récente parce que la petite équipe de untel et untel voulait s'approprier complètement les fours. Ce qui a entraîné une réaction des autres musulmans parce qu'ils devaient partager le « four valide », parce qu'il y a à l'étage 30 personnes qui l'utilisent et eux ils étaient à cinq ou six à utiliser le four...

- *Mais ils revendiquent ce four parce qu'ils sont des observants purs et durs ou parce que cela leur permet d'avoir un four que pour quelques-uns ?*

- C'est ce que je vous dis : très souvent, ceux qui pratiquent la religion musulmane, c'est parce qu'ils ont envie d'obtenir quelque chose que les autres n'ont pas. Ils mettent la religion en avant pour gagner quelque chose. Et ça a été de tout temps ! ça permet de « gratter un avantage », de dire tu as vu moi je me suis mis en avant... C'est exister davantage aux yeux de ceux qui vont suivre le mouvement... ça vous donne la tranquillité en détention.

Les différents exemples évoqués témoignent de tout ce qu'a d'illusoire l'image de la prison comme une bureaucratie hiérarchisée et uniforme, imposant unilatéralement un cadre à ses usagers contraints de s'y soumettre. Ni les agents, ni les établissements ne sont des rouages d'une bureaucratie froide qui imposerait inexorablement et mécaniquement des normes produites au sommet. Phénomène constitutif de toute activité administrative, les appropriations locales sont à la source à la fois d'infléchissements, d'innovations et de bricolages dont certains font d'ailleurs parfois école. Le constat de ces variations locales ne peut que conduire à une interrogation sur ce qui en est à l'origine. Plusieurs exemples démontrent qu'une multiplicité de paramètres intervient dans les équilibres instaurés localement. C'est à identifier ces régularités que s'attachera notre deuxième partie consacrée à l'analyse des paramètres de négociations de ces laïcités locales.

2. Paramètres de la négociation des laïcités locales

Comment expliquer ces différences de gestion ? Quels sont les facteurs qui font varier les modes de traitement locaux de la religion d'un établissement à l'autre ? L'analyse comparée nous a permis de distinguer cinq paramètres plus ou moins influents et discriminants selon les cas, même s'il est difficile, du fait de l'interdépendance des facteurs, d'isoler l'influence de certaines variables : la position de la direction (2.1), l'environnement local (2.2), le pouvoir de l'aumônerie (2.3), les initiatives individuelles (2.4), les types d'établissements (prisons d'hommes ou de femmes d'une part, maisons d'arrêt ou établissements pour peines d'autre part) (2.5).

2.1. Le directeur, un paramètre déterminant ?

Le directeur est-il un paramètre déterminant dans les modes de gestion locale de la religion ? Beckford, Khosrokhavar, et Joly, dans l'étude pionnière qu'ils ont réalisée sur la prison, l'affirment. Ils estiment en effet que l'« autonomie considérable dont jouit chaque directeur de prison dans sa façon d'interpréter la laïcité » (2005, p. 111) est à la source de leur ouverture plus ou moins grande à l'égard du fait islamique. Ils nuancent ailleurs leur propos, notant que « chaque prison semble interpréter la laïcité de sorte que le concept s'adapte à sa propre structure et qu'il reflète sa propre histoire ainsi que son positionnement social ».

Nos résultats vont plutôt dans le sens de cette relativisation du poids du directeur dans l'orientation de la politique de l'établissement en matière religieuse. Et ce pour une première raison : la religion, et tous en conviennent, n'est pas un enjeu majeur dans la vie des établissements.

Ensuite, le pouvoir du chef d'établissement n'est plus ce qu'il a été. Décloisonnement carcéral et montée du droit font que les directeurs ne « règnent » plus en maîtres absolus, si tant est que cela ait jamais été le cas. Il faut de plus rappeler que la rotation des membres de la direction est rapide : la relative brièveté de leur mandat contraste souvent avec la longévité de la présence des détenus (en établissement pour peines notamment), des personnels et parfois même des aumôniers susceptibles d'opposer à des volontés ponctuelles de changement la force d'inertie des équilibres en place. Il faut ajouter à cela que la direction d'un établissement est aujourd'hui moins le fait d'un homme ou d'une femme que d'une équipe directoriale (composée de 2 ou 3 personnes), chacun ayant un rôle spécifique, plus ou moins tourné vers la détention ou l'extérieur. On a pu constater à plusieurs reprises les effets de cette collégialité sur l'analyse et la gestion de situations ayant trait au religieux, les divergences internes conduisant à des discussions puis à l'élaboration d'une décision commune. À titre d'illustration, on a vu au CD1 comment un des directeurs, ayant accédé à la demande des détenus de disposer d'un espace pour célébrer la fin du Ramadan en l'absence d'un aumônier, a été finalement remis en question par les deux autres, invoquant une note de 2007 stipulant que les prières collectives ne pouvaient être autorisées qu'en présence d'un aumônier.

Enfin, l'influence de la direction semble plus réduite aujourd'hui du fait de l'institutionnalisation des pratiques relatives au fait religieux et de la codification croissante des normes à ce sujet. Pour reprendre l'exemple précédemment cité sur l'organisation d'une prière de fin de Ramadan sans aumônier, un membre de la direction a déploré la réduction des marges de manœuvres qui résultent de la réglementation croissante du monde carcéral. Leur pouvoir de négociation reste important par rapport aux décisions particulières pour lesquelles ils sont sollicités. Mais ils doivent alors faire passer leurs décisions auprès de leurs personnels comme le raconte ces deux directeurs.

Le directeur d'une maison centrale dit son souci de construire « un espace institutionnel » concernant l'islam, notamment l'intervention d'un imam en détention. Mais cela ne va pas de soi : il a eu à faire face à l'opposition des personnels, à la fois des réticences et des résistances des surveillants et des gradés (ce qui a été confirmé par l'aumônier catholique) : il a bataillé pour imposer l'entrée d'un nouvel aumônier comme il le relate : « Moi, il m'a fallu convaincre l'environnement professionnel proche, les gradés de l'établissement, pour faire venir un imam. La DI était tout à fait favorable.

Un directeur de maison d'arrêt raconte que ses « agents ont fortement réagi » quand il a autorisé les aumôniers à rester en cellule pendant les mouvements plutôt que de devoir à chaque fois sortir des bâtiments. « Il n'y a jamais eu de problème de prise d'otage avec un aumônier et depuis, il n'y a eu aucun problème... » Il a valorisé le fait qu'il a négocié en contrepartie des horaires plus stricts pour leurs visites en cellule.

Mais outre cet ensemble de raisons, les directeurs n'ont surtout d'autres choix que de composer des équilibres locaux qui s'imposent à eux, notamment l'environnement local.

2.2. Perméabilité des établissements à l'environnement local

Les établissements ont toujours une part de spécificité irréductible qui, pour étonner les directeurs parfois au stade de leur prise de fonction, ne s'en imposent pas moins à eux comme une donnée lourde. Comme le résume tel membre de la direction, on doit « faire avec ». La plupart des membres de direction rencontrés évoquent bien cet effet « local » qui contredit la représentation de la prison comme des univers autarciques parfaitement imperméables à leur environnement. Ces liens étroits qui unissent un établissement à son territoire ont d'ailleurs été bien mis en perspective (Combessie, 1996).

2.2.1. Impact de la sociologie religieuse des territoires

Particulièrement illustrative à cet égard est la surprise d'un des directeurs se définissant « athée à 400 % » ayant intégré l'équipe de direction du CD2, ce dernier ayant pour particularité de compter en son sein des religieuses, bénéficiaires d'une convention avec l'AP:

Déjà quand je suis arrivé, je vois les petites sœurs, je me suis dit : « Je les vire ». On m'a dit : « Attendez, voyez d'abord. » Et maintenant, je ne les virerais pour rien au monde. Elles font un travail exceptionnel. Elles font vraiment partie des murs. Toutes les tâches sont confiées aux sœurs. J'ai halluciné quand je suis arrivé. Maintenant, je n'y couperais pour rien au monde ! Elles nous informent. Ce n'est pas du fait religieux, ça. C'est plutôt une prise en charge humaniste.

Plus que la surprise, ce qui mérite ici d'être souligné est la manière dont ce directeur s'est adapté à cette configuration particulière au point d'y voir un atout et surtout la manière dont il prend acte d'une donnée dictée par le territoire – « ici on est en terre catholique » dit-il. Ainsi que le suggère l'exemple de ce CD2 implanté dans l'ouest de la France, l'impact des territoires et de leur sociologie religieuse⁴ n'est pas totalement neutre et les établissements sont loin d'être toujours parfaitement imperméables à leur influence. Ledit établissement a, rappelons-le, outre cette présence inédite de religieuses conventionnée par l'AP, gardé intacte sa chapelle (alors que dans la plupart des établissements, la chapelle a été détruite, comme à la MC2, ou affectée à un autre usage comme à la MA3). Leur présence semble aller de soi pour les personnels : certaines surveillantes, filles voire petites-filles de surveillantes ayant travaillé dans l'établissement, affirment avoir toujours connu la présence des religieuses. Elles avancent même que « les sœurs ont toujours été là » (en fait, elles sont revenues dans les années 1950).

C'est également à l'environnement local – l'un des bastions du protestantisme français – que le directeur de la MA2 impute le dynamisme et le caractère particulièrement étoffé des aumôneries chrétiennes de son établissement. Des remarques similaires peuvent être faites au

⁴ Depuis les travaux de Gabriel Le Bras et du chanoine Boulard (Isambert et Terrenoire, 1983), la sociologie des religions a été sensible à la prise en compte des différences régionales, tant en termes d'appartenance religieuse que de niveaux de pratiques. Voir plus récemment les recherches des géographes Jean-René Bertrand et Colette Muller (2002).

sujet de la MC1 située en terre de régime concordataire, favorisant par ailleurs l'ouverture de la direction et d'une bonne partie des personnels sinon au fait religieux du moins au fait chrétien. Le poids de cet environnement sur l'ambiance religieuse de l'établissement a été également invoqué, à plusieurs reprises, lors des entretiens pour justifier le caractère non problématique de la gestion du fait religieux au sein de la MA3, établissement situé dans une métropole du sud de la France, très cosmopolite. Les enquêtés ont alors insisté sur trois aspects. Ils ont tout d'abord souligné une forme d'homologie ethno-religieuse entre les personnels et la population pénale (pour une partie issus des mêmes quartiers), homologie dont les effets ont été alternativement évalués selon nos interlocuteurs soit comme un atout (favorisant la communication et la compréhension réciproque) soit comme un handicap (favorisant connivences et collusions). La hiérarchie a pointé les retombées sur l'établissement du mode de gestion du fait religieux au sein cette métropole, ouvert à la reconnaissance des différentes communautés culturelles et religieuses. Cet environnement peut, ainsi qu'en témoigne l'extrait d'entretien avec un des membres de la hiérarchie de l'établissement, aller jusqu'à exercer une forme de contrôle sur l'organisation de la vie religieuse de l'établissement :

Ici les communautés sont très fortes. Dans le cadre des relations avec l'extérieur, la question religieuse est toujours un enjeu sous-jacent. Pour la désignation des aumôniers on a des regards extérieurs. Jusqu'à présent j'avais toujours affaire aux aumôniers régionaux. Ici il y a les réseaux locaux.

- *Comment ça se passe ?*

- Il m'est arrivé d'être sollicité par des élus pour assister au culte ou venir voir comment ça se passe. Mais là-dessus je suis d'une extrême prudence. J'attire l'attention sur l'impact que ça peut avoir.

- *Qui vous a sollicité ? Les israélites ?*

- Pas seulement. Les catholiques aussi.

L'impact de l'environnement local peut à l'inverse s'exprimer à travers une neutralisation tendancielle du fait religieux. Un des établissements, situé dans la région Centre, dans un terroir particulièrement et depuis longtemps déchristianisé, en fournit un bon exemple. L'impact est double. D'une part les aumôneries chrétiennes sont plus discrètes et l'emprise des autorités religieuses locales inexistante. D'autre part, elle se traduit par un engagement plus explicite en faveur d'une laïcité stricte : alors que dans la MA3 on ne trouve nulle trace de la campagne de communication « la République se vit à visage découvert »⁵, dans la MC3 une affiche d'information à ce sujet est présente dès le sas d'entrée. Fait, il est vrai, qui n'est pas totalement étranger à la nature de l'établissement, puisqu'il s'agit d'une maison centrale.

Dans deux établissements, les membres des directions ont fait référence à un « effet local » pour expliquer certaines de leurs difficultés pour recruter un aumônier musulman, comme en témoigne le directeur de cette maison d'arrêt à propos du sous-équipement de l'aumônerie musulmane :

C'est un problème que j'ai essayé de résoudre mais le problème est local. Il y a des tensions ici entre le CRCM, la mosquée de la ville et l'aumônier régional. Fin juin, j'ai saisi l'aumônier régional pour en parler avec lui mais il m'a répondu qu'il n'avait pas d'aumônier à me proposer. Je ne peux rien faire de plus.

⁵ Il s'agit de l'affiche avec le buste de Marianne qui porte cette mention « Nul ne peut, dans l'espace public, porter une tenue destinée à dissimuler son visage » et fait référence à la loi du 11 octobre 2010.

2.2.2. Impact de la vie politique locale

L'influence de cet environnement local peut se traduire de manière indirecte à travers la perméabilité des établissements à l'environnement politique local. Outre le lien entre le vote et la religion qui a été démontré par les études de sociologie politique (Michelat et Simon, 1977 ; Dargent, 2010), le vote massif ou faible pour le Front National peut également être une dimension à analyser. Dans la maison centrale située dans l'Est, plusieurs surveillants et gradés ont évoqué le vote massif pour le FN aux municipales de 2007, un vote auquel auraient selon eux contribué nombre de surveillants impliqués sur la commune et ne serait pas sans impact sur la manière dont les surveillants se représentent les musulmans, ce qui peut nourrir le racisme anti-musulman. Le directeur d'un autre établissement y fait également référence lorsqu'on l'interroge sur les problèmes éventuels de racisme : il dit d'un côté qu'il n'a rien à déplorer sur ce point, mais en même temps il fait état de « sa vigilance » eu égard au fait que la commune (sur laquelle est implanté l'établissement) est à droite et qu'aux dernières élections locales, le Front National a remporté 25 % des voix et que dans les communes alentours, le vote FN est élevé. Il parle d'une « ambiance » sur laquelle on se doit d'être vigilant par rapport à une inclination raciste et anti-musulmane.

2.2.3. Prisons des villes, prisons des champs

Ce titre qui fait directement référence à l'ouvrage de P. Combessie (1996) nous permet de montrer combien l'implantation de l'établissement dans une zone urbaine ou rurale n'est pas sans retombées sur la dimension religieuse. Trois situations peuvent être distinguées en fonction de la proximité / distance des villes et de la taille des villes : les prisons « à la campagne », à proximité de petites villes (MC1 ; MC3 ; CD1) ; les anciens établissements situés au cœur des villes (MA3 ; CD2 ; MC2) ; les nouveaux établissements plus fréquemment situés à la périphérie des grandes villes, dans des zones industrielles par exemple (MA1 ; MA2).

Ces situations influent tout d'abord sur les aumôneries. L'accès à l'établissement peut avoir un effet important sur la capacité de mobilisation des aumôneries et sur leur diversité : il est plus facile de faire venir des équipes nombreuses dans les prisons proches de grandes villes que pour les établissements « à la campagne ».

Elles ont, en second lieu, des retombées sur les caractéristiques de la population carcérale et les personnels. Les établissements, généralement des maisons d'arrêt récentes, qui se situent en périphérie de grands centres urbains, s'inscrivent dans des territoires marqués par la problématique des banlieues. S'agissant des maisons d'arrêt, leurs usagers sont en grande partie issus de leur environnement immédiat, la prison s'inscrivant en continuité des quartiers et faisant presque office de « banlieue de la banlieue » si l'on peut dire. Les jeunes détenus côtoient au sein des prisons des connaissances de quartier : le monde du dehors et celui du dedans sont fortement intriqués, comme l'a déjà montré Gilles Chantraine (2004) à propos des trajectoires carcérales en maison d'arrêt ou Léonore Le Caisne à propos des établissements pour mineurs décrits comme une « annexe de la cité » (2009). Comme le dit ce directeur du SPIP rencontré à la MA1, « pour certains habitants de X, la prison c'est un autre quartier de la ville », particulièrement pour les récidivistes qui effectuent des allers et retours fréquents

entre le dedans et le dehors. Il en résulte une continuité forte entre la sociologie religieuse des banlieues (impactées par une surreprésentation de populations marquées par une socialisation primaire religieuse, ce qui vaut et les populations issues de l'immigration maghrébines et pour celles issues d'Afrique noire ou de l'arc antillais). Remarquons que, dans l'ensemble des établissements, cette donnée qui impacte sans doute l'ambiance religieuse des établissements est faiblement structurante en termes de solidarités entre les détenus. Pour les personnels et gradés, les bandes et territoires d'origine sont des critères autrement plus pertinents de structuration des solidarités collectives.

Ce qui vaut pour les détenus, peut également valoir pour les personnels : l'environnement local peut avoir un impact sur les caractéristiques des personnels des établissements, malgré leur mobilité. Les directions ont régulièrement fait référence au « bassin local de l'emploi ». Les établissements proches des grandes villes accueillent plus régulièrement des personnels des DROM / COM (Départements et Régions d'Outre-Mer / Collectivités d'Outre-Mer) et des personnels issus du Maghreb, tandis que les établissements situés en zones rurales sont composés de populations de natifs de natifs. De ce point de vue, un contraste est sensible entre les maisons d'arrêt et les établissements pour peine. Les premières, proches des grandes villes, accueillent souvent de nombreux stagiaires, soit une population majoritairement sans religion ou ayant connu une socialisation religieuse très réduite, soit une population issue de familles venues du Maghreb ou des DROM/COM marquée alors par une socialisation religieuse chrétienne ou musulmane, souvent moins sécularisée que les natifs de natifs. Dans les seconds, les personnels sont souvent plus âgés, avec une socialisation plus traditionnellement chrétienne, peu mobiles et localement installés. La présence de personnels de religions différentes ou sans religion a bien des effets, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, sur les représentations (plutôt positives ou plutôt négatives) de la religion des détenus et sur leur manière de gérer – avec ou sans références religieuses – leur étage.

2.3. Le pouvoir de négociation variable des aumôneries locales

La gestion du fait religieux par les établissements pénitentiaires dépend fortement d'un acteur central, l'aumônerie, et de son pouvoir dans les établissements. Le pouvoir de l'aumônerie est loin de constituer un « état » inhérent à un statut. Il est fonction de la capacité des acteurs qui la composent à s'imposer dans le jeu local, défendre leur champ de prérogatives voire étendre leur périmètre légitime d'intervention. Dans certains établissements, les aumôniers se considèrent ou sont considérés comme des « partenaires » qui sont invités à définir avec la direction ou l'équipe hiérarchique les missions, à participer aux CPU ou à des réunions. Ailleurs ils sont davantage perçus comme des intervenants extérieurs, tenus à distance des personnels de direction ou de la hiérarchie.

2.3.1. Une affaire de nombre ?

La composition des aumôneries, leur présence, leur diversité jouent sur l'offre institutionnelle religieuse proposée. Elles constituent bien entendu autant d'éléments favorisant la mise en évidence et le déploiement de la dimension religieuse, ne serait-ce que par les effets performatifs de la présence de ses membres, leur circulation dans l'établissement ainsi que les offices et autres activités qu'ils proposent (voir chapitre 9). Plus elles sont nombreuses, plus

les aumôneries sont en mesure d'organiser et d'assurer la régularité du culte ou d'activités annexes et de répondre aux questions spécifiques qui pourraient se poser. À l'inverse, des aumôneries aux équipes moins nombreuses sont vite fragilisées en cas de présence irrégulière.

Une bonne cohésion intra et interconfessionnelle facilite le rapport avec la direction qui n'est pas sollicitée pour des arbitrages. Elle peut conduire à des logiques d'entraide interreligieuse et de suppléances réciproques, l'une palliant les insuffisances de l'autre en prenant par exemple en charge la présentation des aumôneries au quartier arrivants, assurant le suivi d'un détenu d'un autre culte, etc. *A contrario*, l'absence de coordination et des rapports de concurrence (dispute de « clientèles », rivalité et surenchère dans l'organisation des activités) peuvent devenir une source de problème (voir chapitre 8). Dans l'un des établissements de notre échantillon, la mauvaise entente entre les aumôniers chrétiens est source de tensions perceptibles par la direction mais aussi par les détenus. Ces tensions ont conduit à l'interruption de toute activité œcuménique, chaque aumônerie tendant à proposer ses propres activités, l'affectation de la salle polyculturelle suscite alors des conflits. De tels problèmes, parce qu'ils contraignent parfois la direction de l'établissement à faire des arbitrages, sont davantage une source de nuisance que d'apaisement.

Cette capacité à peser localement n'est cependant pas tant une affaire numérique – le nombre de personnes dépendant des aumôneries – qu'elle ne dépend de la manière dont les intervenants religieux investissent leur fonction et la manière dont ils conçoivent leur place en monde carcéral. À cet égard, les choses dépendent bien sûr des positionnements collectifs selon la manière dont les différents cultes conçoivent le rôle de l'aumônerie (voir partie III). Mais elles sont également tributaires de la façon dont les intervenants à titre individuel habitent leur fonction.

2.3.2. Des légitimités à conquérir

Alors que des aumôniers viennent peu, et pour certains circulent peu ou pas en détention se limitant à faire le culte par exemple, d'autres sont présents chaque jour, circulent beaucoup en détention, se présentent à chaque surveillant ou détenu, font le tour des bureaux de la direction et des administratifs avant d'aller en détention, vont manger au mess avec les personnels. L'assiduité est une des dimensions centrales de cet investissement social. Comme le dit l'aumônier qui a mis en place la distribution de dattes et de chorba durant le Ramadan au sein de son établissement cité ci-dessus, « mon assiduité me rend la monnaie ». Il pointe ainsi les retombées positives de sa présence en termes tant d'accroissement du capital de confiance dont il bénéficie que de reconnaissance de son utilité à la vie de l'établissement. Il s'est en somme imposé comme un point de passage obligé.

Certains aumôniers se fondent dans le décor, ne se distinguant en rien d'autres intervenants au point qu'on peut avoir le sentiment qu'ils sont là presque « par effraction » comme le souligne très justement le CGLPL (entretien). Ils effectuent leurs tâches sobrement, s'efforçant de ne pas attirer l'attention des personnels, de les déranger le moins possible, rencontrant rarement la direction. Ce mode de présence qui confine parfois à des logiques d'évitement suscite parfois des malentendus voire agace les personnels. Et ce d'autant plus que la relation entre ces intervenants d'un genre particulier et les surveillants est loin d'aller

de soi (voir chapitre 4). D'autres sont plus visibles, facilement identifiables par des signes religieux visibles (robe de bure, kippa, croix, etc.). Ils se montrent attentifs aux personnels, vont au contact, sollicitent l'échange avec eux, parviennent à désamorcer leur défiance. Quelques-uns peuvent même être de véritables figures charismatiques, connues des détenus comme des personnels. Gérard, gradé de maison centrale, dont nous avons eu le loisir d'observer les interactions avec l'aumônière de visite dans l'établissement, montre bien combien la capacité des aumôniers à nouer de bons rapports avec les surveillants est essentiel à sa bonne circulation dans l'établissement.

- *Et avec l'aumônière protestante vous avez un bon relationnel ?*

- Elle, c'est particulier. Elle prend en compte nos contraintes. Tout le monde la respecte. Elle est humaine, simplement humaine. Elle essaie de comprendre tout le monde...

- *Par rapport à d'autres, elle est là aussi bien pour les surveillants... Elle ne fait pas abstraction des surveillants ?*

- C'est pour ça que certains intervenants, quelle que soit leur religion, vont être complètement zappés par le personnel. Ça va dépendre d'un détail. Un exemple : vous avez une personne extérieure qui va rentrer. Elle va se présenter à un mouvement de détenus. Si cette personne va saluer deux ou trois détenus sans saluer le personnel : c'est mort. Avec l'aumônière, s'il y a un problème avec un détenu, elle n'incrimine pas nécessairement les surveillants. Elle essaie de temporiser. Elle peut faire passer des messages. Mais c'est jamais : « il faut que »... Alors qu'avec monsieur Pierre, le curé, c'était tout le contraire (*je lui fait préciser si c'est le curé ou le pasteur et m'aperçois qu'il prend l'actuel aumônier catholique pour le pasteur...*), c'était quelque chose ! Lui quand il arrivait, si le directeur avait dit qu'il fallait être à 14 h 30 au QD, c'était pas à 29 ! ni 31 !!! Et il était prêt à faire un scandale. C'était très conflictuel. Alors que Rachelle, elle est toujours dans l'arrangement.

- *Ses visites au QD ça agace les personnels ?*

- Disons que ça monopolise du monde. Pratiquement, on est obligé de laisser quelque chose pour l'accompagner. Mais c'est aussi quelqu'un, quand on lui dit cet après-midi, c'est compliqué on va pas y arriver... Elle dit alors « 5 minutes »... Mais au bout de 5 minutes, ce n'est pas la peine de lui rappeler. Hop, elle part. Et la fois d'après on a envie de l'accompagner. Et la fois d'après, on va même avoir envie de lui laisser une demi-heure au lieu de 10 minutes s'il faut. Parce qu'on aura le temps...

2.3.3. *Légitimité locale, légitimité nationale*

Si certains aumôniers retirent une forme de légitimité de leur capacité à accroître leur capital relationnel au sein même de la prison, d'autres la puisent dans un réseau de relations élargies. Certains aumôniers n'hésitent pas, tel « le curé Monsieur Pierre », à jouer la carte de la direction. L'efficacité de cette carte est moins fonction des dispositions du directeur à l'égard de la religion que de la capacité de l'aumônier à faire pression sur lui par des voies extérieures. On évoque ainsi les entrées de certains aumôniers à la DAP ou encore le poids du réseau local. Béatrice, surveillante des activités d'une grande maison d'arrêt, explique ainsi pourquoi son poste (notamment ce qui concerne le culte) « est vraiment un poste où il faut pas faire de vagues » :

- *À l'égard de qui ?*

- Déjà à l'égard du rabbin. Parce que c'est quand même quelqu'un de très important. Et quelqu'un de très important aussi pour les détenus... donc voilà. Et voilà. Pour que ça se passe bien, il faut bien communiquer, bien poser les choses pour que le culte il tourne. Bon, moi, j'ai jamais eu de problèmes. Mais le peu que je me fais remplacer. Un détenu qui veut venir et qui est pas inscrit : ça va être compliqué ...

- *Le rabbin est tatillon ?*

- Ah oui, il est...D'ailleurs, il est content quand c'est moi. Il n'aime pas que ce soit quelqu'un d'autre. On a l'habitude de travailler ensemble. Il sait que quand il me demande quelque chose, il sait que je vais faire en sorte que ce soit fait. S'il veut que je fasse descendre un détenu. Me dire un positionnement. Lui dire où est le détenu et s'il peut le faire descendre tout de suite. Bon il aime bien que les choses soient faites avant qu'il parte. Voilà...

- Avec d'autres personnes que vous ça peut mal se passer ? Quand vos remplaçants n'obtempèrent pas il va immédiatement à la direction ?

- Oui. Lui, y a pas de compromis possible ! Le rabbin, c'est le rabbin. C'est comme le médiateur, c'est le médiateur. Je peux comprendre... ce sont des gens qui viennent....Mais les remplaçants avec lesquels ça se passe pas bien n'ont plus le droit de venir ...

- Et l'aumônier catholique c'est la même chose ?

- Je ne pense pas qu'il ferait la même chose... mais je crois qu'il n'a pas le même pouvoir.

- Qu'est-ce qui fait son pouvoir ? La peur de l'antisémitisme ? Son influence à l'extérieur ?

- Je sais pas... Je sais pas. Mais je m'efforce de faire en sorte que ça se passe bien... Et comme j'aime bien la religion... y a pas de souci.

Les entretiens avec l'équipe de direction confirment cette « importance » du rabbin : « On a peur d'être taxé d'antisémitisme. On est craintif parce qu'il a beaucoup de relations à Paris (au niveau de l'administration centrale). » Poursuivant cette analyse, ce directeur passe en revue une partie des responsables d'aumônerie contrastant la figure de l'aumônier catholique « moins exigeant », avec celle du pasteur « plus offensif », les uns jouant sur leurs appuis locaux, les autres sur leurs « entrées parisiennes ». Au-delà d'un positionnement collectif plus ou moins légitimiste ou contestataire (voir le chapitre 10), il est patent que le capital social et symbolique des uns et des autres n'est pas neutre dans la place qu'ils occupent dans les établissements. Le pouvoir de certains se voit accru par ce qu'ils peuvent apporter à l'établissement. Si certains se laissent imposer par l'AP un périmètre d'intervention, au prix parfois d'une réduction de leurs prérogatives, d'autres ne font aucune concession. L'accès à la clef est dans doute le symbole le plus parlant. Dans certains établissements, la clef est rarement proposée spontanément par la hiérarchie aux nouveaux venus. On attend le plus souvent qu'ils la demandent et il peut être parfois difficile de reconquérir cet attribut symbolique (voir encadré).

Rien n'est jamais gagné, tout est à conquérir

Alors à M... nous sommes obligés de négocier de nouveau parce que nous avions les horaires continus, on pouvait venir de 7h à 19h, et tout d'un coup, on nous a bloqués au niveau des horaires, on a un horaire plus restreint. Alors, c'est comme les clés, on avait perdu une des clés, les clés de passage qu'ils ne sont pas obligés de nous donner, on a mis neuf mois à les récupérer, là, on en est au cinquième mois, et on va réussir à faire de nouveau élargir les horaires, mais il y a aussi le fait que plus on est dans l'établissement longtemps, plus il y a quelque chose d'extérieur qui vient, on n'agit pas comme dans les gardes à vue... C'est une ouverture...

- Pour cette histoire de clé, vous avez du vous battre pour la récupérer ?

J : C'est une clef de passage, ils ne sont pas obligés de nous la donner, dans les nouvelles prisons, toutes les portes s'ouvrent avec le surveillant qui est au PCI par exemple, on n'a que la clé des cellules, tandis que là on a des grilles qui ne sont pas automatiques alors on attend et on perd un temps fou et ça on ne veut pas.

D : Une anecdote qui m'est arrivée en 1997 : on arrivait après une équipe qui était là depuis près de quinze ans et la première chose que le surveillant chef a dit c'est que nous n'aurons plus les clés et cela a été notre premier combat, de dire que non, on prend les clés, et on a réussi à faire flancher le directeur, il nous a dit oui. L'aumônier protestant, qui était là avant Angela, il avait oublié les clés sur une cellule, ce qui est la chose à ne jamais faire, alors on lui a retiré les clés et on a travaillé trois ou quatre ans jusqu'à ce qu'Angela puisse récupérer les clés.

J : Ils voulaient nous retirer à tous les clés.

D : C'était une vraie négociation, on a quand même usé deux directeurs sur cette question de la clé des protestants, c'est-à-dire qu'on est allé le voir tous les mois, tous les deux mois, on refaisait un mail, une demande écrite, on a toujours continué à demander, un peu comme les détenus, on a observé. Ils ne cessent de demander pour avoir, donc on fait pareil et c'est le directeur qui a accepté. C'est J qui lui a dit « Écoutez, c'est facile, les clés sont dans ce coffre » « mais comment vous le savez ? » « On le sait... Donc c'est facile, il suffit que vous les sortiez et que vous les raccrochiez », et c'est ce qu'il a fait, mais il a presque fallu lui prendre la main pour que les clés soient de nouveau accrochées. Comme on n'était que deux au départ et que l'on est passé à quatre,

un trousseau pour quatre cela nous faisait trop peu donc on a demandé un second trousseau et on a mis trois ans pour avoir ce nouveau trousseau.

J : C'est-à-dire qu'il faut toujours... dans l'institution il y a une inertie donc...

D : Rien n'est jamais gagné, tout est à conquérir et tout est toujours à renégocier, à redire. On a aussi prouvé qu'on pouvait nous faire confiance. Cela fait depuis 1997 qu'on est là, je veux dire au bout de deux ou trois ans ils peuvent avoir encore des doutes, au bout de dix ans, ils ne peuvent plus avoir de doutes. On rentre depuis 1989 même et il n'y a pas de souci de ce côté-là. (MC1 A2, entretiens avec Didier et Jean)

L'attitude des aumôniers face à ces situations est variable : certains parviendront par leur pugnacité à « se faire une place » dans la vie de l'établissement, à devenir indispensable lors de la gestion de problèmes religieux délicats, tandis que d'autres perdront leur crédibilité par des attitudes jugées inadéquates (non respectueuses de la sécurité, interprétation radicale, prosélytisme, difficulté à s'imposer auprès des détenus, etc.) ou ne parviendront pas à gagner de l'autorité par rapport au nombre potentiel de fidèles.

2.4. Initiatives individuelles

Au fil de nos entretiens ou observations, il nous est apparu qu'une des variables qui pesait sur les équilibres locaux consistait également dans les initiatives individuelles que différents personnels sont susceptibles de prendre pour suppléer le manque d'organisation institutionnelle. Ces initiatives sont mises en place par deux catégories de personnel : il s'agit soit de personnes non mandatées pour agir au niveau religieux (personnel pénitentiaire, personnel médical, personnel administratif, personnel employé par une société privée par exemple), soit de personnels d'aumônerie qui dépassent leurs périmètres confessionnels (cas d'un aumônier qui s'occupe de développer l'aumônerie d'une autre confession, qui met en place une cantine d'objets religieux).

2.4.1. Le personnel religieux à l'œuvre

Les aumôniers sont fréquemment à l'origine d'initiatives, notamment à l'occasion de l'organisation de fêtes. Aziz, aumônier musulman, raconte ainsi comment il a mis en place une distribution de colis à l'ensemble des détenus musulmans pour le Ramadan, initiative qu'il a étendue aux prisons voisines.

Ça c'est fait avec le soutien du consulat du Maroc mais celui-ci avait une approche un peu différente de mes convictions : distribution sous condition de nationalité marocaine. Mais des Marocains y en a peu en prison... pour moi un Marocain... ils sont parfois de deuxième ou de troisième génération. J'ai dit que je voulais que ce soit pour tout le monde. Et ils ont accepté. Cela fait quatre ans maintenant. (...) Du coup, moi, je suis allé au Maroc. J'ai vu le responsable de la fondation Hassan II qui m'a apporté un soutien sans faille. Il voulait juste un retour, un bilan détaillant le comment et le pourquoi de la distribution. Donc cette année, on a eu pas loin de 2800 colis. Ça fait treize ans maintenant que je suis ici, donc j'ai gagné une confiance immense et un soutien sans faille. Donc je fais ce que je veux. Au début ils étaient un peu réticents. Faut faire une demande, voir la direction, expliquer le pourquoi, le comment. Maintenant j'ai plus besoin de ça. Ils ont vu comment je travaille. Ma présence, mon assiduité. Tout ça est avantageux pour moi. (aumônier régional musulman)

Il peut arriver que ces initiatives bénéficient à une autre confession que la confession de celui qui en est à l'origine. Dès lors, il s'agit non seulement de défendre son périmètre confessionnel mais d'élargir le périmètre de la religion en général au sein de l'établissement. On a vu ainsi des aumôniers chrétiens activer leur réseau pour trouver un aumônier musulman ; un aumônier protestant a assisté au procès d'un détenu orthodoxe particulièrement isolé ; un aumônier catholique a organisé la visite d'un prêtre orthodoxe pour

un détenu de son établissement (le trouver, le contacter, aller le chercher à la gare, le raccompagner) ; des aumôniers chrétiens ont trouvé des livres religieux pour des détenus d'autres confessions, voire en langue étrangère. On pourrait évoquer également l'initiative de l'aumônier catholique de la prison pour l'édification d'une salle polyculturelle en 2003 :

Une salle de prière destinée aux trois religions monothéistes, la première de ce type dans les prisons françaises, va bientôt voir le jour à la maison d'arrêt d'Osny (région parisienne), construite par des détenus dans le cadre d'un chantier école. (...) L'idée d'une salle polyculturelle est née il y a trois ans sous l'impulsion du père Dominique Frigaux, l'aumônier de la prison, qui compte environ 700 détenus. Le rabbin, l'imam et le pasteur de la prison se sont associés au prêtre dans cette initiative, et l'idée a séduit l'administration pénitentiaire. Elle a financé le gros œuvre de l'édifice, soit la moitié du coût de la construction s'élevant à environ 100 000 euros, le reste devant être financé par des dons. (...) À Osny, la salle de 115m² aura une forme triangulaire, avec un mur réservé à chaque confession, juive, chrétienne et musulmane. Le prêtre l'a voulu comme « un signe de paix », dans une prison où les relations entre juifs et arabes sont actuellement marquées par le conflit du Proche-Orient. (dépêche de l'AFP, « Une maison d'arrêt aménage une salle de culte pour trois religions », 9/10/2003)

2.4.2. Des personnels non mandatés qui prennent des initiatives

La prise en charge par des personnes non mandatées pour agir dans le domaine religieux vise souvent à combler une inégalité de traitement ou à développer une pratique qu'elles avaient connue dans un autre établissement. Elle concerne au premier chef l'islam. Il n'est pas rare que des personnels pénitentiaires ou administratifs prennent sur eux d'organiser des fêtes, de mettre en place des cantines confessionnelles ou de trouver des aumôniers (essentiellement musulmans). Ce sont parfois des personnels de direction qui choisissent de mettre des Corans via la bibliothèque à la disposition des fidèles pour pallier l'absence d'un aumônier susceptible d'en apporter au détenu. Trois exemples illustrent particulièrement bien cette situation.

Le premier concerne un membre de la hiérarchie pénitentiaire, native de natifs, qui décide de mettre en place une « cantine Ramadan » dans un établissement avant d'aménager l'organisation du Ramadan dans un autre établissement, ce qui lui vaut d'ailleurs d'être qualifiée parfois par ses collègues d'imam de la détention.

J'ai travaillé dans une maison d'arrêt dans le Sud. Il y avait beaucoup de musulmans là-bas et des cantines étaient prévues lors du Ramadan. Ici, elles ont demandé à faire le Ramadan en 1992. Premières réactions des personnels : elles n'ont qu'à rester dehors. J'ai réagi car dans le Sud, il y avait 70 % des détenues qui étaient musulmanes. Elles ont demandé chaque année et on a finalement mis les cantines Ramadan en 94-95. J'ai été voir l'épicier de mon quartier pour qu'elles aient deux ou trois produits. Je me suis dit « il faut instaurer quelque chose pour tout le monde. *Cela a donc pris du temps. Dix ans plus tard, elle sera relayée par Farid qui est nommé aumônier dans l'établissement.*

Dans le deuxième cas, un personnel rattaché au service médical, d'origine maghrébine mais non pratiquante, raconte qu'elle a pris l'initiative d'organiser la fête de la fin du Ramadan avec l'accord de la direction. Cette fête s'est pérennisée, même si l'organisation en est difficile : obtenir l'accord de la direction mais aussi des syndicats, trouver des associations partenaires, aller négocier une subvention pour offrir un repas aux personnels aidants, etc.

Oui, en fait, mes origines faisant que, beaucoup de détenus m'ont demandé si je pouvais les aider car ils ne trouvaient pas d'interlocuteur approprié dans la pénitentiaire. J'ai dit : « Je veux bien voir avec l'imam ». J'avais eu beaucoup de demandes mais personne ne voulait être identifié. Il fallait que ce soit anonyme. Moi, j'avais demandé à M. V. (directeur de l'époque) si je pouvais organiser une fête avec 86 détenus bien encadrés, autour de gâteaux et un thé. C'était très difficile à organiser. Ce n'est pas dans ma fonction. Je me sentais pas de faire le tri et on m'a dit OK pour les 86. J'ai fait appel à des associations, le Secours Populaire, la Croix Rouge, des gens d'autres horizons pour faire l'encadrement avec moi. Cela s'est super bien passé.

- *Parce que cela a eu lieu !*

- Oui, il y a trois ans. Maintenant, ce que je fais, c'est différent : une fête par bâtiment. J'organise pour quatre groupes. Je suis dans quelque chose qui est bien cadré. Je ne peux pas me permettre un incident. Surtout que j'ai envie maintenant que cela s'étoffe, on fait appel à d'autres associations, qui donnent des boissons, des gâteaux... (...) J'ai des collègues dans d'autres prisons et cela n'est pas autorisé. La pénitencière m'a autorisé. Ici, c'est différent. Parce que c'est les UCSA qui l'organisent, parce que c'est moi. Et que nous ne sommes pas des personnels pénitentiaires. Nous, on fait des courriers à la direction, tout le monde, Monsieur le directeur le sait. Quand j'ai parlé de faire une fête ici, jamais je pensais qu'ils allaient accepter. Car il y a des directeurs qui vont à l'encontre des personnels syndiqués. Car cela a été difficile avec les syndicats. Pour la surveillance, j'ai tenu à ce qu'il y ait deux femmes et deux hommes et j'ai tenu la parité. Parce que les dames, elles apaisent. J'ai demandé une subvention pour offrir un repas aux surveillants. Accordée mais cela s'est fait quand les personnes ont été en repos. Pour les remercier.

Dans le troisième cas, un officier, très actif au Secours Populaire et membre investi dans la section locale du PS, explique qu'il a essayé, en tant que républicain, de trouver un imam, gêné qu'il était de l'absence d'un aumônier musulman au CD1.

Mais ici c'est la guerre entre les Turcs et les Marocains. J'ai même sollicité l'imam marocain de la ville. Je l'avais rencontré via mes activités au sein du Secours Populaire parce que pour eux sinon « je reste le maton ». Mais l'imam marocain ne voulait pas venir en prison. La problématique de la rédemption des péchés n'existe pas. La religion, cela apaise la détention. Je me mobilise beaucoup pour qu'il y ait un imam en détention. On a contacté Tours. On a même contacté Boubakeur. Mais c'est compliqué. Je suis républicain jusqu'au bout. Je me sens un peu gêné de ne pas appliquer la loi de la République. Celle-ci prévoit la liberté de culte. J'ai pensé que le CFCM (il en parle par approximation car ne se souvient plus du nom) allait nous aider. Mais on a fait des choses pour l'islam. On a essayé de leur donner des choses supplémentaires. Il y a même eu un moment où on avait accepté qu'ils fassent la prière dans des lieux communs. Mais c'était trop *borderline*. Cela risquait de donner de l'autorité à un détenu sur les autres et de donner lieu à du prosélytisme. Les détenus allaient à la prière en civil. Ils mettaient leur djellaba dans la salle. Et repartaient en habits civils. On a arrêté c'était trop *borderline*. (CD1 G1)

Ces initiatives individuelles tendent pour certaines à s'effondrer lors du départ de l'entrepreneur initial et pour d'autres à se pérenniser, voire à s'institutionnaliser.

2.5. Types de l'établissement et problématiques religieuses

La population incarcérée joue également sur le mode de gestion du fait religieux. On distinguera les établissements pénitentiaires ou quartiers femmes des prisons d'hommes, avant de prendre également en compte le régime de détention⁶.

2.5.1. Prisons de femmes, prisons d'hommes

Le genre compte parmi les paramètres explicatifs des variations que l'on constate entre les établissements en matière de gestion du fait religieux⁷. Dans leur article, un des rares articles sur la religiosité des femmes détenues, Irene Becci et Malaury Shneuwly Purdie (2012) soulignent le rôle joué par l'institution carcérale qui détermine largement les différences genrées de religiosité. À l'évidence, la question religieuse ne se pose pas de la même manière chez les femmes que chez les hommes. Il existe déjà une construction « genrée » de la

⁶ On distingue les maisons d'arrêt pour les prévenus ou les condamnés à de courtes peines des établissements pour peine, maisons centrales pour des condamnés à de longues peines aux missions sécuritaires ou centres de détention pour les condamnés en fin de peine avec mission de réinsertion.

⁷ Jim Beckford lors de l'atelier européen « Des Dieux en prison » que nous avons organisé en septembre 2011 a évoqué le genre comme un angle mort des études relatives à la religion en prison.

religiosité des femmes perçue différemment de celle des hommes⁸, comme le dit Sonia, une gradée en poste depuis vingt ans :

La religion pour les femmes, c'est un moment de recueillement et ce n'est pas pour manipuler, c'est pour elles. Les femmes n'utilisent pas la religion pour créer des groupes. Les détenues affichent très peu leur religion. Il y a très peu de personnes qui y assistent. En moyenne, il y a une cinquantaine de détenues...

- *C'est pas mal...*

- Pour moi non, sur 250 détenues, cela en fait peu. Certaines qui arrivent en détention s'impliquent dans la religion, c'est nouveau pour elles, c'est une observation personnelle que je fais, mais elles s'impliquent à la recherche d'un pardon. « J'ai fait quelque chose de mal et je vais à la messe pour me faire pardonner. » Très peu sont assidues. Chez les femmes, la religion qui a le moins d'impact, c'est l'islam. C'est très différent des hommes. (CD2 Ge2)

Est-ce à dire que la politique de gestion des questions religieuses est différente ? La principale observation porte sur une forme de reconnaissance du caractère apaisant et positif de la religion chez les femmes. D'une certaine façon, on peut dire que les demandes religieuses des femmes détenues apparaissent d'emblée comme plus légitimes que celles des hommes. On ne les soupçonne pas systématiquement d'instrumentaliser ou du moins de mobiliser leur religion dans un bras-de-fer avec l'administration pénitentiaire. Cela se traduit par la perception d'une moindre dangerosité de la religion chez les femmes. L'islam n'est, chez les femmes, jamais perçu comme une menace du point de vue sécuritaire. Alors que l'on insiste volontiers sur la radicalisation des hommes musulmans, l'islam des femmes ne suscite pas d'inquiétudes. Une gradée en charge des questions culturelles dit n'avoir jamais eu, en 20 ans, à gérer d'appel à la prière ou de prières collectives. Il n'y a pas non plus, selon les dires des acteurs, de problème de prosélytisme. Nous n'avons pas rencontré, contrairement aux hommes, de femmes incarcérées pour des faits de terrorisme islamique. Au pire évoque-t-on un changement de la population pénale avec de jeunes détenues qui sont là pour de courtes peines (souvent liées à des affaires de stupéfiants) « plus virulentes, moins respectueuses », des jeunes de banlieue « sanguines » ou « réactives », auprès desquelles l'aumônier musulman aurait un rôle apaisant. Mais leur jeune âge est davantage avancé que leur rapport à la religion. Le genre semble neutraliser les peurs relatives à l'islam. Il n'est question ni de radicalisme, ni de prosélytisme (aucune surveillance particulière n'est mise en place en la matière).

Ce qui est perçu comme problématique du point de vue de la sécurité, c'est la présence éventuelle d'hommes dans les détentions de femmes. Au CD2, l'imam et le diacre font partie des rares intervenants de sexe masculin. Contrairement à leurs collègues femmes, ils ne vont pas en cellule et ne disposent donc pas des clés.

Le fait pour un homme d'entrer dans une cellule... C'est quand même une chambre. Il y a le lit, les toilettes... J'ai connu un homme, un aumônier, qui entrait en cellule. Cela me dérangeait. Moi, je trouve que c'est indécent. Les surveillants hommes eux doivent être accompagnés ! D'ailleurs, après, le directeur lui a retiré les clés. (CD2 Ge1)

Alors que chez les hommes, des femmes aumôniers vont en cellule sans que cela ne pose problème aux directions ou hiérarchies, les aumôniers reçoivent les détenues dans les locaux de l'aumônerie.

⁸ On nous décrit les femmes comme plus pratiquantes, « plus ferventes », « la religion étant peut-être plus ancrée chez elle que chez les hommes ».

2.5.2. Maisons d'arrêt, établissements pour peines

Les variations locales observées sont enfin largement imputables au type de régime de détention (maison d'arrêt, centre de détention et maison centrale). Selon ces régimes, les attendus de la gestion du fait religieux varient sensiblement. Certes, l'ensemble des directeurs, lorsqu'ils l'évoquent, dissocient les missions qui relèvent de l'organisation du culte et celles qui procèdent de la lutte contre le prosélytisme et la radicalisation. Cette dissociation se reflète d'ailleurs dans la différenciation des référents chargés de l'une ou de l'autre tâche et ce même au sein de la direction.

La comparaison fait cependant ressortir une régularité forte : les directeurs et gradés des maisons d'arrêt associent la religion davantage à l'organisation des aumôneries et du culte alors que ceux de maisons centrales l'identifient plus volontiers à la problématique de la lutte contre la radicalisation religieuse. La plupart des gradés y évoquent les phénomènes de pression et d'emprise de l'islam sur les autres détenus, notamment les plus vulnérables, et le risque de radicalisation comme « le problème n°1 ». Ce directeur qui vient d'une maison centrale considère le souci de l'islam comme un « réflexe pénitentiaire », surtout en maison centrale :

Le danger islamiste est en maison centrale. C'est un réflexe pénitentiaire, mais plutôt en maison centrale. On s'en fout qu'ils croient à l'islam, on a un réflexe sécuritaire. L'islam fait peur en détention, comme dehors.

- *C'est depuis 2001 ?*

- Non depuis plus longtemps. Cela date de l'affaire Kelkal. L'islam est associé au terrorisme, à l'intérieur comme à l'extérieur. Quand les politiques découvrent que l'islamisme en prison est un terreau au terrorisme, franchement... C'est un bienfait d'intégrer des aumôniers musulmans. C'était une manœuvre politique. Cela ne s'inscrivait pas dans les droits des détenus, c'est secondaire cela. Moi je fais ici de la *Realpolitik*. Le problème, c'est l'islam. La pratique de la religion doit être respectée. Moi je suis dans le strict respect de la loi. Il y a même une paranoïa sur l'islam dans la pénitentiaire.

De manière significative, la plupart des épisodes de prosélytisme évoqués l'ont été dans des maisons centrales. Chacune des trois maisons de notre échantillon garde en mémoire des tentatives de prise de pouvoir islamique en détention ayant nécessité une intervention. Dans l'une d'entre elle, la salle de musculation de la MC2 surnommée depuis la « mini-mosquée » a été appropriée par des détenus musulmans. Des prêches « sauvages » y étaient alors régulièrement tenus par « un imam autoproclamé » : « C'était du prosélytisme à 200 % ! » pour reprendre les termes d'un gradé témoin de l'épisode. Dans un contexte marqué par les mises en garde nationales contre le prosélytisme, plusieurs mesures sont prises par la direction : la salle est fermée pour un temps et la surveillance réétudiée.

Dans un autre établissement, un premier surveillant se souvient du temps où certains étages ressemblaient à des « petits Kaboul » :

À l'époque, on avait du beau monde. On avait A, B, C, D (des détenus condamnés pour fait de terrorisme islamique et un condamné pour Stup)... À l'époque, il y avait 50 détenus qui allaient au prêche et c'était C, il faisait le prêche. Il a amélioré son système en sortant du système. Il avait une barbe discrète en prison. Moi, je revois d'anciens détenus car je m'occupe de boxeurs professionnels et je revois d'anciens détenus. Je l'ai croisé à Nantes et il avait la barbe jusque-là et la djellaba noire, il n'a pas décroché, il est resté à bloc dedans.

- *Comment a été dissout le petit Kaboul ?*

- Il y a eu un changement de direction. On avait une vingtaine de détenus sous le préau du B et autant sous le préau du C qui faisaient la prière à 18 heures. Après, le groupe devient tellement important que

personne n'avait le choix ici, même ceux qui ne sont pas d'accord. L'ancien directeur avait un côté social très développé et le nouveau qui est arrivé, il l'avait oublié chez lui ! Il avait surtout le côté répressif. Moi cela fait 12 ans que je travaille ici et les directeurs se succèdent, un social, un répressif, un social... C'est le cycle.

- Vous avez fait des transfèrements ?

- Un ultimatum a été donné pour les prières collectives. Moi j'ai été assez surpris parce que le directeur en audience a reçu les têtes de réseau, il leur a expliqué que la prière collective est interdite dans les communs. Il leur a dit : « Vous avez accès le vendredi à la salle de culte, c'est tout ! ». Le lendemain, c'était terminé, plus personne ne priait. Et pendant trois semaines, pas de problème Et un soir, ils ont tous été à la prière. J'ai de très bonnes relations avec eux. Je suis un très bon acteur (*rires*). Je m'entretiens avec A : « A (*utilise son prénom*), explique moi, tu t'arrêtes et après tu recommences ». Il me répond : « On a pris des renseignements à l'extérieur, il n'a aucun droit de nous empêcher de faire cela donc on recommence. » Ils ont prié trois jours, ils ont été 40 à prendre des CRI.

- Vous avez 40 places au QD !?

- Non, on a dix places. Il a été vidé le QI pour être transformé en QD. Et heureusement. Vous avez entendu sur X (*autre maison centrale*), les détenus se baladent en djellaba... D'après ce que j'ai cru entendre, on est la seule maison centrale où les règles sont suivies. Tout le monde n'a pas été transféré. On a des jeunes soumis qui disent en audience, on n'a pas le choix, on est obligé de prier. Et pour les protéger, ils ont fait 15 jours de mitard et après ils revenaient en bâtiment pour ne pas passer pour des balances.

La mémoire de ces incidents qui remontent aux années 2006-2007 et le dispositif de détection des dérives radicales mis en place par l'AP justifient une attention constante à ce « risque » et le cantonnement de l'islam dans un périmètre donné. Cette attention aux aspects sécuritaires se traduit par une observation particulièrement vigilante des comportements suggérant des formes de radicalisation.

Les outils de détection et de suivi de la radicalisation sont en revanche peu mentionnés et considérés même parfois comme superfétatoires par les gradés dans les maisons d'arrêt et centres de détention. Selon l'un d'entre eux, malgré les demandes répétées de signalements de la DI « on a beau chercher, il n'y avait rien à déclarer ».

En maison d'arrêt et en CD, à de rares exceptions près⁹, la religion est principalement conçue du point de vue de l'organisation des cultes, elle est moins spontanément assimilée à une menace intérieure, « ce n'est pas une question centrale ni prioritaire, on a bien d'autres problèmes à traiter » selon un directeur, tels la surpopulation ou les problèmes psychiatriques ; la surpopulation permanente constitue la situation des trois maisons d'arrêt étudiées.

Cette surpopulation oblige des détenus à cohabiter dans la même cellule à deux, voire à trois, ce qui peut être problématique du fait de la diversité religieuse. Cette question du placement des détenus en cellule, spécifique aux maisons d'arrêt, est habituellement gérée par la hiérarchie qui y fait largement référence. Comment faire en sorte que le détenu pratiquant puisse pratiquer sa religion sans être gêné et sans gêner celui qui vit dans le même espace ? La promiscuité inévitable dans un espace aussi réduit nécessite une certaine tolérance de part et d'autre. Des tensions existent cependant à propos de la nourriture, des prières ou encore de l'usage de la télévision (voir chapitre 5).

La religion est en revanche davantage perçue en fonction de ses vertus occupationnelles et d'apaisement. Plus nombreuses qu'en maison centrale, ces activités s'étalent tout au long de la semaine et permettent à des détenus en maison d'arrêt de sortir chaque jour de cellule.

⁹ À la MA1, un directeur-adjoint et l'aumônier musulman font la guerre aux détenus qui propagent des conceptions présentées comme salafistes.

Les conditions de détention proposées aux condamnés en établissement pour peines sont en revanche meilleures : l'encellulement individuel favorise la liberté de pratique religieuse ; la relative ouverture des cellules et la diversité des activités (travail, formation, activités) ne favorise pas des adaptations secondaires concernant la fréquentation du culte.

Faute de places en atelier ou en formation suffisantes du fait d'un surpeuplement récurrent, la religion constitue donc en maison d'arrêt une offre d'activité « de plus » appréciable. Elles sont du coup plus prisées qu'en maison centrale ou centre de détention. En même temps, ces activités posent des problèmes organisationnels plus aigus.

Très peu connaissent leur religion... Par contre, ils s'en servent. Ils revendiquent l'appartenance à une religion pour mettre en défaut l'administration. Un des aumôniers musulmans agréés ici a été mis en défaut par des jeunes à cause de l'horaire de la prière. C'était pas fondé sur des textes religieux. Ça les privait de promenade le matin, ça les embêtait. Il a été menacé. C'est des gens jeunes. Le contestataire (c'est le même qui est intervenu contre le changement d'horaire), c'est l'un des seuls qui faisait l'appel à la prière, qui essayait de rencontrer des gens qui ne sont pas dans son bâtiment mais partagent sa vision radicale. Il avait déjà foutu un peu le bordel dans les cours de langue arabe. Il était bien repéré. En contestant l'aumônier, il conteste l'autorité, donc l'administration. C'était la même chose pour le changement d'horaire du culte. À chaque fois, qu'il y a un pas de fait par l'aumônier, on va dire légal, ils s'en servent pour le contester. Contester l'aumônier légal au culte, c'est se positionner devant les autres détenus comme un possible recours.

La surpopulation et le *turn-over* des détenus¹⁰ compliquent l'organisation du culte. Les maisons d'arrêt sont les seuls établissements dans lesquels une liste de postulants doit être établie pour chaque culte avec un nombre limité de détenus (variable selon les établissements, entre 20 et 100 détenus)¹¹. La constitution d'une liste, quoique permettant au personnel de connaître les détenus inscrits et autorisés à aller au culte, n'empêche pas des erreurs, oublis et confusions.

Certains détenus qui sont pourtant inscrits au culte disent qu'ils ne sont jamais appelés, ils attendent en vain, ce qui a pu provoquer de l'exaspération voire de la violence ; d'autres ne sont pas inscrits mais parviennent à atteindre la salle polyvalente où se tient le culte ; les aumôniers se désolent de l'absence de certains détenus probablement non appelés et ils ne savent jamais si le détenu a simplement décidé de ne pas y aller à la dernière minute ou s'il a eu un empêchement (parloir, visite médicale, entretien avec un CPIP). Nous avons observé que le culte commence généralement en retard parce qu'il faut toujours attendre l'arrivée des fidèles.

Outre les conditions de détentions, les profils des détenus propres à chacun des établissements et l'effet de la durée des peines jouent sur les usages de la religion. Les populations en maison d'arrêt sont souvent plus jeunes (à la MA1 par exemple, plus de 3 détenus sur 4 a moins de 45 ans) et pour une durée moyenne courte (un peu plus de six mois). Les attentes religieuses de cette population ne sont pas les mêmes que celles des personnes condamnées de maisons centrales, plus âgées (trois détenus sur quatre ont plus de 40 ans à la MC2) qui s'inscrivent dans la durée (pour la moitié d'entre eux, la durée est comprise entre 20 et 30 ans et pour 20 % à perpétuité à la MC2). Chacun peut aller au culte sans pour autant chercher à sortir de cellule ou retrouver des codétenus. Cela étant, si la fréquentation des cultes est en moyenne plus faible, les risques de caïdat religieux sont plus probables qu'en maison d'arrêt.

¹⁰ Cette population connaît un fort *turn-over* puisqu'elle est soit prévenue en attente de son procès soit condamnée en attente de son transfert ou de sa sortie de prison après une courte peine.

¹¹ Si une liste est établie en établissement pour peines, elle est généralement valable pour plusieurs mois et le nombre des détenus inscrits n'est généralement pas problématique.

L'arrivée en établissement pour peines de « nouveaux détenus », des jeunes de banlieue condamnés à de longues peines, tend à déstabiliser les équilibres carcéraux. Au profil ethnico-religieux des personnes incarcérées, les chefs d'établissement doivent ajuster leur mode de gestion du fait religieux comme ils le racontent :

On en (*de la religion*) discutait avec les autres directeurs. Bon, les principaux, ce sont quand même les personnes d'origine musulmane qui mettent énormément en valeur leur religion pour revendiquer certaines choses et c'est vrai j'y étais pas préparée, je ne m'attendais pas à ce que ce soit si exacerbé. (*Elle évoque les tentatives de prières collectives qu'il faut sans arrêt contrer – toujours rappeler la règle face à cela nous dit encore la directrice.*) Et quand on intervient pour rappeler la règle, dans n'importe quel domaine que ça soit, souvent ils disent : « Oui mais vous nous interdisez ça parce que je suis arabe ou parce que je suis musulman ». (*Elle oppose cela au fait que les catholiques sont discrets et ne revendiquent pas au nom de leur religion*). Le juif non plus n'en parle pas. On n'aborde jamais le sujet en entretien ou en audience sauf pour dire qu'ils vont rencontrer l'aumônier. Alors que les musulmans c'est vraiment de façon plus... un argument de défense quand on leur fait part du fait qu'ils ont eu un comportement très très limite parce qu'agressif, insultant, menaçant tout de suite ils nous le brandissent « ah oui mais vous me dites ça parce que je suis musulman ou parce ce que je suis arabe. »

Un directeur de la MC2 dit : En ce moment... il y a beaucoup de choses qui se jouent en détention et qu'on ne maîtrise pas, des rapports de force. Il y a eu l'arrivée de nouveaux détenus qui viennent de quartier particuliers. De plus en plus de jeunes issus de réseaux, en maison centrale c'est le cas, issus de réseaux soit du terrorisme, soit radicaux. Leur arrivée récente fait que cela grossit le noyau.

Le directeur de la MC3 raconte : Je viens de recevoir des jeunes du centre de détention d'à côté. Des jeunes qui sont voués à se rebeller, ce qui va enclencher une spirale jusqu'à l'isolement. Donc il y a erreur. Une population pénale, c'est un éclatement de gens sans référence. Et le prosélytisme spéculé sur cette crise identitaire très forte. Il apporte des réponses *a priori*. Il faut avoir une réflexion de fond sur le prosélytisme qui ne se réduit à simplement l'emprise de l'islam. Il faut comprendre ce qui fait le lit de cette emprise. Les valeurs du grand banditisme ne passent pas. Les valeurs du prosélytisme passent. Il faut analyser la nature de la crise identitaire. Cela va au-delà des frontières religieuses. Mais le prosélytisme islamique apporte une réponse et c'est un concurrent à l'administration. »

Ces populations, du fait de leurs profils différents et de la durée de détention, n'ont pas le même rapport aux autorités ni le même pouvoir de négociations. Le discours des directions en maison d'arrêt se résume à celui-ci : « Il n'y a pas de revendication, personne n'exprime collectivement quelque chose. » C'est en établissement pour peines que les cas de revendications et de négociations collectives ont été trouvés :

À la MC1, une pétition pour obtenir une cantine hallal de produits surgelés a été organisée par des « musulmans ».

Au CD1, une pétition revendiquant le fait de pouvoir célébrer ensemble la fin du Ramadan a été signée par 50 détenus.

Cependant, cette dernière demande risque de ne pas aboutir car les moyens de pression, notamment la proximité des permissions de sortir, poussent les détenus à rester tranquille :

Ismaël, un des instigateurs de la demande des détenus pour la prière collective pour la fin du Ramadan, en parle en riant... En revanche, Gaspard (premier surveillant) désapprouve les tergiversations de la direction qui a commencé par dire oui (pour une prière collective dirigée par un détenu), puis a évolué vers l'idée d'une prière différée avec l'aumônier régional, pour céder à une position attentiste (l'aumônier régional ne se manifestant pas). « Moi je m'en fous perso. Ici ça n'a pas d'enjeu. Mais vous faites ça en centrale, 3 jours après, il y a le feu. Ici (en CD), les détenus ont tout à perdre. Ils sont là pour des courtes peines. Ils ont intérêt de se mettre bien en ordre pour sortir, avoir leurs permissions etc. Ils sont dans la logique de la sortie. »

D'ailleurs Ismaël est lui-même sur le point de sortir dans 10 jours. Le fait qu'il soit si près de la sortie permet à l'AP de miser sur un profil bas : le détenu n'ayant aucun intérêt à faire des vagues à ce stade. Alors qu'en centrale, cela aurait donné lieu à un mouvement collectif qui aurait conduit des transferts. Mais Ismaël conclut : « La religion, c'est bien, mais la liberté c'est mieux ! ».

Aux différents paramètres étudiés en lien avec le type de régime de détention (profil de population, durées des peines, conditions de détention), il faut rajouter la capacité de négociation des détenus, plus forte en établissement pour peines. On a ainsi vu qu'ils parviennent à négocier des cantines plus étoffées, des « fours musulmans », de la viande fraîche halal, etc. N'ayant « plus rien à perdre », ils ont une grande capacité d'action collective, notamment les musulmans selon certains directeurs. Le système de caïdat constitue dans certains cas un mode de fonctionnement en maison centrale et le départ du détenu régulateur, celui qui a une prise sur le groupe, peut s'avérer problématique.

3. Trois types idéaux de modes de gestion du fait religieux

Construire des profils différents de gestion du mode religieux nous a semblé un moyen pertinent pour « remplacer la diversité et la confusion du réel par un ensemble intelligible, cohérent et rationnel » (Schnapper, 1999, p. 1). La démarche typologique d'inspiration weberienne, la construction d'un type idéal, permet de rendre intelligible la pluralité des logiques de gestions administratives. Comme l'écrit Max Weber (1992, p. 176), « l'idéal-type est un tableau de pensée, il n'est pas la réalité historique ni surtout la réalité « authentique », il sert encore moins de schéma dans lequel on pourrait ordonner la réalité à titre exemplaire ». Ce modèle simplifié de la réalité permet de synthétiser la pluralité des modèles rencontrés sur le terrain.

C'est en accentuant trois dimensions étudiées, principalement la perception de la religion par les acteurs de l'administration pénitentiaire (la religion perçue comme un outil de pacification, de régulation ou de contrôle) ; le rôle qu'ils entendent occuper dans la gestion du religieux et enfin, les interlocuteurs qu'ils sont susceptibles de mobiliser qu'ont été établis ces trois types idéaux – la gestion *déléguée*, *régulée* et *défensive* – qui sont présentés dans le tableau récapitulatif suivant :

TYPES IDÉAUX DES MODES DE GESTION DU FAIT RELIGIEUX EN PRISON

Idéal-type de gestion du mode religieux Critères	GESTION DÉLÉGUÉE	GESTION RÉGULÉE	GESTION DÉFENSIVE
Religion comme outil de...	pacification	négociation	contrôle
Dimensions auxquelles les acteurs pénitentiaires locaux sont attentifs	occupationnelle + assistantielle « cela les occupe » + « cela les apaise »	intégratrice « cela peut les aider sur la durée » + « cela donne un rôle particulier aux détenus régulateurs »	contestataire / séditeuse « cela peut être un moyen utilisé contre nous ! »
Rôle des acteurs pénitentiaires locaux	plutôt réactif, attentisme, laisser-faire	plutôt actif, dans la construction / gestion d'un partenaire multiple	plutôt pro-actif dans l'analyse des risques sécuritaires
Suivi de la radicalisation	-	- / +	++
Principal interlocuteur sur les questions religieuses	aumônier	co-gestion par des détenus régulateurs, et/ou des surveillants régulateurs et des aumôniers	administration pénitentiaire

Nous allons à présent présenter chacun de ces trois modèles en détails.

3.1. Le mode de gestion *déléguée*

Le mode de gestion *déléguée* est un modèle dans lequel l'administration pénitentiaire délègue aux aumôniers les questions religieuses. La religion est globalement perçue par la direction et la hiérarchie comme un outil de pacification, les personnels considèrent que la religion « apaise » les personnes incarcérées. L'idée est donc de laisser agir les aumôneries qui sont perçues comme des partenaires de l'administration pénitentiaire qui peut compter sur elles. Les activités et le culte proposés aux personnes incarcérées sont perçus comme des « occupations » qui contribuent à faire sortir le détenu de cellule, à favoriser le lien social des détenus entre eux, avec les aumôniers voire avec des bénévoles.

Le rôle de l'administration pénitentiaire est relativement réduit, il se résume à valider ou non les activités organisées par les aumôneries, à gérer les questions d'organisation (gestion des salles, des listes en maison d'arrêt) et de sécurité lors de l'entrée / sortie des personnes intervenant lors des cultes et des activités, et à gérer les éventuels problèmes qui ne peuvent être directement réglés par les aumôniers. L'administration adopte une position attentiste. Dans l'exemple suivant, le constat d'une infraction (prière collective interdite) n'est pas sanctionnée, le brigadier choisit de passer par l'aumônier pour relayer un discours sur les « bonnes pratiques » plutôt que de sanctionner le détenu. Encore faut-il compter sur le charisme de l'aumônier :

Je viens de rentrer car j'étais en congé. J'ai envisagé de prendre contact avec l'aumônier car, pendant mon absence, il y a cinq ou six détenus qui se sont réunis pour faire une prière. Depuis, il y en a un ou deux qui sont venus pour s'excuser, pour dire qu'ils savent qu'il ne fallait pas le faire. Ils ont été surpris... Le gradé a été informé. Ils n'avaient pas à être à six en cellule. Il n'y a pas eu de CRI. C'est une chose qui peut arriver. Mais je voudrais avoir un contact avec l'imam pour savoir s'il est au courant et lui demander de faire passer le message. Avec monsieur O. (ex-aumônier), dans un cas comme celui-là, il aurait été voir tout le monde pour expliquer. Le nouveau, il est introverti... Est-ce qu'il a de l'influence sur les autres ? Car il a pratiquement le même âge. Est-ce qu'il est contesté ? Ça, c'est déjà arrivé que monsieur O. soit chahuté... Ce n'est pas impossible que le jeune ait été confronté à cela et qu'il n'arrive pas à y faire face. Donc il faut que je le voie pour lui dire que réglementairement ça ne se fait pas, et qu'il se fasse le relais pour faire passer le message aux autres. Comme j'ai dit à l'ancien sur beaucoup de sujets : le port de la djellaba, beaucoup de détenus qui fréquentaient le lieu culte ont arrêté de le faire. Alors que moi je ne leur ai rien dit. Tout est passé par l'imam. Au socio, y en avait qui se baladaient dans le socio avec la djellaba et le petit chapeau. Mais avec l'aumônier, on est parvenu à remédier à ça. (MCI, Brigadier)

La condition de fonctionnement de ce modèle, on le voit dans cet exemple, est l'assurance de la coopération des équipes d'aumônerie. Les chefs d'établissement peuvent plus facilement déléguer le travail autour du religieux à une équipe forte, représentée par un ou deux aumôniers référents, qu'à un seul individu. La gestion *déléguée* suppose donc la construction d'un partenariat. Deux exemples illustrent comment les directions peuvent compter – ou non – sur les aumôniers :

L'aumônier, on l'appelle régulièrement quand c'est une fête. Des fois, il vient. Des fois, non. Je pense qu'il y a un effet d'agacement... Pareil pour le culte. Il vient, il ne vient pas, on ne sait jamais. Et nous, on doit gérer ensuite les détenus mécontents. Lui, il a du mal à comprendre...

On a de la chance d'avoir un très bon contact avec les aumôniers. Ils recadrent le détenu sans même que l'on ait besoin d'intervenir. Ils nous ont même aidés fut un temps sur la question des mariages religieux. En ce qui concerne les mariages, Monsieur O. a beaucoup travaillé avec les détenus pour qu'ils se marient d'abord civilement et après religieusement. Certains voulaient organiser un mariage religieux au parloir sans être mariés civilement.

Le fait de pouvoir compter sur une présence active des aumôneries et l'existence d'interactions fréquentes et conviviales entre aumôniers et équipe de direction ou hiérarchique favorisent la constitution d'une offre institutionnelle conséquente : dans les établissements qui se rapprochent de ce modèle de gestion *déléguée*, on constate la mise en place de différents cultes chaque semaine (au moins d'un culte catholique, musulman et protestant le plus souvent), l'organisation de nombreuses activités confessionnelles afin d'occuper les détenus, ainsi que l'organisation régulière de la plupart des fêtes religieuses, ce qui constitue des moments de convivialité pour les détenus mais aussi favorisent des liens entre les autorités de la prison et les autorités religieuses locales. La présence quasi-quotidienne d'aumôniers qui se relaient en détention permet à l'administration de toujours pouvoir proposer un soutien à un détenu en demande, de régler plus vite des questions religieuses (dimension religieuse de tel ouvrage, d'un objet particulier, interprétation d'une règle religieuse, apport de nourritures confessionnelles, don d'une Bible ou d'un Coran dans la langue d'un détenu étranger, etc.).

En contrepartie d'une présence régulière et respectueuse des règles pénitentiaires, le champ d'intervention des aumôniers est étendu : ils peuvent aller et venir en détention, rencontrer les détenus, ils disposent d'une clé et dans certains cas participent aux CPU (commission pluridisciplinaire unique). Ces aumôniers référents deviennent les intermédiaires privilégiés dans les relations entre l'administration et les autres aumôniers moins présents sur place : ce sont eux qui téléphonent à un aumônier concerné par l'arrivée d'une personne de sa confession, qui centralisent les demandes des autres aumôneries ou contribuent à

l'organisation des fêtes religieuses. Ce sont des acteurs très présents et centraux, qui jouent un rôle actif de facilitateur pour toutes les questions religieuses.

C'est dans les maisons d'arrêt, au sein desquels la religion est vue en général comme un dossier secondaire par rapport aux autres questions de gestion quotidienne et dans la mesure où la religion n'y est pas associée à une mise en péril de l'ordre ou de la sécurité interne de l'établissement, que ce type de gestion *déléguée* est le plus fréquent. La religion est davantage associée à la question de gestion des cultes qu'au suivi de la radicalisation de certains détenus. Elle ne fait pas partie des dossiers problématiques, elle est au contraire considérée comme une ressource positive pour les détenus. Comme le résume ce directeur :

Oui, ici, on ne peut pas dire que la religion nous cause des soucis. Au contraire, elle apaise. On a plus de problèmes avec la surpopulation qui crée de l'agressivité entre détenus, par rapport aux quartiers ou par rapport aux affaires. (directeur)

3.2. Le mode de gestion *régulée*

Le mode de gestion *régulée* est un modèle dans lequel l'administration pénitentiaire mobilise la religion comme un outil de négociation et de transaction avec les détenus. Il renvoie aux cas où la hiérarchie joue sur la capacité de leadership de certains détenus pour en faire des relais de pacification d'un groupe de personnes lui reconnaissant une autorité, un étage ou un bâtiment. Il n'y a là rien de spécifique à la religion. La négociation entre l'administration et les détenus ne se joue pas seulement avec des individus mais avec des groupes : les corses, les basques, les gens du « milieu » avec lesquels les établissements n'ont pas d'autre choix que de composer. L'identification d'interfaces efficaces peut constituer un moyen de garantir un équilibre.

En prison on cherche toujours l'équilibre, personne n'a véritablement la force de son côté, nous on a la force de la loi, mais si on pousse la force de la loi trop loin on finit soit par des incidents collectifs ou par une émeute et vous perdez le contrôle, et de toute façon vous n'allez pas gagner, donc on est constamment dans l'équilibre. Et quand on a soit un gradé, soit un surveillant qui est reconnu par la population pénale, ils acceptent beaucoup plus à l'écoute et notamment le groupe des musulmans. C'est vrai que l'on cite toujours le groupe des musulmans mais c'est vrai que vous pouvez les mettre sur le même plan que les gens du grand banditisme ou les terroristes, c'est-à-dire que ce sont des groupes qui sont compacts, qui sont soudés où il y a une solidarité, et soit ils peuvent agir à l'extérieur des prisons soit dans d'autres prisons donc c'est une force qui est énorme. Tout seul vous ne faites rien, vous pouvez être le plus fort, le meilleur combattant et individuellement personne ne peut s'en prendre à vous parce que vous êtes le plus fort, on peut s'en prendre à quelqu'un de l'extérieur, à vous amis etc. donc je veux dire une personne individuelle, quelle que soit sa force en tant qu'individu n'arrivera jamais à se protéger ou à se mesurer à un groupe. Alors que la force des musus, comme les corses, comme les basques, comme d'autres groupes comme le grand banditisme ont cette force-là, ils ont les moyens... les musus ici connaissent les musus dans quasiment toutes les centrales, s'ils veulent faire passer un message, ils peuvent, ce qui est très puissant en terme d'influence... Ne serait-ce que faire passer le message qu'il y a tel détenu qui arrive... et ben vous pouvez très facilement pourrir la détention de quelqu'un très facilement sans forcément s'en prendre à lui physiquement, sans parler de violence physique. Donc c'est ce genre de groupe... alors nous, au niveau de la maison centrale ici, on n'a que ce genre de groupes, des terroristes on n'en n'a plus vraiment, des basques, des corses on n'en n'a pas, du grand banditisme on n'en n'a pas vraiment, ou en tout cas ils sont trop isolés, ils sont là depuis très longtemps donc le vrai groupe de ce type là, ce sont les musus, donc ici on ne parle que d'eux et ma problématique (*ie : le renseignement pénitentiaire, la sécurité*) c'est par rapport à eux. Eux ils sont tout à fait capables, quel que soit le motif, d'apporter des difficultés au fonctionnement de l'établissement. Là je parle des musus mais si on avait des corses, cela serait exactement la même chose... Moi je parle en termes de problématique de gestion d'un groupe... Alors il s'avère qu'il y a la problématique religieuse qui se pose en plus mais ce groupe-là, je veux dire on est toujours sur la recherche de l'équilibre donc il faut toujours garder une connexion avec un groupe. Avant que l'on ait des gradés ou des surveillants de confession musulmane

qui soient là, on se démerdait pour avoir toujours un ou deux pratiquants, pas forcément le leader mais en tout cas très proche du leader qui gardait notre écoute. Je sais pas, cette personne venait nous voir en nous disant qu'il avait un problème de parler et ben, tout en restant toujours dans la légalité, attention, et ben aller un peu plus vite dans les solutions à trouver.

Notre interviewé poursuit en donnant un exemple concret en cas de refus de la part d'un détenu de se départir de sa djellaba dans les parties communes :

(...) on fait une réflexion au détenu, on ne déclenche pas tout de suite un incident, on va voir le détenu et si on sent que le détenu ne va pas bouger, que c'est comme ça et pas autrement, on le prévient, et s'il nous dit « ok, cela n'arrivera plus », bon le lendemain, je vais aller voir un des patrons des musus, je vais leur dire « vous savez ce qu'il s'est passé hier ? » « Oui, oui » « C'est vous qui décidez de mettre votre pratique en avant ou est-ce que c'est le groupe, est-ce que c'est une demande du groupe, de vous, est-ce que c'est une demande de vous qui voulez évoluer comme ça maintenant au niveau de la pratique ou est-ce que c'est une action d'un détenu isolé ? », cela détermine comment il va valoir que l'on gère. S'il me répond « non, non, il n'y a aucune demande du groupe, non, c'est untel, c'est sa liberté, c'est un bon musulman, c'est un bon pratiquant », le fait de me dire ça, je peux dire « ok mais vous savez que cela ne va pas être possible » « Oui, on le sait ». le fait qu'il me dise c'est un individu, pas un groupe, ce n'est pas qu'il se désolidarise mais en tout cas il se met un peu sur le côté donc si moi je commence un peu à pointer l'individu, on laisse toujours des portes de sorties « c'est pas vous qui voulez ça, c'est lui mais maintenant, nous on l'a vu, on va le voir en lui faisant comprendre que ce n'est pas possible mais si vous de votre côté »... on ne lui demande pas mais il comprend, il y a beaucoup de non-dit, donc normalement lui il va aller le revoir et ils vont se recadrer entre eux, et à partir du moment où ils sont encadrés et que le détenu n'obtempère pas, nous on va devoir sanctionner et en général cela ne provoque pas de réaction du groupe. Et c'est ça qu'il faut faire, c'est ça que l'on fait tout le temps, c'est pour ça qu'il faut pouvoir communiquer avec les détenus.

L'administration pénitentiaire cherche, du fait d'aumôniers peu nombreux ou peu présents en détention, à trouver des régulateurs (des détenus référents ; éventuellement un brigadier responsable des questions religieuses ou des surveillants régulateurs) dont l'autorité repose précisément sur la religion et susceptibles de négocier avec un groupe identifié.

Le mode de gestion *régulée* suppose de pouvoir compter sur l'influence de détenus régulateurs sur les autres, ce qui nécessite de disposer d'un temps long. Il est souvent plus fréquent en établissement pour peines, notamment en centre de détention quand il est possible d'établir un dialogue avec les personnes détenues. Cet usage de la religion comme outil de régulation implique aussi qu'il y a échange et négociation. L'exemple des fours musulmans cité ci-dessus en fournit une bonne illustration.

3.3. Le mode de gestion *défensive*

Le mode de gestion *défensive* est un modèle dans lequel l'administration pénitentiaire s'efforce de garder le contrôle sur les questions religieuses. La religion est globalement perçue par la direction et la hiérarchie comme un outil de subversion. Il est répété que la religion peut constituer une menace pour le fonctionnement de l'établissement. La religion est associée aux mots « prosélytisme » et « radicalisation religieuse ». La crainte de se laisser déborder est permanente et conduit à une vigilance toute particulière et à des anticipations. La gestion *défensive* vise parfois à consolider les acquis d'une reconquête de territoire. Le directeur d'une maison centrale explique son option d'aménager une salle polyculturelle plutôt que des salles cultuelles consacrés aux différents cultes, tel que cela prévalait jusque-là, comme participant d'une stratégie de cantonnement de l'islam. Cette solution lui semble de nature à se prémunir comme une logique d'appropriation et d'occupation de l'espace. La directrice d'une maison centrale explique pourquoi elle a refusé d'accéder à la demande des

catholiques qui voulaient faire une procession dans les coursives. Elle a eu peur que les musulmans demandent la même chose. Et de continuer :

Si je l'avais accordé pour eux, l'aumônier protestant m'aurait peut-être demandé à son tour de le faire et ça aurait été très mal vécu par les personnes musulmanes. Donc il faut faire vraiment très très attention parce qu'on peut froisser chacun dans sa pratique de la religion. C'est exacerbé ici, c'est exacerbé ici parce que c'est un établissement pour peines et pas une maison d'arrêt, et certains se retranchent un peu derrière la religion pour passer le temps et pour passer une détention plus apaisée, je ne sais pas, ou pour trouver des principes qui leur permettent de se raccrocher à quelque chose. Donc il faut être prudent.

Dans ce modèle, la religion des personnes incarcérées est perçue plutôt comme négative, à travers le risque potentiel d'instrumentalisation qu'elle représente. La religion est encore plus confinée à la cellule et considérée comme une question privée qui ne doit pas entraver le fonctionnement normal de l'établissement. Les règles sur les normes vestimentaires sont appliquées de manière stricte. Le droit à la liberté de pratique religieuse, que les détenus seraient susceptibles de revendiquer, est plus qu'ailleurs subordonné à la sécurité.

Le rôle de l'administration pénitentiaire est central dans ce modèle de gestion *défensive* qui entend garder la main sur les questions religieuses analysées en tant que question essentiellement sécuritaire. Le suivi de la radicalisation et du prosélytisme est une préoccupation constante des personnels. Deux exemples, se rapportant l'un et l'autre à des prières collectives effectuées hors des lieux prévus à cet effet, suffiront à souligner cette vigilance :

Le directeur de la maison centrale explique la manière dont les personnels veillent à ne pas se faire déborder. Après une prière collective dans la salle de musculation récemment, il n'y a pas eu de CRI ni de commission de discipline. « Par contre il a fallu très clairement reposer le cadre, être très souvent présent dans cette zone. Les surveillants devaient être présents pour réinvestir le territoire, c'est un jeu de territoire. Ici on considère qu'il n'y a pas de zones inaccessibles aux personnels, on doit pouvoir aller partout. On fait le tour du propriétaire (...). Donc il a fallu réinvestir le territoire, il a fallu de nombreuses audiences pour revoir chacun des détenus avec des officiers, la direction et les gradés avec lesquels le contact passe bien pour reposer le cadre et désamorcer d'éventuelles points de discordes en précisant bien : « Non, on ne vous empêche pas parce que vous êtes musulman mais parce que c'est interdit pour tout le monde. » Et forcément dans ces cas-là, on informe les services partenaires extérieurs pour les prévenir que quand même il y a eu une tentative de prière collective. »

Face aux tentatives d'actions collectives (organisation de prières collectives, de fêtes religieuses, de cultes sans la présence d'aumônier, etc.), l'administration pénitentiaire répond par l'intransigeance, une réponse à la fois legaliste (le strict minimum légal est accordé) et disciplinaire en cas de non respect du règlement. Un incident lié à une prière collective en atelier montre l'hypersensibilité à la question de la peur de la reconquête du territoire par les islamistes. Le gradé qui a réussi à prendre sur le fait un détenu, incarcéré pour des faits de terrorisme, en train de prier à l'atelier lors d'une pause, montre la difficulté pour la direction de gérer l'incident :

Si la direction sait qu'il y a une forte attente de sanction du côté des surveillants, elle redoute en même temps qu'une peine de quartier disciplinaire ne suscite un mouvement de victimisation collective du côté d'une partie de la population pénale musulmane, voire qu'elle aboutisse à mouvement collectif de protestation. La commission de discipline opte pour une peine de quartier disciplinaire avec sursis. Comme l'explique le directeur : « La procédure n'était pas suffisamment solide. C'est jamais facile de caractériser un incident en trouble à l'ordre public. Entre accusation de prosélytisme et discrimination, il n'y a qu'un pas. Même si les faits sont constitués. Ses explications et la présence de l'avocate, commise d'office, brillante pour une fois, a fait qu'il n'y avait pas 100 % de certitude. »

Dans ce modèle de gestion *défensive*, l'administration pénitentiaire est réticente à déléguer à des aumôniers, considérés comme insuffisamment expérimentés, une question religieuse jugée aussi sensible pour l'équilibre de la détention. Les interventions des aumôniers sont réduites, la clé n'est pas acquise, les aumôniers participent plus rarement aux CPU.

L'aumônier de la MC3 n'a pas la clé. Il explique : « On m'a dit « ici c'est sécuritaire, l'aumônier n'a pas la clé ». Il n'a pas cherché à l'obtenir parce que « ça lui va bien comme ça ». Il y voit l'avantage d'être dépendant des surveillants : « On est obligé de leur demander, comme ça on ne les « zappe » pas... C'est mieux. » Ensuite, celui lui évite de devoir fermer la cellule, ce qu'il n'aime pas faire.

Les aumôniers sont perçus comme des personnes intervenant en détention, tant que cela ne nuit pas à la question de sécurité : leur rôle est réduit. L'administration pénitentiaire compte sur eux pour être informés de ce qu'ils font précisément, ils sont même sollicités (alors qu'ils ne répondent pas toujours favorablement à ces demandes) pour transmettre des informations sur le rapport à la religion de certains détenus. Dans la gestion *défensive*, l'aumônier musulman peut constituer un allié dans la lutte contre le radicalisme. On attend de lui qu'il exerce un contrôle social sur les pratiques et croyances de ses coreligionnaires. C'est d'ailleurs dans cette perspective qu'est pensé en administration centrale le recrutement de ministres du culte musulman (voir chapitre 2). Les membres de la direction ou au moins l'un d'entre eux nouent des relations étroites et privilégiées avec lui, jusqu'à parfois l'assimiler à un agent de l'AP et à le mettre quasiment sous tutelle, ce qui peut alors rendre sa position auprès des détenus bien inconfortable. (voir chapitre 10)

On l'aura compris, les établissements se rapprochant de ce modèle idéaltypique de gestion *défensive* sont plus fréquemment des maisons centrales où la religion est davantage associée au risque de radicalisation et davantage considérée sous l'angle d'une problématique du renseignement, même si cet idéal-type de gestion peut se retrouver par touches dans tous les établissements.

Il est évident qu'aucun établissement ne suit totalement l'un ou l'autre de ces modes de gestion. L'idéal-type exagère les traits les plus significatifs des configurations étudiées qui sont bien évidemment plus complexes. Il ne fige pas la réalité, il intègre au contraire une forme dynamique. Le mode de gestion d'un établissement peut évoluer du fait de la neutralisation de certains paramètres, de l'arrivée de nouvelles personnes (membres de la direction, personnel, détenus à profil) ce qui peut interférer sur les négociations, rapports de force ou initiatives personnelles. De plus, quoiqu'il en soit du contraste en matière de gestion du fait religieux en maison d'arrêt et établissement pour peines, il n'exclut pas la coexistence dans chacun de ces types d'établissement, les réalités combinant souvent de façon originale un ou deux de ces modes de gestion. On a ainsi vu des modes de gestion variables pour les quartiers d'hommes des quartiers de femmes ou plus ou moins flexibles selon les aumôneries, voire les aumôniers concernés. Ces modes de gestion ne sont en outre jamais figés mais peuvent également varier dans le temps.

Conclusion

Ce rapide survol donne un aperçu de la diversité des pratiques, particularismes et exceptions existant au sein des établissements en matière de gestion du fait religieux. Encore faut-il que cette créativité locale s'inscrive – un peu à la manière de variations musicales fidèles à un thème initial – dans un cadre minimal de références communes. La circulation des personnels, des détenus et des aumôniers d'une part, la circulation des normes horizontalement et entre le local et le central, le cas échéant, les coups de gouvernail de l'administration centrale assurent en même temps un minimum d'uniformité et posent des limites à la créativité locale. Cependant, ces laïcités locales négociées, on l'a vu en fonction de toute une série de paramètres, nous semblent caractéristiques d'une institution carcérale prise dans une tension constante opposant d'un côté une logique bureaucratique et réglementaire hiérarchique et descendante, de l'autre, une logique discrétionnaire ouvrant à des négociations et ajustements locaux nécessaires à l'équilibre et la bonne gestion des établissements. Loin donc de procéder d'un quelconque dysfonctionnement – ce que pourrait laisser supposer une vision rigide du fonctionnement bureaucratique déduite des textes et non de l'observation empirique de l'institution carcérale – cette diversité des situations locales, pour induire parfois de ruptures d'égalité ou surprendre les acteurs, participe du fonctionnement même d'établissement et de leur stabilité toujours relative.

Chapitre 4

La religion, un outil de travail des surveillants

Il s'agit dans ce chapitre de descendre d'un cran dans l'échelle d'observation par rapport aux trois précédents. Son objectif est de rendre compte de la manière dont la religion interfère dans la réalité concrète du travail des personnels de surveillance. Les différentes recherches ayant trait à la religion en prison (Khosrokhavar, 2003 ; Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005 ; ASSR, 2011 ; Becci, 2012) ont largement délaissé cet aspect au profit d'un centrage sur les figures du détenu et de l'aumônier¹. De leur côté, les études de sociologie carcérale centrées sur les surveillants restent muettes sur la religion (Lombardo, 1981 ; Casadamont, 1984 ; Kauffman, 1988 ; Chauvenet, Orlic, Benguigui, 1994 ; Malochet, 2005).

Les personnels de surveillance, parce qu'ils sont des intervenants en première ligne, jouent pourtant un rôle clef dans la régulation du fait religieux en détention qu'on ne saurait par conséquent n'étudier que « par le haut ». Il s'agit, comme le rappelle Hawkins, d'une « figure clef de l'équation pénale. L'homme sur lequel repose tout l'édifice pénitentiaire » (Hawkins 1982, p. 105). Rejoignant le propos sociologique de Hawkins, l'ancien directeur de l'administration pénitentiaire, Claude D'Harcourt, considère que les surveillants constituent les vecteurs ultimes de la mise en œuvre de la politique pénitentiaire. C'est en grande partie à travers les interactions avec les personnels de l'AP que les personnes détenues font l'expérience concrète de la fonction pénale et de justice (Pochard, 2010, p. 98). L'observation de l'échelon ultime de la chaîne bureaucratique qui va de l'administration centrale aux simples surveillants est en outre un passage obligé si l'on veut passer outre les « fictions officielles » produites par le discours institutionnel et accéder aux réalités des pratiques des acteurs sur le terrain (Reynaud, 1997, p. 108). Une approche réaliste de l'analyse de la religion en milieu carcéral exige par conséquent de dépasser le niveau des prescriptions formelles en matière de laïcité pour saisir les pratiques concrètes des surveillants, ce que nous nous sommes attachées à faire à travers des observations et plus de 153 entretiens avec des personnels de surveillance (100 avec des surveillants, 53 avec des gradés dans huit établissements). Plus de 40 % d'entre eux ont précisé spontanément qu'ils avaient une confession, plus d'un tiers ont déclaré être sans confession voire athées, tandis que le rapport précis à la religion n'est pas connu dans un cas sur cinq. On peut supposer que, parmi les surveillants qui ont décliné notre demande d'entretien, arguant du fait qu'ils n'avaient rien à

¹ L'ouvrage de Beckford, Joly et Khosrokhavar (2005) se limite à l'évocation du racisme anti-musulman des surveillants. F. Khosrokhavar dans son livre de 2003 n'y consacre que quelques pages (p. 239-249). I. Becci n'y fait aucune référence. Le dossier paru en 2013 sur la religion en prison dans la revue des *Archives de Sciences Sociales des Religions* non plus.

dire sur cette question qui ne les intéressait guère, se trouvait une part importante de personnes sans appartenance confessionnelle².

Il existe certes un certain nombre de notes et de directives relatives à la pratique de la religion en prison (voir le chapitre 2). Nous avons vu que cette production réglementaire s'était même accrue depuis peu. On ne saurait toutefois surestimer le caractère prescriptif de ces règles. Celles-ci fixent tout au plus un cadre qui oriente l'action des surveillants : elles ne la déterminent pas. Aussi nombreuses et précises soient-elles, elles ne peuvent en effet anticiper la multiplicité des cas auxquels les surveillants sont susceptibles d'être confrontés au jour le jour. Ces derniers n'ont par conséquent souvent d'autre choix en situation que d'ajuster, de reformuler ou d'interpréter de manière créative la règle formelle. Il n'y a là rien de spécifique à l'univers carcéral. Les travaux sociologiques ayant trait aux prescriptions bureaucratiques ont de longue date mis l'accent sur les logiques de redéfinition, d'ajustement et de réinvention des règles formelles via les appropriations qu'en font ceux que Lipsky a appelés les « *street level bureaucrats* » (Lipsky, 1984). Et il est très largement acquis que dans le fonctionnement quotidien d'une organisation – aussi bureaucratique soit-elle – les agents, y compris au plus bas de l'échelle hiérarchique, inventent leurs règles (Reynaud, 1997, p. 108).

Cette production normative des agents mérite d'autant plus d'attention qu'elle revêt une ampleur spécifique en prison du fait d'une certaine forme d'indétermination des normes. Les travaux de la sociologie carcérale menés dans une perspective de sociologie des organisations ont en effet souligné l'importante autonomie opérationnelle des surveillants (Casadamont, 1984 ; Chauvenet, Orlic, Benguigui, 1994 ; Lhuillier et Aymard, 1997 ; Benguigui, 1997), comparable d'ailleurs à celle qui existe dans le métier de policier (Monjardet, 1996). Une part de pouvoir discrétionnaire revient aux agents en creux de ce qui a été décrit comme la « labilité des règles carcérales » (Chauvenet, Orlic et Rostaing, 2008, p. 104), labilité qui participe au fonctionnement même de l'organisation.

La gestion du fait religieux n'échappe pas à cette réalité. Ce dernier est moins considéré par le surveillant en termes de droits et de principes qu'en tant que ce qu'il représente implicitement ou explicitement comme contrainte et ressource dans le fonctionnement quotidien de la détention. Tout se passe en effet comme si, dans le face à face entre le surveillant et le détenu, le principe de laïcité – singulièrement peu mentionné dans le discours des surveillants – était subordonné à l'objectif présentiste de maintien d'un l'équilibre toujours précaire en prison. La religion se trouve ainsi prise dans cette dynamique de transaction permanente entre les personnels et les détenus sur les règles carcérales et de personnalisation des rapports entre les deux, inhérentes l'une comme l'autre au fonctionnement de l'organisation pénitentiaire. Elle peut renforcer l'antagonisme entre personnels et détenus comme elle peut, au contraire, les rapprocher, créer du lien, au point parfois même de transcender la frontière entre ce qui peut apparaître au premier abord comme

² L'échantillon s'est construit à la fois par des demandes directes adressées aux personnels rencontrés et sur propositions de gradés sollicités pour trouver des membres du personnel « intéressé par les questions religieuses ». Il prend en compte également le poste occupé (en relation directe ou non avec la religion), le sexe, l'âge, l'ancienneté dans l'administration pénitentiaire et dans l'établissement.

deux mondes parallèles et étanches. Les représentations et modes d'action des surveillants s'organisent ainsi selon une tension constante entre deux logiques de représentation contradictoires du fait religieux. Vue sous l'angle d'une menace sécuritaire et un facteur de perturbation de la vie de la détention, la religion peut être – et parfois même simultanément – mobilisée comme une ressource pour négocier sa relation avec les détenus. Observer la gestion du fait religieux en prison, c'est donc analyser cette dialectique entre une logique de suspicion et de méfiance qui exacerbe l'antagonisme carcéral entre gardiens et gardés et au contraire une logique qui en fait un terrain d'échange, un vecteur de lien et un objet de transaction pour susciter la coopération des détenus.

Dans l'une et l'autre des logiques, on ne saurait faire abstraction du rapport à la religion des surveillants eux-mêmes. Entretiens et observations du travail en train de se faire ont permis de constater que la socialisation professionnelle, pour la relativiser, ne fait pas totalement disparaître cette donnée. L'appartenance et la socialisation religieuses des personnels, ou au contraire leur absence, sans être des variables déterminantes des comportements, n'en pèsent pas moins sur les représentations et parfois sur les pratiques des personnels. Le registre de l'ethnicité affleure aussi parfois, soit qu'il opère à travers des formes de racisme anti-musulman touchant d'ailleurs aussi bien les détenus que certains personnels, soit qu'il devienne une ressource pour susciter du consentement chez les détenus en jouant sur une proximité d'origines.

Avant de passer en revue les deux termes de l'ambivalence – la religion, objet de suspicion (2) ; la religion, ressource professionnelle (3) – on commencera par donner un aperçu des situations concrètes qui font de la religion une donnée récurrente dans le quotidien professionnel des surveillants (1).

1. « La religion, elle est là, faut faire avec ! »

« La religion elle est là, faut faire avec ! ». Cette phrase de Robert, surveillant en maison centrale, 22 ans d'ancienneté, donne le ton. Elle rend bien compte du premier constat qui ressort de nos observations et de nos entretiens avec les personnels de surveillance. Qu'on l'apprécie ou non, qu'on estime sa présence bénéfique ou non, qu'on considère sa prise en compte légitime ou non, qu'on y soit indifférent ou non, la religion est une dimension à laquelle les surveillants ont affaire dans le quotidien de leur pratique professionnelle : « elle est là dès qu'on met les pieds en prison » (Franck, MC1 S8), « ça fait partie de notre travail », « on la côtoie tous les jours » nous disent encore Linette (Linette, MA3 Se2) et Robert (MC2 S9). Nul, parmi les agents rencontrés, n'a jugé nos interrogations à ce sujet totalement hors de propos. Encore faut-il nuancer d'emblée : nombre de nos interlocuteurs estiment cependant qu'il s'agit là d'un aspect généralement non problématique, secondaire voire anecdotique de la vie carcérale – « c'est pas important, pas essentiel » (Linette, MA3 Se2), « c'est marginal, à part tout ce qui est repas, lieu de culte, c'est tout ce qui est demandé, mais sinon c'est du domaine du marginal » (Fabrice, MC2 S14). « On a d'autres soucis, d'autres priorités » renchérit d'autres, autant d'avis qui sont généralement confirmés par les propos de l'encadrement et des directions des établissements. Certains ne se sont d'ailleurs pas privé d'exprimer leur surprise voire leur désapprobation quant à l'opportunité d'une étude sur un

sujet aussi peu prioritaire. Sans être un phénomène omniprésent, la religion se manifeste de mille et une manières en détention. Du fait de son caractère polymorphe, elle sollicite les multiples facettes du travail de surveillance, et ce d'autant plus que derrière l'évidence du terme « surveiller » se dissimule une relative indétermination du contenu même du métier³.

On s'attachera dans cette première partie à balayer les principales dimensions de la religion auxquelles le surveillant est confronté dans le cadre de ses missions. Seront tout d'abord évoquées les visites de l'aumônier en détention et les raisons de la distance des surveillants à l'égard de cet intervenant qui, pour faire partie du paysage carcéral, n'en perturbe pas moins les personnels par ses incursions sur ce qu'ils considèrent comme « leur » territoire (1.1). On montrera ensuite que si la gestion du fait religieux renvoie à une série de tâches routinières (organisations des mouvements pour aller au culte, réception et fouille des colis pour les fêtes de Noël et du Ramadan, distribution de repas *ad hoc* et des collations pendant le Ramadan), elle ne s'y réduit pas, compte tenu de l'ubiquité diffuse du religieux (1.2). On s'intéressera ensuite à l'apprentissage des savoir-faire des surveillants pour faire face à ces différentes situations (1.3) tout en mettant l'accent sur les marges de manœuvre dont ils disposent dans l'application de la réglementation et leurs effets (1.4).

1.1. L'aumônier, un tiers qui dérange ?

Une des manifestations ordinaires du fait religieux à laquelle les surveillants sont confrontés consiste dans les visites des aumôniers dans les établissements. Le surveillant les croise au portique, au PCI, dans la rue, aux étages, dans les cellules des détenus. Il appartient alors aux agents d'inspecter les objets et denrées qu'ils font entrer pour le culte – tapis de prière, vasque destinée à servir de réceptacle pour l'eau bénite, bouquet de fleur pour décorer l'autel, encens, jus de raisin, denrées casher, mets préparés par les familles pour la rupture du jeûne dans certains établissements etc. C'est également aux surveillants au PCI ou en cabine qu'il revient de donner accès aux bâtiments et étages aux personnels d'aumônerie habilités à se rendre en cellule. C'est à eux de veiller que les aumôniers ne soient pas en cellule avec les détenus au moment des mouvements ou qu'ils quittent la détention en temps et en heure.

1.1.1. Des clefs qui ne font pas l'unanimité

Fait notable : parmi les intervenants extérieurs accédant à la détention, seuls les aumôniers sont habilités, sous certaines conditions, à disposer de la clef des cellules et à en user lors de leurs visites aux étages. À la différence des CPIP qui rencontrent les détenus en salle d'audience, des avocats qui les rencontrent en parloirs ou des personnels médicaux ou des psychologues qui les rencontrent à l'UCSA, ils peuvent échanger avec les détenus en cellule. Cet « usage », dont les fondements se sont perdus dans les oubliettes de l'histoire, en fait un intervenant d'un genre particulier, y compris aux yeux des surveillants. Certains ne trouvent certes rien à redire. Yann, comme Karim, surveillants d'étage, y voient même des avantages en termes de charge de travail :

³ Rappelons que derrière l'évidence du terme « surveiller » se dissimule en effet une forme d'indétermination sur le contenu même de ce métier qui s'exprime dans la pratique à travers des missions diverses et souvent contradictoires. Un certain nombre d'auteurs ont été jusqu'à mettre en doute la réalité de ce contenu (Chauvenet 1998, p. 204).

- *Et ça vous dérange par exemple qu'ils aient la clef... ?*

- Non, ça ne m'dérange pas hein.

- *Ça vous a paru normal...*

- Peut-être pas normal mais ça m'a jamais dérangé. Ben c'est tant mieux parce que moi, ça m'évite d'aller ouvrir les cellules, de voir si tout s' passe bien. Là, j' passe uniquement de temps en temps pour voir si tout va bien, en général ça s' passe bien hein. Et puis il referme la porte, des fois j' repasse derrière lui pour voir s' il a bien fermé mais en général, il ferme les portes les portes et puis voilà. J' trouve que c' est bien parce que ça nous soulage, parce que sinon j' s' rais obligé d' aller ouvrir chaque cellule, la personne est pas là, machin... ça nous rajoute du boulot quoi. Donc c' est pas mal qu' ils aient la clef (Yann, MA2 S18, 26 ans, 2 ans d' ancienneté, éducation catholique mais non pratiquant)

Moi je pense que les aumôniers, ce sont les gens de devoir avec une certaine déontologie, avec une certaine conscience morale, professionnelle, religieuse ou autre, à partir de là, je me dis qu' il n' y a pas de raison qu' ils ne bénéficient pas des clés pour pouvoir circuler et voir qui ils veulent, et en même temps, au-delà de ça, on va faciliter le travail de l' agent à l' étage parce que cela lui évitera d' ouvrir 5 ou 10 cellules en plus... je pense que c' est tout bénéf pour tout le monde. Je sais maintenant qu' il y a des agents qui sont complètement contre pour des raisons de sécurité. Mais bon ce sont des clés bien définies, l' aumônier on sait toujours où il est, il y a des postes de contrôle de partout donc on voit avec qui il est, avec qui il est... Au pire il perd la clé et on va vite savoir qui il est allé voir et cela va vite être réglé. Cela fait des années que c' est comme ça alors je ne vois pas pourquoi cela changerait alors que ça marche bien. (Karim, MC1 S6, 40 ans, 14 ans d' ancienneté, musulman pratiquant)

Ces points de vue ne font cependant pas l' unanimité ainsi que le souligne Karim. Les surveillants, rarement indifférents au fait que les aumôniers partagent avec eux ce monopole, sont souvent prompts à exprimer leur incompréhension, étonnement voire hostilité à cet égard :

Cela me paraît toujours bizarre [que les aumôniers aient la clef]. Quand elles viennent en détention avec les clés, l' aumônier arrive avec sa clé, j' étais en maison d' arrêt, elle va voir la détenue en cellule et elle laisse la porte ouverte. Moi en maison d' arrêt, on est habitué à avoir la porte fermée. Cela nous paraît bizarre. (Aline, CD2 S4)

Cela me choque un peu que les aumôniers aient la clé. Les intervenants n' ont pas la clé, pourquoi les aumôniers ils ont la clé ? On nous dit que c' est le règlement, c' est le règlement, c' est comme ça. (Laurence, MA3 S2)

Si on donne la clé aux aumôniers, il faut la donner aussi aux infirmiers. Pour moi, la clé, c' est au personnel pénitentiaire. On évite les risques, on évite les dérapages, les oublis. Si on perd la clé, on reste ici, la clé c' est essentiel. (Stanley, MA2 S15)

- *Et pour vous, c' est normal que l' aumônier ait la clé ?*

- Beuh ... normal Oui et non. Après cela dépend à qui on a affaire. Avant le curé venait... il disait : « je vais là, je vais là, là et là... » On sait où il est... Il y en a de plus négligents. Ils n' ont pas la même relation avec le détenu que nous. Eux, pour eux y a pas de danger... Donc ils ouvrent la porte... Y a pas de problème.... (...)

- *Mais la clef faut la mériter... ?*

- On va pas dire mériter... Mais je ne suis pas partisan qu' ils aient la clé de cellule, par rapport à la sécurité. L' aumônier est un peu vieux. Cela me dérangerait moins qu' ils aient la clé de la porte palière. Ici les surveillants ne sont pas débordés. Ce serait plus simple de dire au surveillant : je veux voir untel... après qu' il ait la clef... (Jean- Luc, MC3 G7)

Ce qui est insupportable pour beaucoup de surveillants c' est que les aumôniers aient les clefs de cellule. D' autant que si l' aumônier s' enferme avec le détenu dans la cellule. Si on a oublié l' aumônier... si le détenu, n' importe quoi lui passe par la tête, le surveillant sera responsable. C' est une potentialité de problème supplémentaire. On peut penser qu' avec les aumôniers ça va bien se passer parce qu' ils tiennent la route. Mais parmi les aumôniers qui viennent ici y a une femme... qui n' a pas forcément une apparence très féminine... mais bon un détenu, s' il a faim il a faim ! Voilà je suis un peu cru... hein. Excusez-moi ! Si on a un viol sur l' étage vous imaginez... (Thierry, CD1 S5, 43 ans, 6 ans d' ancienneté)

Sylvie : Comme l' aumônier a les clefs, il se déplace, nous on a un peu le syndrome de la porte ouverte. Donc dès qu' il y a une porte ouverte, on va voir, c' est l' aumônier. OK... C' est pas gênant. C' est pas gênant...

Fatima : ... c' est un stress, comme ils ont accès à l' étage et aux cellules... Ils oublient de nous dire qu' ils sont là. Donc nous parfois on est surpris. Ouais, c' est un peu le côté négatif au niveau pratique...

- Donc ça vous agace qu'ils aient les clefs ?

Fatima et Sylvie (ensemble) : Ouais !

Fatima : Ils n'ont pas à avoir les clefs pour moi... il vaudrait mieux qu'on leur ouvre et qu'on leur dise voilà «faites ce que vous avez à faire » et quand ils ont terminé...

Sylvie : ... ou qu'on les envoie à l'aumônerie. Qu'on ait une liste comme on a une liste pour l'infirmerie ou autre chose, et qu'il les reçoivent individuellement dans leur bureau, mais qu'ils aillent dans la cellule, même si peut-être que pour les détenus c'est mieux parce que ça leur permet d'être dans un contexte dans lequel ils se sentent plus à l'aise, je peux le comprendre, mais honnêtement pour nous...

Fatima : C'est très dangereux...

Sylvie : Des fois il suffit qu'il y ait un problème ou une intervention et on est obligé de tout fermer, tout ça avec l'aumônière qui est là ...

Fatima : C'est un risque ! (MA3 Se7, Fatima, 25 ans, 1 an d'ancienneté, musulmane, et Sylvie, 25 ans, 3 ans d'ancienneté, athée)

On a des règles et moi j'trouve que des fois, c'est... les clefs, ça doit être au surveillant, ça doit pas être aux aumôniers. Non, de ce point de vue, non j'suis pas du tout d'accord, parce que eux, ils font leurs trucs mais y'a des fois où par rapport à ça, ils oublient en fait le travail sécuritaire qui doit être appliqué en prison, moi j'trouve qui est... À la limite, comme j'vous dis, si ils seraient tous voilà, bon ben y'a un mouvement, une promenade, tac ils ferment, ok. J'veux dire j'vois qu'des fois, c'est pas respecté donc après... (Christophe, MA2 S12, 17 ans d'ancienneté, catholique)

Ce n'est pas trop le souci de la clé, c'est que le directeur a donné son aval. Ce qui me gêne c'est le fait que je sois seule sur deux divisions, on ouvre à une personne et on ne sait pas toujours qu'elle est là. Là cela me gêne. Si elle n'avait pas eu la clé, elle aurait dû me le dire. On leur donne la clé de la division au centre de détention. (...) Quand une personne autre que la détenue est dans la cellule, il faut laisser le pêne ouvert. Or certaines trouvent que pour des raisons de confidentialité (ce n'est pas justifié et ne le font pas)... La clé lui sert à gagner du temps mais certains ne voient pas le problème. Une fois, je suis arrivée et la personne était là sans que je le sache. Cela m'a mise en colère. (Cécilia, CD2 Se2, 38 ans, 6 ans d'ancienneté, éducation catholique mais non pratiquante)

Ce florilège d'extraits d'entretiens de surveillants issus aussi bien de maisons d'arrêt, centres détention ou maisons centrales, auxquels on aurait pu en ajouter de nombreux autres, rend bien compte d'une forme d'agacement qui traverse les diverses générations quelles que soient les socialisations religieuses (ou non religieuses) des individus. L'argument sécuritaire est, on l'a vu, souvent mis en avant. Confier la clé à l'aumônier, c'est faire courir à ce dernier un danger inconsidéré – surtout lorsqu'il s'agit d'une femme. C'est une source potentielle de désordres, compte tenu des risques de négligence de la part d'intervenants non professionnels s'agissant des consignes en matière de l'ouverture / fermeture des portes de cellule. Quelques anecdotes sont évoquées à l'appui de ce discours : oubli d'une clé en cellule, non respect du protocole de sécurité. Nulle trace pourtant dans les mémoires de nos enquêtés – aussi bien aumôniers, surveillants, gradés que personnels de direction – d'incidents aux conséquences tragiques. Et tous s'accordent au contraire pour reconnaître que les aumôniers – des gens auxquels les surveillants prêtent volontiers le qualificatif de « gens sérieux » – sont fiables et immunisés par leur fonction contre la violence des détenus.

Deuxième argument souvent invoqué à l'encontre de la possession des clefs : la contrainte que représentent les visites des aumôniers. Ces visites accroissent le travail des agents tenus de leur ouvrir les portes palières et de veiller à leur sécurité. Ces visites représentent une source de « stress » supplémentaire. On notera toutefois que cette appréciation de l'aumônier comme « charge de travail en plus » ou « source d'emmerdement supplémentaire », selon les termes de certains, est souvent corrélée au sentiment que ses propres contraintes ne sont pas suffisamment prises en considération :

L'aumônier qui arrive dans un bâtiment. S'il arrive, qu'il badge et monte directement à l'étage, ça va énerver tout le monde... a va énerver le surveillant. S'il arrive et va au PIC et dit « je vais voir untel et untel à l'étage, est-ce qu'il y a un surveillant à l'étage déjà »... Si le surveillant lui répond « on n'a pas de surveillant »... Ou si à l'étage il est dans la même démarche, il va voir le surveillant et lui dit « ça vous gêne pas, j'aimerais aller là ? » Et le surveillant il va peut-être répondre... « Excusez-moi mais là je suis en pleine distribution de cantines dans l'autre aile, je vais pas avoir un œil sur vous »... Ok ! ... Mais souvent c'est pas ça : ils arrivent à l'étage, ils badgent, ils vont voir le détenu. Cantine, pas cantine, ils y vont. Et la distribution des cantines, surtout quand il s'agit du tabac, c'est un moment sensible. On ferme l'aile parce qu'il peut y avoir du racket. C'est pour ça qu'on ferme l'aile. On distribue devant les portes avec les auxiliaires de cantines. Les gens sont de nouveau en cellule. Et ensuite on ouvre cellule par cellule. Et une fois que le cantinier est sorti : on réouvre tout. Si l'aumônier est à ce moment-là : on n'enferme pas l'aumônier dans la cellule avec le détenu parce qu'on est en distribution. (Thierry, CD1 S5, 43 ans, 6 ans d'ancienneté)

1.1.2. Une intrusion sur le territoire du « maître à son étage »

Ces discours sur les clefs sont le reflet d'un rapport qui ne va pas de soi. Des relations chaleureuses peuvent certes se nouer entre aumôniers et surveillants. Elles sont toutefois rarement spontanément conviviales entre ces deux catégories d'acteurs amenés pourtant à se croiser régulièrement en détention. Elles restent souvent dominées par une forme de défiance, d'indifférence affectée, de distance cordiale auxquels les aumôniers répondent parfois par des formes de discrétion, d'évitement ou de réserve courtoise qu'illustre cette interaction observée au kiosque du CD1 entre une jeune surveillante et un aumônier arrivé depuis moins d'un an dans l'établissement :

L'aumônier arrive au kiosque. Nous montons au B 1. Il s'adresse à la surveillante qui est au PIC en lui donnant du « surveillante ». Il lui demande s'il peut voir le détenu B. (...) La surveillante lui répond que le détenu est en promenade. L'échange n'est pas particulièrement chaleureux : pas de sourire. Pas de petites phrases pour faire du lien. Et ce autant du fait de l'aumônier qui reste en retrait et ne cherche pas à nouer la conversation que du fait de la surveillante qui ne semble pas disposée à faire beaucoup d'efforts pour l'aider (la surveillante qui est là a fait un entretien avec moi la veille durant lequel elle me disait qu'elle ne voyait pas souvent l'aumônier. L'aumônier demande, presque timidement, si tel autre détenu est là. La surveillante confirme : il dit du coup qu'il va aller voir ce détenu. Passe la surveillante, assez jeune, pas plus de 30 ans et rondelette, qui gère l'étage. Il lui demande « Surveillante, seriez-vous disponible pour m'accompagner à la cellule de ... ». Elle lui répond que le problème c'est qu'on est en pleine remontée des promenades et qu'elle est du coup un peu occupée. Nous attendons. Un flot de détenus passent remontant de la promenade. (...) Près de dix minutes ont passé. La surveillante de nouveau disponible nous fait pénétrer dans l'aile où se trouve B..., revenu entretemps de promenade. (CD1, compte rendu d'observation)

Faire mine d'ignorer l'aumônier, le faire patienter, l'oublier même derrière une grille, sont symptomatiques autant d'une défiance à l'égard de la religion – de bonne aloi au sein des sociabilités dominantes au sein des personnels – que d'un souci de marquer « son » territoire. La « normalisation » du rapport avec les surveillants exige souvent tact, diplomatie du côté de l'aumônier. Nombreux sont ceux, tant du côté des aumôniers que des surveillants, à avoir évoqué des situations s'apparentant à un travail de bizutage ou d'appropriation réciproque. Celui-ci se fera évidemment plus ou moins facilement selon les dispositions des surveillants à l'égard du fait religieux et la manière dont l'aumônier investit son rôle (voir chapitre 3). Mais se faire accepter par le surveillant implique plus que le dépassement de préjugés religieux. Cela suppose l'apprentissage d'un certain nombre de règles informelles visant à ménager ce qu'on pourrait appeler la susceptibilité professionnelle des personnels de surveillance.

S'il en est ainsi, c'est que ces incursions de l'aumônier en détention peuvent être vécues par les surveillants comme des intrusions sur leur territoire, comme cela est bien exprimé ci-dessous :

Parfois ils sont là... On voit une cellule ouverte et on se demande ce qu'il se passe. Disons, c'est pas la panique mais c'est pénible. On est quand même maître de notre lieu, on a une responsabilité immense et... c'est comme si quelqu'un vient dans votre bureau, déplace un papier et ne vous le dit pas...vous vous dites mince... C'est le même principe quoi... C'est comme dans tous les métiers, on aime bien être maître de son travail. (Jean-Paul, MA3 S13, 42 ans, 2 ans d'ancienneté)

... C'est souvent quand il y a le surveillant d'étage et qu'il voit l'aumônier, il va dire « et M..., qu'est-ce qu'il fout là encore celui-là ? ». C'est un emmerdement supplémentaire... C'est (*la détention*) un vase clos : on n'aime pas trop qu'on dérange notre petit trafic. (Thierry, CD1 S5, 43 ans, 6 ans d'ancienneté).

L'aumônier est donc en partie identifié à ce tiers qui relativise le huis-clos carcéral et perturbe le schéma de la relation. Témoin, cet observateur extérieur est potentiellement un relais susceptible de rendre compte de ce qu'il observe : et cela aussi bien *ad intra* en s'adressant aux supérieurs hiérarchiques voire à la direction de l'établissement qu'*ad extra* dans différentes arènes. Comme le dit Stéphane avec justesse : cette clef leur donne « un petit pouvoir » (MA2). Il aurait pu ajouter « sur nous » : cette présence – qui peut fonctionner comme instance de recours, médiation, ou intercession auprès des supérieurs hiérarchiques, quand bien même les détenus en usent peu – représente une limite au pouvoir des surveillants. Et ce qui fait sa spécificité par rapport aux visites de contrôle des établissements, c'est qu'elle est durable et parfois quotidienne.

Pour certains surveillants, la figure de l'aumônier est d'autant plus dérangeante que cet acteur est considéré comme pro-détenu, positionnement qui aurait pour corollaire nécessaire le fait d'être anti-surveillant. Ce qui rend difficilement acceptable l'attention portée aux détenus, ce n'est en effet pas seulement le fait qu'elle requalifie ces derniers comme dignes d'intérêt, de respect et de soutien moral quels que soient leur comportement en détention et leurs actes ; c'est aussi et surtout qu'elle semble – aux dires de certains – impliquer une disqualification morale des surveillants.

Il y a peu de confiance entre les aumôniers et nous, les surveillants. En fait, ils vont voir les chefs mais nous, pas vraiment. Ils passent sans nous voir, certains ne nous disent pas bonjour. Il y a un délit de faciès, ils sont là pour les détenus et nous, ils nous voient comme des méchants. Et puis nous, les prêtres sont associés à pédophiles. Ils s'occupent surtout des mœurs. Et les aumôniers sont aussi associés à corruption, ils sortent du courrier pour les détenus, ils rencontrent leurs familles, ils rentrent des trucs. Moi j'ai vu plein de copains tomber pour corruption alors qu'ils connaissaient les dangers. Alors les aumôniers qui ont d'autres rapports avec les détenus, cela doit être pire. (Thierry, CD1 S5, 43 ans, 6 ans d'ancienneté)

Mais quand même, il y en a beaucoup (*de détenus*), ce sont de vraies crapules, ils ont fait des choses impardonnables, et là on voit ces gens qui viennent les voir en leur disant « oh, mon petit, tu souffres, mon pauvre, on est là »... Dehors il y a plein de mecs qui ne vont pas bien, des gens pauvres, malheureux, seuls... Quand on pense aux maisons de retraite, les gens qui sont vieux, et juste parce qu'ils sont vieux on les met au ban de la société et on ne va pas les voir... Pourquoi ils ne vont pas les voir eux plutôt que de venir voir les détenus ? (Franck, MC1 S8, 29 ans, entré depuis 5 ans dans la pénitencière, athée)

C'est vrai qu'on a en ce moment un détenu de 37 ans qui a voulu nous agresser. Il voyait pourtant régulièrement le curé. Les surveillants, ça les gonfle que l'aumônier vienne le voir à l'isolement. Il a laissé deux ou trois bouquins mais le détenu ne les aura pas. À Poigné (*un détenu*) : « faites-lui lire cela ». Hier, il m'a fait passer deux *Pèlerin* pour l'isolement. Je les ai remis aux surveillants du QI pour qu'ils les transmettent au détenu. C'est évident que les surveillants ne le feront pas passer à l'isolement. Ils ont dit oui... mais ils ont rigolé, ils ne vont pas les passer ! Ils n'ont pas donné au détenu... Mais hier il est passé ici. Il est rentré chez D. et F. (*prototype des « bons détenus » parce que docile*). Pas de problème. (Jean-Luc, MC3 G7).

Ils s'adressent ici aux détenus, qui sont pour moi l'égout de la société. Certains aumôniers ne nous disent pas bonjour et ils ont l'âme charitable pour les détenus ! (Paul, MA2 S12)

1.1.3. Un intervenant qui renvoie au sale boulot

Les propos qui précèdent en témoignent : c'est moins l'aumônier en tant que tel qui irrite que ce que les rapports qu'il entretient avec les détenus impliquent en termes de valorisation de ce dernier. Cette irritation peut être associée à l'idée « qu'on en fait trop pour les détenus », l'un des leitmotivs des discours des personnels de surveillance par lequel s'exprime un malaise professionnel. C'est ici presque un lien de cause à effet qui est suggéré : comme si la reconnaissance de la dignité morale du détenu se faisait aux dépens de l'image du surveillant dont les rapports avec les détenus seraient supposés dégradants, déshumanisants, indignes. De tels propos suggèrent ainsi un des facteurs sous-jacents à l'origine des réserves que cristallise la figure de l'aumônier : un déficit de reconnaissance et le sentiment d'une division *morale* du travail attribuant le beau rôle aux aumôniers, le *sale boulot* (Hughes, 1971)⁴ aux surveillants⁵. L'aumônier fait en effet partie de ces intervenants – tels les médecins, enseignants et travailleurs sociaux – titulaires de « fonctions nobles », soit qu'ils concourent directement ou indirectement aux missions de réinsertion, soit qu'ils apportent par leurs visites un réconfort moral ou défendent son dossier, soit encore qu'ils représentent la justice dans son exercice. (Chavenet, Orlic, Benguigui, 1994, p. 50). Le type de rapports qui se nouent entre l'aumônier et le détenu – des relations fondées sur la confiance et restaurant une forme de normalité sociale dans l'échange – fait en quelque sorte ressortir en creux l'impossibilité fonctionnelle dans laquelle les surveillants se trouvent de développer des rapports « normaux » avec les détenus, des rapports « d'homme à homme » (en principe le surveillant ne serre pas la main, ne s'assied pas dans la cellule pour parler avec le détenu, ne l'appelle pas par son prénom, n'est pas là pour l'écouter et s'intéresser à ses états d'âmes). Non qu'un tel registre soit de l'ordre de l'impossible. Mais quelle que soit la manière dont le surveillant habite sa fonction et tente de la valoriser en mettant l'accent sur l'écoute et le relationnel, sa relation au détenu se heurte inévitablement à un horizon sécuritaire et au caractère utopique et résiduel de leur mission de réinsertion.

Tous les surveillants ne vivent évidemment pas la présence de l'aumônier comme une forme de concurrence qui les déposséderait de certaines des prérogatives « anoblissantes » de leurs fonctions. Que l'aumônier soit parfois accueilli avec froideur et indifférence hostile, qu'il fasse l'objet de remarques et discours ironiques, comme le confient parfois les surveillants, n'empêche pas qu'il puisse faire figure de partenaire ou de point d'appui en effet. Cette représentation positive de l'aumônier peut être tout d'abord induite par une proximité religieuse : certains surveillants demandent à l'aumônier de baptiser leurs enfants, d'autres les sollicitent lorsqu'ils ont à affronter des moments difficiles ou fréquentent les mêmes lieux de culte à l'extérieur. Elle peut être le résultat de circonstances à la faveur desquelles l'aumônier devient un médiateur efficace ou un point d'appui utile, appréciable et apprécié pour gérer

⁴ Par « sale boulot » (*dirty work*), Hughes (1996 (1971), p. 81) entend les tâches qui se situent en bas de l'échelle des valeurs sociales parmi toutes les tâches à accomplir dans un métier donné, qui sont jugées serviles, fastidieuses voire dégradantes et ne procurent aucun prestige social, exposant ceux qui les réalisent au mépris des autres.

⁵ Il faut rappeler que « la fonction de surveillance (...) est considérée comme « subalterne », non seulement parce que les surveillants occupent l'échelon le moins élevé de la hiérarchie des métiers de la prison, mais aussi parce qu'on leur assigne le « sale boulot » (E.C Hughes, 1971) » (Chavenet, Orlic, Benguigui 1994, p. 49).

telle ou telle situation. Elle peut résulter du savoir-faire relationnel de l'aumônier. Certains, peu nombreux, s'estiment là autant pour les détenus que pour les surveillants. Ils offrent une écoute que des surveillants apprécient parfois, et ce particulièrement dans les circonstances tragiques de la détention (suicide d'un détenu ou d'un des leurs).

1.2. Des surveillants entre routines et pratiques discrétionnaires

Le rapport avec les aumôniers n'est qu'un des aspects de la religion auxquels les surveillants ont affaire dans le quotidien de la détention. La gestion du fait religieux non seulement engage toute une série de tâches récurrentes mais peut intervenir à n'importe quel moment et dans n'importe quel lieu de la détention.

1.2.1 Des tâches routinières ...

Parmi les tâches récurrentes, ce sont les mouvements occasionnés par le culte et autres activités proposées par les équipes d'aumônerie (chorale, groupes d'étude biblique, groupe de paroles, activités plus ou moins nombreuses selon les établissements) qui sont le plus régulièrement évoquées dans les entretiens. C'est au surveillant qu'il revient alors de lancer en temps et en heure le « mouvement » (selon le terme consacré) et de le superviser, d'identifier les détenus concernés par ces activités en vérifiant sur la liste s'ils sont inscrits ou non, d'ouvrir la cellule pour qu'ils puissent s'y rendre, de les laisser passer aux différents sas électroniques. Il peut également lui arriver d'avoir à surveiller le culte, activité qui peut constituer le lieu privilégié de retrouvailles et d'échanges rendus impossibles par l'enfermement. Pour routinière que soit cette activité, elle peut constituer un moment critique. Ceci est particulièrement vrai en maison d'arrêt comme nous l'avons vu (chapitre 3) où il constitue une des rares activités proposées aux détenus. Le mouvement pour le culte ou le déroulement du culte peut être à la source de trafics et de désordres. Si l'exercice de la police du lieu est très généralement délégué à l'aumônier, un surveillant est présent, souvent à proximité, à la différence de ce qui se passe en centre de détention ou en maison centrale. La surveillance du culte peut être appréciée par les surveillants ayant une sensibilité religieuse. Certains vont même jusqu'à nous confier qu'ils en profitent pour prier, se recueillir ou aller à la messe. D'autres qu'ils se surprennent à s'entendre chanter... Mais elle peut être vécue, et cela semble être généralement le cas, comme une « corvée ». Selon une gradée « quand je dis à certains agents, « tiens tu vas surveiller la messe », pour certains, c'est une punition » (CD2 G3). Si tel est le cas, c'est qu'il s'agit d'un espace-temps un peu à part de la détention, dans lequel un autre ordre interactionnel prévaut et dans lequel le surveillant se sent parfois mal venu (comme si sa présence était une intrusion indue) et souvent peu à l'aise. L'échange avec trois jeunes surveillantes (dont l'une est de tradition musulmane, les deux autres de tradition catholique) en maison d'arrêt de femmes est évocateur des raisons mêlées à l'origine de ce sentiment largement partagé par les surveillants :

Fatima : Je considère que je ne suis pas là pour ça. Bon notre présence est obligatoire mais j'aimerais que ce soit un moment pour eux. Voilà ils font leur religion. Moi je peux pas être là à les regarder chanter et tout... peu importe la religion... j'ai déjà assisté à la messe et tout... premièrement je m'ennuie... deuxièmement je trouve que je suis pas à ma place... je trouve que ce n'est pas à nous d'être là.

Sylvie : ben on n'est pas à l'aise quoi. On est là assise sur une chaise. On sait pas ce qu'on doit faire... Parce qu'à l'étage on nous donne les clefs on sait ce qu'on doit faire. Tandis que là, on ne sait pas ce qu'on

doit faire. On les regarde, on est là... Y en a qui se mettent à pleurer parce que des fois il se passe des choses pendant la messe... qui leur rappelle quelque chose... Donc on est là... on s'écarte un peu... on leur parle...

Fatima (renchérissant) : Ce n'est pas notre rôle, ce n'est pas notre rôle...

Sylvie : c'est rare celles qui aiment surveiller la messe.

- Mais du point de vue de la surveillance y a des enjeux sécuritaires... les risques de trafics, d'agression sur la personne de l'aumônier ?

Fatima : Oui mais on le fait... mais super gênant.

Sylvie : Non, moi ça ne m'intéresse pas.

Sabine : Moi c'est pas ça du tout... Bon, je l'ai pas fait souvent. Et maintenant je suis plus en détention comme elles (S1 et S2). Mais le peu de fois où je l'ai fait chez les hommes, c'est surtout dans le sens où quand on est sur notre lieu de travail, on gère des détenus, des mouvements, mais c'est le fait de se retrouver à l'église... en fait ça fait... Je sais pas, c'est pas le contexte pour... En fait on est là dans le cadre de la surveillance. Alors après, le culte, on l'écoute pas... moi c'est dans le sens où j'ai pas envie de m'impliquer ou à me mettre à avoir des pensées en même temps que je surveille les détenus ou quoi que ce soit. Je suis sur mon lieu de travail donc j'ai pas envie...

- C'est l'imbrication des mondes qui vous pose problème ?

Sabine : Oui. Mais après c'est désagréable d'être là. C'est comme les messes en paroisses, elles sont « chiantes ». L'Église d'aujourd'hui, elle n'a pas évolué. On a envie d'évoluer, de quelque chose qui bouge du gospel, de la musique... vous rentrez dans une église, c'est gris, c'est sombre, c'est austère. Si vous avez des vitraux ça donne un peu de gaité. Mais à côté de ça on se fait chier quoi.

- Donc ce que vous dites c'est que ça vous ennuie ...

Sabine : Déjà j'aime pas cette imbrication, ce mélange des deux. Et après, c'est de la surveillance pure. Alors après que ça m'ennuie ou pas, après c'est un état d'âme. On s'en fiche. C'est comme un spectacle : selon le sujet que ça va être, ça va être plus ou moins intéressant ou plus ou moins touchant. Alors après... En même temps quand il y a un spectacle cela ne fait pas le même effet. Pour nous... quand on est sur notre lieu de travail (à S1), même si tu es pratiquante tu vas pas t'arrêter de bosser pour faire tes 5 prières par jour. Enfin peut-être mais...

Fatima : Non, non bien sûr. Tout à fait. C'est pas un moment de communion où on va partager avec les détenus par la pensée... (...) Vous y êtes mais vous pouvez pas complètement...

Sylvie : Les gens y sont parce que c'est l'envie d'aller à la messe, à l'église, à la mosquée. Mais là on est obligé de se retrouver dans un culte alors qu'on n'a pas demandé. Ça c'est dérangeant. Normalement c'est une démarche qu'on fait. Mais là au travail, se retrouver, sans être concerné par une religion, moi ça me dérange. Je trouve pas ça normal. Bon ben, on le fait. C'est comme ça : y a des détenus, y a des intervenants. Faut surveiller. Mais c'est un fardeau quoi. (MA3 Se7, Fatima, 25 ans, musulmane et Sylvie, 25 ans, athée ; Sabine, gradée)

Dans la mesure du possible, les surveillants s'efforcent de pratiquer une surveillance à distance, comme cette surveillante de la MA3 ou ce surveillant de la MA2 qui supervise habituellement le culte et se contente de fermer la grille tout en laissant la porte entr'ouverte de manière à suivre les choses à distance.

Quoique mobilisant les surveillants, la réception et surtout le contrôle des colis de fin d'année, communément appelés « colis de Noël » (cf. encadré), font partie des sujets dont on parle peu car les procédures sont très routinisées.

Les « fameux » colis de Noël

Quand on a les fameux colis de Noël. Ça va commencer là le mois prochain. Pendant un mois les familles de détenus sont autorisées pour Noël à... alors que c'est pour Noël en plus, alors que c'est pas une fête musulmane mais c'est plutôt eux (les musulmans) qui en profitent... à déposer des colis de nourriture... bien sûr avec certaines conditions. Certains chocolats sont interdits. C'est limité à 5 kilos par tête pour toute la période. Avec une large tolérance. On pèse mais à 250 grammes près. Mais là le problème c'est que ça nous fait détacher deux surveillants par demi-journée. Alors ça fait déjà 4 surveillants par jour.

- *Ça se passe comment ?*

- Au moment des parloirs. Les familles avant de rentrer au parloir... une famille en temps normal dépose un sac de linge du côté parloir et les deux surveillants du côté famille vérifient ce qu'il y a dans le sac. Quand on arrive dans les périodes de Noël, les familles continuent d'apporter des sacs de linge, donc ça, ça ne change pas, mais en plus, avant de rentrer, elles passent à l'abri famille où deux surveillants sont mis en position et donnent un sac avec de la nourriture dedans. On vérifie ce qu'on peut vérifier en fait. Vous allez avoir une tarte... On ne va pas non plus ouvrir la tarte pour voir ce qu'il y a dedans. Ou un gâteau, faut peser voir si c'est bon. Et après le surveillant met ça dans un chariot, et après chaque fin de parloir, distribue ça aux détenus en sortant du parloir. Sauf que c'est un moyen très bien pour faire rentrer tout un tas de choses : les gâteaux au shit, des téléphones et ainsi de suite... En théorie on est censé ouvrir les gâteaux pour vérifier ce qu'il y a dedans mais si on fait ça on se retrouve avec des émettes à l'extérieur. Une maman qui a fait son gâteau qui se fait déchiqueter par le surveillant en sachant qu'on est dehors... Avant que les flics interviennent pour venir sauver nos collègues... (Jérémy, CD1 S14)

Tel est le cas également du dispositif aujourd'hui bien rôdé de distribution des repas et collations durant le Ramadan. La religion n'en représente pas moins un enjeu non négligeable lors de la distribution des repas. S'assurer d'avoir le bon nombre de menus sans porc ou de collations Ramadan, éviter les confusions dans le service des repas, ne pas proposer un déjeuner à un détenu qui fait son Ramadan sont autant d'aspects qui requièrent une vigilance particulière, sous peine de tensions. L'échange à ce sujet avec des surveillantes de la MA3 est assez représentatif des problèmes qui peuvent alors se poser :

Sylvie : Pour le repas. Parce qu'il y a jamais le nombre de repas musu (sic) par rapport aux repas européens. Et ça franchement, ça, c'est un problème qui me prend pas mal la tête quand je fais le repas parce que je me retrouve des fois sans repas sans porc pour une qui veut pas manger de porc... Alors ça c'est un problème...

Fatima : Oui, c'est chiant...

- *Le problème vient d'où : des cuisines qui vous envoient pas le bon nombre de plateaux ou entre temps il y a eu du turn-over ?*

Sylvie : Oui des fois ça bouge. Si on voit pas, alors l'auxi va donner un mauvais truc... donc il faut revenir, elles nous appellent « Ah non je veux pas le sans porc »... Faut faire attention parce que ça peut devenir une source de problème entre surveillantes et détenues si on fait pas attention. Pour elles, je dirai pas que c'est un manque de respect, mais qu'on fasse pas attention au moment de la distribution du repas à leur donner un repas européen alors qu'elle mange musulman, ça les énerve. Hein ?

Fatima : Tout à fait...

Sylvie : Si tu ne fais pas attention à leur donner avec l'étiquette rose... ça les énerve. D'avoir ça en cellule... Donc il faut vite. Donc en général moi je le règle de suite... quitte à reculer le chariot et à leur redonner... j'essaie de faire attention. (MA3 Se7, Sylvie et Fatima, deux surveillantes de 25 ans, l'une ayant 3 ans d'ancienneté et l'autre 1 an)

1.2.2. ... à la gestion de l'ubiquité diffuse de la religion en détention

Au-delà de ces tâches assez routinières, les exigences de la surveillance, parce qu'elles brouillent la frontière entre l'espace public et l'espace privé, mettent les personnels en prise directe sur les pratiques religieuses de certains détenus. Elles impliquent des intrusions répétées et constantes des personnels au sein même de cet espace intime qu'est la cellule : ces

derniers y constatent la présence d'images pieuses, de tapis de prière, de livres religieux, parfois même de petits autels ou encore d'objets qu'ils savent être religieux sans être toujours en mesure de les nommer ni d'en comprendre la signification : le chapelet devient ainsi le « collier de boules avec la croix », le *talit* et le *tefillin* « la cape et le cuir autour du bras », « les talismans à écriture musulmans » (pendentif en cuir contenant des sourates) « un truc carré, avec un papier plié avec des inscriptions en arabe », le fétiche « une poupée de cheveux », etc.

La cellule peut être ouverte à tout moment et sans préavis : parce que le détenu est sollicité pour un entretien, doit être acheminé à l'UCSA, parce qu'il fait l'objet d'une extraction, que c'est l'heure d'un repas, de la promenade ou des activités, parce qu'il faut procéder au sondage des barreaux, à une fouille ou à une réparation. Le détenu en cellule n'est, en outre, jamais à l'abri du regard des surveillants, comme le rappelle l'œilleton dans la porte. Et cela y compris la nuit, les procédures de prévention contre le suicide exigeant que, lors de leurs rondes, les surveillants s'assurent que les détenus sont « vivants » selon la formule indigène. Il arrive alors aux personnels lors de ces visites de contrôle de surprendre le détenu en prière, en train de lire la Bible, le Coran ou un livre d'édification religieuse, de réciter un chapelet, ou de faire des incantations et d'écouter de la musique religieuse.

La religion peut en outre surgir de manière inopinée à tout moment et dans tous les espaces de la détention. Elle peut intervenir au greffe au moment du recensement des effets du détenus et du tri de ceux qui peuvent le suivre en détention et ceux qui doivent rester au coffre : la Bible de ce détenu polonais ne peut entrer en cellule car sa couverture cartonnée n'est pas conforme avec ce que stipule le règlement ; la poupée de cheveux de tel détenu antillais est retenue car il faut statuer sur le fait de savoir si elle peut le suivre en cellule ; tel détenu, transféré, doit se défaire d'un accoutrement à la connotation trop islamique qui, pour avoir été toléré dans l'établissement dont il provient, ne l'est pas dans celui-ci ; ne vaut-il pas mieux laisser au coffre une étoile de David qu'un détenu porte autour du cou ? etc. La religion peut faire parler d'elle au parloir, lorsque les femmes entièrement voilées rendent visite à leurs proches et qu'il faut exiger qu'elles se dévoilent, ou qu'une famille de protestants évangéliques chante trop fort des hymnes religieux.

Le vagemestre peut y être confronté : et ce aussi bien via l'acheminement des lettres que les détenus adressent sous pli fermé aux aumôniers, que lors de la vérification du contenu des courriers : telle lettre d'une association musulmane de réinsertion jugée suspecte mérite consultation préalable de l'aumônier. C'est là des détenus qui rentrent de promenades et s'exclament « *Allahu Akbar !* » en toisant les surveillants ou encore un détenu qui, croisant le chef de détention dans la rue, se plaint qu'il attend depuis plusieurs semaines qu'on tranche pour savoir s'il peut disposer de l'Encyclopédie *Théo* qu'il a commandée et qui est retenue au greffe en raison de sa couverture cartonnée ; c'est ici un détenu sorti sur la coursive en djellaba ou un autre qui diffuse un appel à la prière qu'il faut recadrer. On peut la retrouver au prétoire lorsqu'un détenu invoque le Ramadan comme circonstance atténuante ou encore lors d'une fouille quand un détenu argue de ses convictions religieuses pour refuser la fouille.

La religion peut être enfin l'objet d'une surveillance rapprochée. Dans certains établissements, et particulièrement en maison centrale (voir chapitre 3), les personnels

peuvent se dire et se montrer particulièrement attentifs à ce que les détenus musulmans ne fassent pas état de leur appartenance religieuse dans les parties communes de la détention (coursives, rue, cours de promenade, douches ou aux ateliers) : les signes ostentatoires, les regroupements en vue d'une activité religieuse, les pressions pour imposer aux autres des normes indues (port du caleçon durant la douche, refus du short en cours de promenade). Tout surveillant peut être amené à faire part de ses observations s'agissant de comportements lui paraissant inquiétants (phénomène de pression religieuse, de délires religieux, crises de mysticisme) même si c'est là plus une affaire de gradés, les surveillants évoquant rarement cette question.

1.2.3. Apprentissage des savoir-faire sur le tas et formations

La religion n'est pas seulement une dimension incontournable, elle peut devenir une source de tensions et de conflits, non seulement entre détenus mais aussi entre détenus et surveillants. Comme le déclare Bernard, gradé en maison centrale : « La religion n'est pas une science exacte, donc il faut toujours savoir intervenir mais y mettre les formes. Cela peut vite dériver à partir du moment où on touche à quelque chose qui n'est pas palpable, cela peut être très vite mal compris, très vite amplifié, donc il faut y aller avec douceur et diplomatie. » (MC3 G1). De manière plus prosaïque, tel autre surveillant estime qu'« avec la religion ça a tôt fait de partir en cacahuète », tandis que cet autre gradé dit que « la religion en prison, c'est comme la télévision et les cantines : ça peut faire très mal ! » (CD1 G7). Ou pour reprendre les termes d'un surveillant évoquant la période délicate selon lui du Ramadan, « un petit rien peut tout d'suite déclencher l'éclair ». On retrouve cette charge conflictuelle dans la narration de cet impair que Claudiane estime avoir commis bien malgré elle et dont elle a, sur le moment, redouté les conséquences :

Je me rappelle qu'une fois, j'avais marché sur un tapis, et sur le coup, je m'étais dit : « Ouah ! qu'est-ce que j'ai fait ! » Il ne l'avait pas ramassé. Bon, j'étais en centrale et en centrale chez les hommes, et c'est plus dur. Mais je n'avais pas eu le choix. Pour entrer dans la cellule, j'avais dû marcher dessus. Mais il ne m'en a pas voulu car il m'a dit « c'est moi qui ne l'ai pas rangé ». Mais c'est vrai qu'après coup, j'ai fait attention à ne pas mettre les pieds n'importe où...

- *À ne pas se prendre les pieds dans le tapis ?*

- *(rire)* Oui, à ne pas se prendre les pieds dans le tapis !!! Il a reconnu que c'était sa faute. Il m'a dit : « Ce n'est pas de votre faute, surveillante, j'aurais dû le ranger. » Donc il a bien vu qu'il n'y avait pas de problème. Sur le coup, j'étais gênée, je lui ai dit mille fois « je suis désolée, je suis désolée ». Je n'ai pas percuté. Il y en a plein qui mettent des serviettes par terre et moi, je n'ai pas fait la différence, je n'ai pas fait la différence. Lui-même a bien compris que je n'avais pas fait exprès. (MA3 Se5)

D'autres surveillants nous ont confié leur « peur de mal faire » compte tenu de leur méconnaissance de l'islam. Interagir avec des détenus musulmans, ce peut-être tout un art. C'est du moins ce qu'avance Karim, musulman, heureux de valoriser à l'occasion sa propre compétence religieuse :

[Il faut savoir] quand il faut y aller, quand il ne faut pas y aller, les sujets qu'il faut traiter et ceux qu'il ne faut pas traiter, il y a un savoir-faire, un savoir dire, il faut trouver les bons mots au bon moment parce que cela peut vite monter en pression, cela peut vite être mal interprété et après la gestion du conflit, elle est complètement différente. Il y a des situations où il faut un peu de tact, comprendre le pourquoi du comment, comprendre pourquoi le détenu à ce moment-là il va faire sa prière et puis 15 jours après il va faire encore sa prière mais à un autre horaire, il y a des détails comme ça... il faut connaître, il faut avoir les arguments, les armes pour pallier à ça. (...) Les personnels qui n'ont pas cette approche et qui vont interrompre tel ou tel détenu alors qu'il n'y avait peut-être pas besoin et qu'on aurait pu reporter un mouvement, par exemple un sondage de barreau, on peut repasser, passer une cellule et puis revenir trois minutes après. Il y a tout ce

savoir-faire qu'il faut mettre en action à un moment donné pour éviter les conflits et faire en sorte que la personne détenue comprenne que nous aussi on fait des efforts et qu'à un moment donné c'est du donnant-donnant. Il y a des efforts à faire... (MC1 S6)

Pour Charlotte cependant, il en va moins d'un savoir-faire spécifique lié à la connaissance de la religion que d'une compétence plus générale du surveillant en fonction des contextes, personnes et situations.

Cela peut être un sujet sensible, cela dépend du contexte, cela dépend des personnes et de la maturité de la personne. Il y en a qui sont matures avec qui on peut en discuter sans problème, mais il y en a d'autres, vous ne cherchez même pas. En fait c'est comme pour tout, la religion peut être un sujet sensible effectivement, mais tout dépend de la personne, de la maturité, du contexte... Et je pense que cela peut s'appliquer à tout plein de choses que la religion. (MA1 Se9)

Les inquiétudes se cristallisent, on le voit, surtout sur l'islam. Ceci s'explique bien sûr par le caractère plus prégnant sur la détention et ce aussi bien quantitativement – les détenus étant souvent plus nombreux à se réclamer de l'islam que du christianisme – que qualitativement – l'observance de l'islam ayant des retombées plus visibles sur la détention, ne serait-ce qu'à travers la pratique des cinq prières quotidiennes, du Ramadan et de la problématique alimentaire. Mais ceci tient souvent aussi à l'absence de familiarité avec les rites, codes et normes religieuses de cette religion et de règles précises sur la marche à suivre. Cette méconnaissance peut être en effet à l'origine de malaises ou de difficultés ponctuelles de positionnement chez certains jeunes surveillants, déconcertés parfois par les situations qu'ils rencontrent. Christian, de « conviction catholique » selon ses propres termes, revenant sur sa propre évolution le dit sans fard :

J'ai eu beaucoup de problèmes en fait au début, quand je n'connaisais pas la culture musulmane parce que y a à peu près 80 % de musulmans. C'est vrai qu'après y a des trucs, on ne sait pas trop quoi, qu'avant la prière, ils doivent aller se laver les mains un petit peu, c'est des trucs comme ça... (MA2 S10)

Si certains surveillants font état des malentendus et problèmes que leur a posés parfois leur ignorance de l'islam, les entretiens témoignent qu'une dynamique de routinisation des pratiques est toutefois à l'œuvre qui y pallie et facilite l'apprentissage de pratiques adaptées. Cette dynamique procède de plusieurs logiques complémentaires. Elle procède d'une part de la politique de professionnalisation de l'AP à la faveur de laquelle des enseignements sur la religion sont désormais intégrés tant dans la formation de départ (quelques heures seulement) que dans la formation continue (avec des propositions de sessions de formations sur le sujet). Elle résulte d'autre part de la politique déployée récemment par l'institution pénitentiaire en faveur de la normalisation de la gestion du fait islamique en prison (voir chapitre 2). Celle-ci a donné lieu à la diffusion de règles pratiques visant à combler l'absence ou les non-dits des règles écrites. Tel est le cas notamment de la conduite à tenir lorsque le surveillant trouve le ou la détenu(e) en train d'effectuer sa prière, sachant qu'en principe le règlement voudrait que le détenu se rende disponible immédiatement (surtout s'il s'agit d'un mouvement). Claudiane en fait ainsi état :

[Lorsqu'elle] prie, elle est à genoux et on ne les dérange pas. Moi, je la vois comme cela, je referme et je reviens plus tard. Nous, normalement, toutes les collègues, on fait pareil. Je suis gênée de la déranger. On referme, c'est le mot d'ordre que l'on a. On a appris à faire comme cela.

- *Dans le cadre des formations que vous avez reçues ?*

- Oui, à l'école, on nous en a parlé. C'est un peu vieux pour moi. Cela fait 6 ans pour moi, cela a duré 8 mois, presque 7 ans. Oui, ils en ont parlé, on a eu un cours rapide, en nous expliquant qu'il ne fallait surtout

pas les déranger, que s'ils voulaient prier, il fallait les laisser faire, qu'il y avait des imams, des religieux en détention. (MA3 Se5)

L'acquisition de ce savoir pratique que l'on constate dans tous les établissements passe donc aussi bien par l'apprentissage *in situ* que par les formations dispensées par l'ENAP. Les surveillants y font régulièrement référence, même si les avis sont partagés sur leur utilité et leur opportunité. L'échange entre trois surveillantes est assez illustratif de la variété des positionnements sur ce sujet.

Sylvie. (...) Dans le cadre de ma formation à Agen, on a eu un cours sur le culte en amphithéâtre. Ça a failli tourner en bagarre. Je pense qu'à chaque fois... on était 200 dans un amphi... moi j'ai cru que... y avait des gens qui allaient prendre leurs affaires et partir parce que trop d'avis différents...

Fatima (approuvant) : Sujet TRÈS sensible...

Sylvie. (poursuivant) : On avait les représentants musulmans, juifs, protestants, catholiques qui nous ont... mais je veux dire, ça a contrarié la plupart des surveillants qui étaient là de devoir parler de religion alors qu'ils sont pas là pour ça. Ils sont là pour apprendre le boulot du surveillant et ça, ça en fait pas partie.

Sabine : Oui mais sensibiliser, c'est pas une mauvaise chose. À la base je pense qu'il y a une volonté de sensibiliser aux différents cultes qu'on risque de rencontrer et peut-être d'expliquer les différents rites, parce que pour le culte islamique par exemple je savais pas forcément que les musulmans avaient 5 prières par jour, qui avaient des dates... mais quand on fait de la théorie, le souci c'est, comme dans une réunion de famille, à un moment donné ça dérive. (...)

Sylvie : Vous vous rendez compte : vous réunissez 200 personnes pour parler de ce sujet-là... entre les personnes qui sont pratiquantes, qui sont très pratiquantes, qui trouvent que c'est sacré comme sujet, qu'il faut pas dire n'importe quoi, donc qui vont s'énerver selon ce qu'untel va dire. Entre les gens qui en ont rien à faire parce que c'est pas leur souci, ça ne l'a jamais été, parce qu'ils n'ont pas reçu d'éducation religieuse... Entre les personnes qui estiment que la religion en prison c'est le comble du comble parce que des gens qui ont fait des choses horribles et qui font des cultes en prison. Faut dire ce qui est : y en a qui disent... Enfin y a beaucoup de collègues qui disent c'est une grosse connerie... voilà je vous dis honnêtement... qui pensent que les détenus pratiquent une religion... ils trouvent ça absurde quoi. Qu'on soit obligé d'en parler même pendant deux heures pour eux c'est trop. Pour eux c'est trop. (...) Ils trouvent ça hallucinant qu'on ait un cours là-dessus. Ils ne comprennent pas. Après ils font ce qu'ils veulent, ils pratiquent leur culte en prison. Ça ne nous concerne pas. (MA3 Se7, Fatima et Sylvie étant deux surveillantes âgées de 25 ans, et Sabine, une gradée de 35 ans)

Mélanie, 37 ans, rencontrée en centre de détention, fait partie des surveillantes qui ont mal compris l'enjeu de ces formations :

La seule fois où j'ai eu un truc là-dessus, j'étais encore à l'ENAP. Et encore je me suis emportée. Parce qu'on m'a dit on va faire un cours sur l'islam. Et moi j'ai dit mais je vois pas pourquoi j'aurais un cours sur l'islam ! Moi je me suis emportée dans l'amphi... Parce qu'en fait, y a aucune information qui passe. On nous a annoncé ça comme ça du jour au lendemain. Vous allez avoir un cours sur l'islam. Et moi je dis qu'est-ce que je vais faire d'un cours sur l'islam ! Parce que j'ai pas vu le truc dans le bon sens. Le mec il venait simplement nous expliquer la manière dont se passait la prière. Des choses comme ça. Mais c'était ¾ d'heure... et ça fait huit ans que je suis ici ! En fait j'en parle plus avec les gars ici. Avec qui j'arrive... parce que... ben c'est tout con... Le gars il me demande de passer une cassette pour la prière du vendredi. Alors je dis « ah ouais y a une prière chaque jour de la semaine. C'est comme tes shorts : lundi, mardi, mercredi !... Alors ils me répondent : « ben non, surveillante, y a 5 prières par jour » « Ah bon 5... dis donc c'est long... Et c'est comme ça qu'on arrive à engager la conversation. Donc quelque part chacun a droit d'exercer son culte. Là-dessus j'ai pas de problème. Mais ça dépend des circonstances dans lesquelles c'est fait. Il n'y a pas d'imam qui vient... Alors autant avec les aumôniers chrétiens j'ai pas envie de parler (...). Mais franchement y aurait un imam qui se déplacerait, j'aurais plaisir à discuter avec parce qu'on rentrerait sur un terrain que je connais pas.

- *Pour décrypter les comportements ?*

- Pour décrypter les comportements, on a les collègues. J'ai des collègues musulmans. Et ils ont beaucoup plus de facilités que nous. Moi j'ai une de mes meilleures amies qui est musulmane. Du coup ils nous disent : ils le voient tout de suite. (CD1 De8, 8 ans d'ancienneté, éducation laïque)

Brigitte a un point de vue opposé. Elle souligne l'importance qu'a eue la formation continue sur l'islam qu'elle a suivie pour prévenir des incompréhensions fondées sur la méconnaissance des pratiques et prescriptions religieuses de cette religion :

Et la chance qu'on a c'est d'avoir des formations sur la religion. La semaine dernière j'étais à une formation sur l'islam. Parce qu'on a des a priori, des choses qu'on ne sait pas. Et j'ai eu la chance de pouvoir participer à cette formation. Et là il y a une autre formation à laquelle je vais participer aussi sur la diversité des religions en détention. C'est important parce qu'il y a plein de choses qu'on passe à côté au niveau de la détention. Et il y a des choses importantes. Je pense que cela devrait peut-être pas être obligatoire mais un passage obligé de connaître certains critères religieux. Pourquoi ils font ça... En islam pourquoi ils veulent vraiment se laver, parce qu'on a ici d'énormes problèmes vis-à-vis des douches. Et c'est vrai que dans un moment où le culte pour eux est très important, ils sont obligés de se laver, on nous a expliqué, pour eux c'est vraiment primordial...

- *Les ablutions ?*

- Oui voilà. Donc le fait de savoir certaines choses, on est quand même plus à même d'avoir une détention plus calme. De comprendre leur religion. Moi je trouve que c'est très important. On la met en second plan la religion en détention, mais moi je trouve que c'est très important. Ne serait-ce que de comprendre les pratiques. Ne serait-ce que la prière. Certaines fois on passe en cellule, ils font la prière. De refermer la porte et de repasser après. Bon ben... De ne pas voir ça comme... je trouve que c'est important... (MA3 Se8)

Dans le même ordre d'idée, Kader salue les effets indiscutablement bénéfiques à ses yeux de ces formations sur la gestion de la détention :

Cela va beaucoup mieux parce qu'il y a ces formations, parce qu'en fait beaucoup de personnels sont athées ou ne savent pas trop ce que c'est que la religion, ne portent pas spécialement ça dans leur cœur alors qu'on peut avoir aussi du personnel croyant qui vont y être plus sensibles, ils vont comprendre qu'à un moment on peut laisser faire le détenu et repasser plus tard, et cela ne change pas grand-chose au travail qui sera fait de toute façon. (MA2 S19, 53 ans, 20 ans d'ancienneté, musulman)

Socialisation religieuse et sympathie pour la religion prédisposent bien sûr à des évaluations positives de ces formations. Brigitte et Kader sont respectivement catholique et musulman pratiquants alors que Mélanie a un rapport plus distancié à la religion. Mais les retombées pratiques de ces formations peuvent les rendre appréciables mêmes chez des surveillants plus indifférents ou hostiles à la religion, tout simplement parce qu'elles fonctionnent comme des réducteurs d'incertitudes et évitent au surveillant l'inconfort d'un impair et les désagréments qui peuvent s'ensuivre. Ces formations ont, par exemple, permis à Yann, jeune surveillant de caler une marche à suivre en cas de prière lorsqu'il est en charge d'un mouvement : « Je repasse cinq minutes après, 5-7 minutes après. Ils nous avaient dit à l'ENAP, c'était 7 minutes une prière normale, pour les musulmans hein. » (MA2 S18)

Cet apprentissage permet en outre d'équiper les surveillants de connaissances minimales sur les prescriptions de l'islam afin de contrer les possibles instrumentalisation qui peuvent être faites de la religion pour résister à la discipline carcérale. Savoir qu'une prière ne dure pas plus de quelques minutes, qu'elle peut être reportée sont, selon les surveillants, des informations utiles si l'on ne veut pas se laisser berné par des détenus « manipulateurs ». Cette formation ne suffit pas toujours à donner tous les repères aux surveillants pour percer au jour les stratagèmes des détenus. Auquel cas, ce sont alors les surveillants de culture musulmane qui peuvent constituer la ressource informative, surtout en l'absence d'aumôniers musulmans dans l'établissement. Jérôme en offre une belle illustration :

C'est aussi au niveau des douches parce qu'ils nous disent... oui pour le culte musulman ils doivent être propres pour aller au culte, sauf que du coup ils en profitent ils nous disent « mais allez surveillant, c'est pour le culte » mais nous, quand c'est pas leur jour on refuse parce que c'est écrit dans le Coran que les

musulmans quand ils sont en prison, ils doivent se laver par leur propres moyens. Donc quand ce n'est pas leur jour de douche, ils doivent se laver au lavabo dans leur cellule. Ils instrumentalisent en fait leur religion. (...) j'ai un collègue qui est musulman pratiquant et je lui ai demandé et il m'a expliqué certains passages du Coran parce qu'en détention on le fait tout le temps que ce soit au niveau douche, culte etc... Donc lui il m'a expliqué certaines choses sur le Coran pour ne pas me faire avoir entre guillemets. (...) la conversation est arrivée comme ça parce qu'il a eu la même problématique que la mienne, c'était un détenu qui voulait aller se doucher parce qu'il avait le culte mais ce n'était pas son jour de douche. Je ne savais pas sur le moment comment m'en sortir et au final, grâce au collègue, en fin de matinée [je lui avais autorisé une douche]... je ne savais pas... C'était pendant ma période de stage, maintenant je ne le ferai plus. (MA2 S16)

1.2.4. À chacun sa méthode...

La routinisation des pratiques n'exclut pas des écarts dans les manières de faire qui peuvent se révéler importants d'un surveillant à l'autre. Nombreux sont les aumôniers à avoir fait le constat que selon les surveillants ou équipes en poste, le temps d'attente aux grilles varie sensiblement. Un autre exemple récurrent à travers lequel s'exprime le pouvoir discrétionnaire du surveillant est la gestion du mouvement pour aller au culte⁶. En principe ne peuvent se déplacer pour aller prendre part au culte que les détenus inscrits sur la liste élaborée par l'aumônier en partenariat avec la hiérarchie locale. Si des surveillants peuvent se montrer très stricts sur le respect du règlement, d'autres sont plus arrangeants, ainsi qu'en attestent, entre autres, les propos de Brigitte, surveillante qui gère le culte en maison d'arrêt :

On va dire que le rabbin demande qu'un détenu qui est pas sur la liste descende pour qu'il soit vu ne serait-ce qu'une fois... Et bien moi je vérifie systématiquement les mesures de séparation et puis je l'appelle, je l'inscris mais bon, tous mes collègues ne fonctionnent pas comme moi : y en a qui... bon si c'est pas inscrit sur la liste, eh ben c'est négatif. Ils sont très rigoureux.

- Vous avez une capacité d'intervention pour les détenus qui veulent venir ?

- Ah si... j'en parle au rabbin et s'il souhaite l'appeler, je l'appelle : le détenu vient. On fait l'inscription.

À l'inverse, certains surveillants empêcheront tel ou tel détenu, inscrit sur la liste, de se rendre au culte. Le pouvoir discrétionnaire peut alors tenir lieu de mesure de représailles à l'égard d'un détenu indiscipliné ou tout simplement d'une pratique vexatoire à l'égard de certaines catégories de détenus, tels les détenus pour mœurs, en particulier les condamnés pour infractions sexuelles jugés parfois, y compris par des surveillants religieux, « indignes » de participer au culte.

S'agissant de l'ouverture de la cellule alors que le détenu est en prière, les pratiques, là encore, peuvent diverger. Tous les surveillants ne se montrent pas aussi accommodants que ceux que nous avons précités⁷. Kenza, jeune surveillante de culture musulmane, expose ici son désaccord avec la pratique de l'une de ses collègues d'origine maghrébine elle aussi mais plus rigide :

J'ai entendu que X... faisait des choses que moi personnellement je ne ferai pas. Par exemple je sais qu'ici il y a beaucoup de maghrébins, que le vendredi c'est le jour de prière. Honnêtement quand je vais chercher les gars en cellule et que je vois un gars faire sa prière je n'ouvre pas. Je me dis ça va me coûter 5 minutes. Et je reviens 5 minutes après quand il aura fini sa prière. Elle, elle rentre : elle interrompt sa prière

⁶ Signalé d'ailleurs par l'avis du CGLPL sur la laïcité de 2011.

⁷ Dans certaines détentions, il est ainsi exigé que les détenus soient prêts pour la promenade sous peine d'avoir à y renoncer. « Nous on le dit à nos personnels, on leur dit aussi que c'est l'organisation qui prime. C'est à vous de vous organiser en conséquence. S'il y a promenade à telle heure, vous faites votre prière avant ou après mais pas au moment où on vient les chercher. Il y a un temps de prière qu'il faut adapter. Après, elles le savent, elles s'adaptent ou elles ne sortent pas. » (Dany, CD2 G5).

et elle lui dit « allez maintenant tu te bouges ». Ou sinon quand ils sont en train de se mettre le Coran elle lui dit « enlève-moi ta musique, enlève-moi ta musique ». (MA3 Se3, 30 ans, 5 ans d'ancienneté)

Alors que nombre de collègues d'Eric, lorsqu'ils sont confrontés à cette situation au moment du service du repas, déposent discrètement le repas sur la chaise, lui, se refuse à cette pratique :

Si on nous dit que le repas on doit pas le poser et le donner main à main, comment on fait quand le mec fait sa prière ? Il nous ignore complètement ! (...) Alors moi je posais le plateau et deux, trois fois ouais, j'interrompais la prière. (*silence*) Bon le mec il grogne, mais voilà, ça va pas plus loin. (CD1 S10, Eric, athée)

Eric se montre en revanche plus souple que d'autres de ses collègues qu'il qualifie de « psycho-rigides » s'agissant du port de la djellaba. « S'ils sont en djellaba, moi le premier, je vais pas lui dire « t'as pas le droit » ». Formellement interdit par le règlement, sa posture est un excellent exemple du caractère labile des règles carcérales et de la part de souveraineté qui revient au surveillant, comme l'affirme ce gradé :

(...) la coursive évidemment, elle est... elle appartient un p'tit peu à celui qui la gère, on va dire. Donc ça veut dire que quelque part, c'est une façon de dire les choses hein, mais ça veut dire qu'en fonction du surveillant qui sera sur la coursive, qui gèrera la coursive durant sa demi-journée, ben les détenus feront certaines choses ou ne les feront pas, voilà. On leur autorisera certaines choses ou on ne les autorisera pas. Donc ça dépend un p'tit peu aussi des surveillants qu'il y a. (Ridah, MA2 G4)

Même son de cloche chez Thierry, qui tout comme son collègue, fait du différentiel de pratiques l'indice de méthodes de travail contrastées :

Moi à mon niveau c'est pas choquant : je vais pas demander à un détenu de changer de tenue parce qu'il va faire réchauffer son café et son thé comme ça... Faut pas non plus être à cheval sur le règlement. Une prison ça tient qu'avec des concessions. Si on respecte le règlement à la lettre c'est le feu... ah oui, ça ne tient que sur de l'humain ! C'est d'ailleurs le seul outil qu'ont les surveillants pour revendiquer. On fait la grève du zèle : on respecte le CPP à la lettre. On est toujours dans les clous, par contre ça clash dans tous les coins. Et il faut pas une demi-journée ! (...) Y a des surveillants, je sais pas comment ils réagissent. Je sais qu'il y a certains surveillants, j'aime pas travailler avec eux parce qu'ils sont tout le temps en train de reprendre les gars... y en a d'autres par contre ils s'en foutent à un point qu'ils mettent en jeu leur propre sécurité. Moi je pense qu'il faut un juste milieu. Moi ça ne me dérange pas. Ça ne compromet pas la sécurité. (CD1 S5, 43 ans, 6 ans d'ancienneté)

Une erreur d'interprétation consisterait donc à spécifier ces différentiels de pratique à partir de la religion : il en va de la gestion de la vie religieuse du détenu comme des autres dimensions de sa vie en prison : elle est étroitement tributaire des « méthodes de travail » du surveillant, les uns étant plus enclins à l'application rigide des règles et au réglementarisme, les autres à la négociation de celles-ci, à l'arrangement et au compromis afin de favoriser la coopération du détenu. Les écarts à la règle – comme l'explique Thierry insistant comme il le fait sur « l'humain » – loin de témoigner d'un dysfonctionnement de l'organisation, participent au contraire de sa stabilité. Il faut se souvenir que l'un des objectifs des personnels de surveillance, plus tacite qu'explicite, est l'absence de désordre, autrement dit d'éviter les incidents, de faire des vagues, de faire parler de la prison⁸. Il appartient ainsi au surveillant de trouver « la bonne distance » entre réglementarisme rigide et excès de concessions, sévérité et trop grande proximité, bref, d'ajuster les normes d'action aux situations, soit en venant à une application tatillonne du règlement au nom de la sécurité, soit au contraire en l'ajustant

⁸ Comme l'affirme G. Lemire, « l'ordre en milieu carcéral se définit avant tout comme l'absence de désordre » (Chauvenet, Orlic et Benguigui, 1994, p. 31-32).

via des arrangements et compromis en retour desquels un minimum de coopération de la part des détenus est attendue.

Si une hétérogénéité non négligeable s'observe donc dans les pratiques professionnelles des surveillants concernant le fait religieux, elle est structurée toutefois par un rapport dialectique entre deux logiques antagonistes : une logique répressive conduisant à limiter la liberté de culte au nom de normes de sécurité et une logique de négociation et d'arrangement concédant parfois à la religion une place excédant ce que prévoient les règles formelles. Ces différentes logiques d'action renvoient à une perception elle-même dualiste de la place et du rôle que la religion est susceptible de jouer en détention. Celle-ci est en effet considérée sous l'angle alternativement du soupçon et d'une ressource mobilisable pour apaiser la détention.

2. La religion : objet de suspicion

La plupart des surveillants – y compris ceux parmi eux qui sont bien disposés à l'égard de la religion – s'accordent pour dénoncer ce qu'ils considèrent être un phénomène dominant : les usages frauduleux de la religion par les détenus (2.1). Ce discours péjoratif sur les multiples formes de l'utilitarisme religieux des détenus ne va certes pas sans renvoyer pour partie à des constats empiriques de détournement d'usages (voir chapitre 5). Néanmoins, l'insistance avec laquelle les surveillants en parlent participe de la construction discursive d'une double frontière symbolique. La première, mettant l'accent sur la foncière immoralité du détenu, renforce l'antagonisme identitaire entre surveillants et surveillés (2.2). La seconde, ethnoculturelle, chevauche cette première frontière en englobant dans la logique du soupçon non seulement les détenus mais encore les surveillants musulmans supposés au réel (2.3). Constat qui ouvre sur la question de savoir dans quelle mesure cette ethnicisation en monde carcéral conduit à des pratiques discriminatoires (2.4).

2.1. L'authenticité religieuse des détenus en question

2.1.1. « La religion c'est un peu du pipeau »

(...) ça c'est mon avis mais pour moi, la religion en prison c'est un peu du pipeau. Je prends par exemple le cas de la religion catholique ou protestante, le samedi ou le dimanche matin ils se réunissent et on a toujours des détenus qui arrivent vers la fin, quand c'est terminé, au moment de la collation, ils se disent religieux et pratiquants mais ils viennent aux bons moments seulement ! En fait ils s'en foutent complètement de la religion, il y en a très peu qui y croient à fond. (MC2 S11)

La mise en doute de l'authenticité de la foi, des croyances et de l'appartenance religieuses de ceux qui s'en prévalent, est un des principaux *leitmotive* dans les entretiens.

Au regard des 23 années à P., je peux dire que les détenus allaient à la messe surtout pour avoir des cadeaux, des cigarettes, les chocolats de Noël, j'ai toujours eu le sentiment que c'était du je m'en foutiste, qu'il y avait de l'hypocrisie et que c'était une manière de souffler mentalement et psychologiquement, juste pour sortir de la cellule. (Corentin, MA2 G12)

Ici, les femmes elles font souvent semblant. J'en vois deux, oui, deux détenues, qui prient en cellule avec le tapis de prière. Les autres, c'est plus pour nous embêter. Elles sont plus dans la revendication, c'est pas pour la religion, ce n'est pas de la...

- *Spiritualité ?*

- Voilà, on voit qu'elles ne sont pas vraiment croyantes. C'est pour montrer qu'elles appartiennent à un groupe, qu'elles font comme les autres. Dehors, la plupart ne priaient pas mais ici, en prison, elles font celles qui... elles ne veulent pas manger du porc par exemple. D'ailleurs, il y a beaucoup de filles qui fument, qui

n'ont pas une vie très pieuse et ici, elles font celles qui croient. (Valentine, MA2 Se1, 40 ans, d'origine réunionnaise, 9 ans d'ancienneté)

La religion peut être une béquille... oui quand c'est sincère ! ... Beaucoup se servent de la religion pour être dans un groupe, pour avoir une protection, pour avoir des bonus en nature. Beaucoup font ça, la plupart du temps c'est ça. (Franck, MC1 S8, 29 ans, entré depuis 5 ans dans la pénitencière, athée).

Cette insincérité religieuse – « poudre aux yeux », « simulacre », « faux-semblants », « paravent » – est, selon les surveillants, la principale modalité de présence de la religion en prison. Lorsqu'ils ne généralisent pas et qu'ils distinguent les « vrais religieux » des faux religieux, c'est pour constater, en la déplorant le plus souvent, leur rareté :

C'est une minorité ici qui fait vraiment la vraie religion. On ne vole pas, on ne ment pas, etc. (...) Je pense qu'il y a très peu de vrais pratiquants. Sur les 23 détenus qui vont au culte musulman, trois sur 23 sont de vrais pratiquants, les autres ne croient pas. (Kader, MA2 S19, 53 ans, 2 ans d'ancienneté, musulman)

Il y en a qui sont peut-être sincères, je dis bien peut-être... j'y crois à un pourcentage très bas. (Robert, MC2 S9, 45 ans, 22 ans d'ancienneté, athée)

Les vrais pratiquants (*insiste*) y'en a pas. Après surtout, c'est une grosse excuse lors du Ramadan pour faire passer les trucs entre eux. (...). Après y'en a des vrais pratiquants, mais bon, j pense qu'un... un vrai musulman ne serait pas en prison. (Yann, MA2 S18, 26 ans, 2 ans d'ancienneté, éducation catholique mais non pratiquant)

Il y en a des corrects donc quand même je me dis qu'il y a quand même des gens bien, ou tout du moins respectueux mais quand même... La majorité par contre, surtout les jeunes, qui vont au culte pour faire des trafics... Vous les voyez aller au WC avant et ils font fumer du shit, ils fument devant vous... c'est grandiose ! (Charlotte, MA1 S9, 33 ans, 2 ans d'ancienneté, catholique pratiquante)

Y'a peut-être un ¼ comme j'veus ai dit, qui vraiment... ils sont dedans, eux j'peux dire qu'ils sont vraiment investis dans c'truc quoi. Eux, j'parle d'investissement parce que, eux, c'est tous les soirs avant d'aller s'coucher, ils ont leur Bible ou leur Coran et puis... Ils sont à fond...(...) la majorité c'est surtout pour sortir de la cellule et puis après... pour aller faire après, bon p't'être mauvaise langue mais y'en a beaucoup qu'est aussi pour faire du trafic hein, pour rencontrer du monde, marcher dans la rue... (Christophe, MA2 S10, 17 ans d'ancienneté, catholique)

2.1.2. « S'ils croyaient vraiment, ils ne seraient pas là... »

La dénonciation de l'insincérité religieuse des religions se fonde tout d'abord sur la mise en rapport de ce qui apparaît aux surveillants comme des actes et pratiques incompatibles ou incohérents avec l'idée qu'ils se font de ce qu'implique être religieux. Pour une bonne partie d'entre eux – et là encore le fait d'être religieux ou pas fait peu de différence au sein des surveillants –, le forfait à l'origine de l'incarcération suffit à jeter le discrédit sur la religion du détenu :

Après j'sais pas c'qu'ils ont fait ou pas, mais j'pense que quelqu'un qui est vraiment dans la religion, qui croit à la religion, ne serait pas là, parce que la religion n'est pas un vecteur de violence, de... de faire des conneries quoi. Pour moi, peu importe la religion hein, moi de ce que je sais de la religion, de toutes les religions que j'connais, c'est plutôt des vecteurs de paix, de tranquillité, de bonne entente avec les personnes qui sont autour de nous, c'est pas du tout la violence, de faire du mal à son prochain (Yann, MA2 S18, 26 ans, 2 ans d'ancienneté, éducation catholique mais non pratiquant)

À partir du moment où on arrive en prison... Bon, je ne suis pas là pour juger. Dans la religion quand on commet une faute telle qu'un viol, une agression, une séquestration, pour moi la religion elle est déjà partie. (Nadia, MA1 Se6, 30 ans, 3 ans d'ancienneté, éducation laïque)

Il y aurait donc purement et simplement une incompatibilité fondamentale entre le fait d'être délinquant, criminel et incarcéré ayant commis parfois « les pires choses », et celui d'être croyant ou pratiquant. On trouve « bizarre que des détenus qui ont commis des forfaits à l'extérieur (...) d'un seul coup se remettent à croire » (Thierry, CD1 S5) que des « gens ayant commis les pires choses » donnent « l'impression qu'ils sont les meilleurs musulmans du monde » (Nabil, MC2 S16). On ne comprend pas qu'un « pédophile multirécidiviste

[puisse] être proche de la religion » (Jacques, MC3 G8), qu'un détenu incarcéré pour alcool au volant, récidiviste, se mette à réciter des versets du Coran ou se fasse pousser la barbe, que des « voyous qui se servent d'une arme (...) se mettent à prier en prison. » (Paul, MA2 S10).

2.1.3. « Ils font ça juste pour nous embêter ! »

Pour ceux des surveillants qui ne jugent pas la religiosité du détenu en fonction de l'acte qui l'a conduit en prison, cette dénonciation de l'insincérité se fonde sur la présomption d'une mobilisation exclusivement utilitariste de la religion. Cet utilitarisme peut être orienté vers un bénéfice moral : la quête – jugée le plus souvent illusoire – de la rédemption ou la tentative de reconquérir une forme de dignité. Se faire une « âme neuve » comme dit tel surveillant (Robert, MC2 S9, 45 ans, athée). Apparaissent ici deux figures prééminentes : celle des détenus condamnés pour infractions sexuelles fréquentant l'aumônerie, et plus particulièrement le pédophile ; celle du converti (que les personnels appellent souvent, par dérision, « le reconverti »), cherchant à « effacer l'ardoise » comme le disent parfois des surveillants.

Cet utilitarisme peut être rapporté au bénéfice de bien-être ou de matériels escomptés par les détenus : aller au culte est vu comme un moyen de sortir de la cellule, se promener dans les couloirs, fumer, se rencontrer, flirter entre femmes, profiter du verre de l'amitié, boire un vrai café, bénéficier des menus cadeaux qui sont faits par les aumôniers ; fréquenter l'aumônier est interprété comme un moyen d'avoir du tabac, quelques timbres, tenter de faire passer une lettre, bénéficier de son appui ; se convertir permet de se faire protéger et bénéficier matériellement et moralement de la solidarité du groupe ; la religion est vue comme un prétexte pour obtenir un avantage (une douche supplémentaire) ou échapper à la discipline ou à une fouille.

Quoiqu'il en soit, ce que pointent souvent les surveillants, c'est le constat des contradictions entre les principes éthiques et prescriptions religieuses et les conduites des détenus. Les propos des surveillants abondent d'antinomies soulignant ces écarts : les détenus se réclament de religions prêchant des valeurs de paix mais ils sont violents ; la religion enseigne le respect et la tolérance mais ils ne respectent rien, pratiquent le racket, nous insultent et nous agressent ; ils vont au culte mais ils insultent ou bousculent les surveillants en sortant ; ils demandent un Coran au quartier disciplinaire mais agressent le surveillant parce que ledit Coran tarde à être remis au détenu ; la religion préconise droiture et vérité, les détenus s'adonnent au mensonge et à la dissimulation ; les détenus revendiquent leur islamité mais consomment de l'alcool ; ils prétendent faire le Ramadan mais fument et mangent en cachette.

Cet utilitarisme religieux est d'autant plus mal vécu par certains surveillants que la religion peut, le cas échéant, constituer une ressource de pouvoir du détenu sur eux. C'est à eux qu'il revient de faire en sorte que les détenus accèdent au culte, que l'aumônier puisse parvenir aux étages, que chacun dispose bien du menu qu'il a sollicité. C'est à eux qu'il revient de répondre aux exigences particulières qui s'expriment au nom de la religion ou, lorsque ces exigences ne sont pas satisfaites, de faire face aux tensions qui peuvent s'ensuivre. Il en va à cet égard de la religion comme de toute dimension de la vie du détenu relevant

d'une problématique de droits. Du fait du rapport de dépendance extrême liant le détenu au surveillant, les droits ont tôt fait de se transformer en « obligations » pour les personnels de surveillance (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008, p. 41) et d'ouvrir un potentiel de conflictualité⁹. Cette contrainte est particulièrement mal vécue lorsque la religion peut être, ainsi que le suggèrent les discours des surveillants, instrumentalisée pour exploiter les failles du système, subvertir les règles carcérales ou échapper à la rigueur de la discipline pénitentiaire.

Les détenus se servent de la religion pour sortir de cellule. Ils mettent en avant la religion mais c'est un simulacre. Pour moi, le rapprochement spirituel ils s'en servent comme d'un droit. Ils savent que les aumôniers peuvent leur apporter des choses. Ici le détenu, c'est son droit. La religion, elle a pour seul fondement, c'est de sortir de cellule. (Paul, MA2 S11, 38 ans, 7 ans d'ancienneté, athée)

Si cette instrumentalisation du religieux est dénoncée, c'est non seulement qu'elle met à contribution le surveillant mais aussi – et surtout – qu'elle est mobilisée parfois pour mettre à l'épreuve son autorité, voire contester l'ordre carcéral. La religion n'est pas seulement perçue comme une source de pouvoir *sur* le surveillant : elle peut devenir un instrument mobilisable *contre* lui. Dans cette paix armée qui règne entre surveillants et détenus (Vacheret et Lemire, 2007, p. 107), la religion peut effectivement constituer un bouclier pour défendre son pré carré ou une arme pour retourner le rapport de force à son avantage, ne serait-ce que parce que le surveillant peut redouter l'escalade. Dans le discours de certains surveillants, il s'agit au nom de ses droits, ni plus ni moins de « contrer l'AP », de « gêner le travail », d'« embêter » ou « provoquer » le surveillant, voire de tenter de lui faire perdre la face.

Certaines femmes ne veulent pas attendre (*pour avoir le régime qu'elles ont demandé*) que cela se mette en place, c'est tout et tout de suite. (...) C'est une façon de nous embêter, de revendiquer, quoi. Elles ont plus de droits, elles ont droit à un repas végétarien ou sans porc. (Valentine, MA2 Se1, 40 ans, d'origine réunionnaise, 9 ans d'ancienneté)

(...) parce que, comme par hasard, c'est toujours quand on doit rentrer dans la cellule, c'est vraiment bizarre quoi ! c'est vraiment bizarre !... et la nuit quand on fait le contrôle on en voit jamais un... Pas jamais, ce ne serait pas vrai... mais on en voit très peu en comparaison de la journée. C'est plus lambda quoi... (Jean-Paul, MA3 S13, 42 ans, 2 ans d'ancienneté)

Ils le font surtout pour embêter les agents. C'est aussi une question pratique. Mais surtout pour embêter. Celui qui réagit, ils vont faire exprès. C'est le jeu. Moi je dis rien ! (...) En maison d'arrêt, au moment du repas, soit ils se mettent à prier soit ils font les ablutions. Et ça, l'imam de Bordeaux nous avait dit à l'école (durant une formation sur l'islam), que le mec il peut cumuler ses prières ! (...) Justement la question a été soulevée : comment faire quand un mec fait sa prière pendant le repas. Et l'imam nous a bien répondu que les mecs peuvent cumuler leur prière de la journée en une heure. Donc ça confirme ce qu'on pense : que le mec fait sa prière à ce moment-là juste pour nous embêter : c'est confirmé ! (Eric, CD1 S10, athée)

⁹ Il y a loin bien sûr en prison entre les droits et leur mise en vigueur. Mais les discours des surveillants sur la gestion du fait religieux n'en reflètent pas moins les effets déstabilisateurs de l'entrée du droit en prison et des réajustements qu'ils exigent. Dans le domaine religieux, comme dans d'autres, la juridicisation des rapports sociaux a pour effet d'accroître la conscience que les détenus ont de leurs droits et de réduire les marges de manœuvre des personnels. Cette valorisation des droits en milieu carcéral exacerbe en effet la tension dans laquelle les surveillants se trouvent d'un côté de se conformer au règlement, de l'autre d'éviter les conflits inutiles en prenant des libertés avec celui-ci. Or, les contraintes croissantes d'*accountability* auxquels ils sont soumis renforcent la pression reposant sur les agents, lesquels constituent de véritables variables d'ajustement sur le terrain.

2.2. Fausse religiosité et altérité morale

Cette méfiance à l'égard de l'authenticité religieuse des détenus n'est évidemment pas sans lien avec un ethos professionnel incitant à la suspicion à l'égard d'un détenu à la fiabilité supposée toujours douteuse. « L'apprentissage des surveillants de la résistance à la manipulation est l'une de ses « acquisitions professionnelles » : cela conduit à considérer avec méfiance le détenu comme une des règles de conduite fondamentale. » (Chauvenet et *al.*, 1994, p 53). Comme l'a remarqué aussi E. Goffman (1968, p. 121), la suspicion est une caractéristique saillante des relations sociales qui se déploient dans le monde clos des institutions totales.

Mais ce discours sur l'utilitarisme religieux du détenu pointe également vers une tendance à la naturalisation du détenu comme être foncièrement immoral, voire amoral. Les détournements du religieux ne seraient en somme qu'une preuve supplémentaire de la justification de la sanction pénale. Essentialisation que résume assez bien tel surveillant lorsqu'il affirme au terme d'une description de l'instrumentalisation de l'islam par les jeunes en détention : « c'est le vice en permanence ». Il est à cet égard frappant de noter que, lorsqu'ils parlent des pratiques religieuses des détenus, religieux ou non, les surveillants, comme s'ils pouvaient sonder les reins et les cœurs, s'érigent en juges de « bonne religiosité », certains n'hésitant d'ailleurs pas à anticiper le verdict de la justice divine :

Les cathos c'est ça, ils me font bien rire... Imaginez un Dieu qui pardonne aux violeurs d'enfants, à un mec qui a tué et bon tu viendrais une fois au culte, et hop tu serais pardonné... Hop, on efface l'ardoise... C'est ridicule de pouvoir penser ça. Ça ne saute aux yeux de personne mais moi cela me paraît énorme, ce n'est pas possible... Le mec, il tue 10 personnes et puis il lui suffirait de faire 10 prières et c'est bon... (Franck, MC1 S8, 29 ans, entré depuis 5 ans dans la pénitencier, athée)

(...) ça me fait sourire. Vous avez des gens qui ont fait les pires choses et en prison vous avez l'impression qu'ils sont les meilleurs musulmans du monde. Mais ce n'est pas parce que tu auras été le meilleur musulman pendant 30 ans que Dieu va oublier ce que tu as fait avant. On en a un qui a brûlé son ex petite amie. Vous le voyez maintenant : il fait la prière 5 fois par jour, il fait le Ramadan, il va au culte le vendredi, il s'est fait pousser la barbe... J'ai envie de lui dire : « Mon gars, le jour du Jugement dernier... » (Nabil, MC2 S19, 29 ans, 5 ans d'ancienneté, musulman)

Si ce n'est peut-être une forme de repentir mais généralement c'est trop tard. Ce n'est pas parce qu'une personne va se retrouver dans la religion qu'on va tout lui pardonner, il ne faut pas non plus oublier de penser aux victimes aussi. Donc la religion si elle apporte, c'est pour eux, pour se donner bonne conscience. (Robert, MC2 S9, 45 ans, 22 ans d'ancienneté, athée)

Ce qui est plus frappant encore, c'est que lorsqu'ils procèdent à cette évaluation de la bonne religiosité des détenus, les personnels jaugent celle-ci à l'aune d'une définition implicite des formes de religiosité « légitimes », lesquelles sont indexées sur une image idéalisée de virtuosité ou d'excellence religieuse supposant irréprochabilité morale, vertus de droiture et de rectitude, plus que sur une image réaliste des pratiques religieuses ordinaires. Ce discours, laissant supposer qu'ailleurs, hors les murs, il en va autrement, ne prend jamais en considération l'anormalité du contexte carcéral dans lequel s'inscrit cette « fausse » religiosité. Loin de ramener les usages « déviants » que les détenus font de la religion à la situation pénitentiaire qui les produit en partie, ils tendent à devenir dans leur discours l'illustration exemplaire, ou encore une preuve supplémentaire de leur foncière immoralité, voire de leur amoralité. On peut faire l'hypothèse qu'un tel discours participe de la construction du détenu comme une figure de l'autre, accentuant la mise à distance entre « eux » (les détenus) et « nous » (les surveillants). Cette mise en ordre symbolique

fonctionnant aussi bien comme une justification de l’incarcération, et de la frontière entre gardiens / gardés que comme un processus d’auto-valorisation morale de professionnels toujours en quête de reconnaissance.

2.3. De l’altérité morale à l’altérité culturelle

Si de tels discours participent d’une rhétorique professionnelle visant à mettre en scène l’impuissance croissante des surveillants face à des détenus de plus en plus protégés par le droit, il n’est pas indifférent qu’ils se rapportent le plus souvent à l’islam. Les discours tenus sur l’islam font affleurer en effet – de manière plus ou moins diffuse et fluctuante – un autre espace de classement faisant référence non pas aux fonctions ou aux rôles prescrits par l’institution mais aux différenciations ethniques et culturelles. Ils sont symptomatiques d’une dynamique d’ethnisation¹⁰ des rapports sociaux à laquelle la prison n’échappe pas plus que d’autres institutions telles que l’école (Payet, 1995 ; Perroton, 2000 ; Poiret, 2000 ; Lorcerie, 2003 ; Anselme 2009), l’armée (Bertossi et Withol de Wenden, 2007), la police (Fassin, 2011) ou l’hôpital (Bertossi et Prud’homme, 2011)¹¹.

De manière significative, lorsque les surveillants insistent sur les contraintes supplémentaires qu’implique la gestion du religieux dans leur quotidien professionnel, c’est presque toujours à cette religion particulière qu’ils se réfèrent. Cela s’explique bien sûr par la prégnance plus marquée de l’islam sur la détention, prégnance découlant aussi bien de la nature orthopraxique de l’islam, du nombre de détenus s’y référant à des degrés divers et de la fonction identitaire qu’il remplit. Mais les discours glissent parfois du constat pratique au traçage d’une frontière symbolique faisant des musulmans une catégorie de détenus à part. À travers ces discours surgissent en effet des principes d’évaluation et de classification mettant l’accent sur le caractère particulièrement perturbateur de l’islam en monde carcéral. Les situations problématiques mettant en scène l’islam abondent. La prière et le tapis de prière sont souvent présentés par les surveillants comme des tactiques visant à limiter son accès en cellule, à lui imposer son propre rythme et tenter de prendre l’avantage sur lui. Certains de nos enquêtés distinguent d’ailleurs explicitement cette religion – qui selon eux pose problème – en l’opposant aux autres et plus particulièrement au christianisme – qui n’en posent pas. Jean, surveillant antillais dans une maison centrale, après avoir déclaré « la religion c’est délicat », précise ainsi sa pensée :

¹⁰ Les marques de l’altérité émergent alors d’une multitude d’interactions qui s’incarnent moins dans une tendance générale de racialisation (Fassin, Fassin, 2006) de la société que dans des formes d’ethnisation ordinaires consistant à décrire et analyser la prégnance banale, normale, routinière des classements sociaux fondés sur l’origine (Jounin, Palomares, Rabaud, 2008, p. 8). Le vocable ethnisation mobilisé ici pour l’analyse permet d’éviter toute définition substantialiste d’un groupe en référence à une hypothétique homogénéité culturelle. Son intérêt est de mettre en évidence les processus de construction de ce groupe, processus qui impliquent aussi bien la manière dont les individus s’auto-désignent que la manière dont ils sont désignés de l’extérieur. (Poutignat et Streiff-Fenart, 1995). Il est question d’ethnisation des rapports sociaux lorsque des catégories ethniques constituent des référents déterminants de l’action et dans l’interaction, par opposition aux situations dans lesquelles ces imputations ne constituent qu’un référent parmi d’autres (De Rudder, Poiret et Vourc’h, 2000).

¹¹ Les parallèles avec l’école sont ici particulièrement intéressants, voir sur ce point Payet (1995, 2007), Lorcerie (2003), Franck Anselme (2009, p.121-147).

« Le » catholique qui est à genoux en train de faire sa prière, quand on vient l'appeler pour aller l'infirmier : il se retourne pour dire qu'il finit. « Le » musulman : on ouvre, on le voit en train de faire sa prière et on referme (*suggérant dans le ton qu'avec lui il faut prendre des pincettes*).

Cette comparaison conduit facilement à des généralisations essentialisantes à la faveur desquelles « le » musulman est considéré comme un détenu relevant d'une catégorie plus problématique que les autres, cette identification renvoyant alternativement aux figures d'une part du jeune des cités ingérable, d'autre part du musulman prosélyte ou radicalisé et faisant disparaître la diversité des profils, trajectoires et rapports à la religion. On retrouve cette opposition dans le propos d'un gradé de maison centrale qui évoque à ce propos « la particularité de l'islam » :

En 1995 par-là, il y avait le détenu C... On a eu un incident qui a failli dégénérer parce je faisais une fouille de cellule et j'ai eu le malheur de toucher le Coran. Toucher le Coran ! Vous n'avez pas à toucher... c'est sacré. Je lui ai dit « Écoutez, je fais une fouille de cellule, je l'ai pris, ouvert. Je n'ai même pas regardé ce qu'il y avait dedans. Je l'ai reposé pile poil. » L'autre est parti en vrille parce que j'avais osé toucher le Coran. Il a fait monter la mayonnaise et tenté de rameuter ses petits copains... Qui ne l'ont pas suivi. Il voulait créer un incident. (...)

- *Ça n'est jamais arrivé avec la Bible ?*

- Jamais. Ça c'est un autre truc. Depuis que je suis dans la pénitencière, je n'ai jamais vu un incident parce que le curé ou le pasteur souhaitait mettre quelque chose en place ou modifier quelque chose. Les gens qui participent aux différents cultes n'ont jamais créé un problème de revendication. La particularité de l'islam, c'est que dès qu'ils se sentent attaqués ils se mobilisent. Et ça a toujours été le cas. (MC1 G4, 58 ans, 22 ans d'ancienneté)

Suggérant que la religion musulmane surdéterminerait les comportements de ceux qui s'en réclament, Jacques la présente comme un facteur de complexification de la relation entre le surveillant et ce qui apparaît au final comme une catégorie de détenus à part, les musulmans :

Toute prison est un équilibre fragile entre les agents en uniforme et les détenus. Michel, le détenu, qui fait le ménage, je lui ai dit « dépêche-toi » pour rappeler les rôles de chacun. Mais je sais arrondir les angles quand il faut. Or il est difficile avec un détenu qui se dit musulman d'avoir cette méthode de travail. Nous sommes pour eux des mécréants. Du coup on doit se plier à leur mode de vie. C'est un équilibre fragile parce que chacun souhaite garder ses avantages. On a beau dire « Je ne suis pas contre toi et toi tu ne vas pas contre moi ». Mais c'est un problème avec les intégristes musulmans. Ils veulent obtenir toujours plus. Ils veulent être reconnus comme les plus importants. Nous allons donc souvent au conflit.

- *Racontez-moi un conflit ?*

- Par exemple, le conflit le plus fréquent, c'est quand il y a le mouvement promenade et que le détenu fait sa prière. On referme la porte par respect. Mais on ne peut pas non plus se permettre d'attendre trop longtemps, cela perturbe le service. Donc on va vite au conflit si on n'accepte pas qu'il descende plus tard en promenade. Cela arrive très souvent au bâtiment B ou C. Ils ne veulent pas perdre une demi-heure, cela crie, c'est tout. Il faut qu'on arrive à s'adapter. (MC3 G8, 54 ans, 25 ans d'ancienneté, catholique non pratiquant)

Le principe de catégorisation qu'il met en œuvre trace une frontière entre un « nous » et un « eux » qui ne se superpose pas en effet à la frontière séparant les détenus des surveillants. Ce « nous » (les non-musulmans) englobe ici Michel, comme si la confrontation avec l'islam minimisait soudain la distance avec ce détenu dont on partage – du moins supposément – les origines culturelles. Ces discours ont souvent partie liés avec le malaise identitaire suscité par les mutations culturelles du corps social, mutations auxquels les surveillants n'échappent pas du fait non seulement de la population pénale mais aussi du corps professionnel dont ils relèvent. Cette tension ethno-culturelle ressort de manière particulièrement évidente à travers les propos de surveillants estimant qu'on « en fait trop pour l'islam ». De manière significative, ce discours n'a cependant pas le même écho dans les différents établissements.

Peu présent dans une maison d'arrêt du Sud marquée par un ancrage local très cosmopolite, il est plus marqué dans un centre de détention de la région Centre. Cette situation n'est sans doute pas étrangère aux ancrages locaux des deux établissements (voir le chapitre 3). Mais elle résulte également de la décision prise il y a quelques années de faire du menu sans porc le menu de référence, décision vécue par certains comme une forme de démission symbolique. Eric n'a ainsi pas hésité à protester contre cette mesure qui, à ses yeux, n'est qu'une illustration supplémentaire de la reconnaissance – excessive à ses yeux – dont bénéficie l'islam :

Quand on veut manger du porc il faut faire la demande. Y'a plus rien avec du porc. Et dans un mois c'est le Ramadan et tout ça, et y'a tout un processus qui se fait autour de ça. Contrairement aux autres religions où ça se passe sans rien. Pour le Ramadan, tout est mis en place. (...) J'ai écrit une fois à la direction. J'ai demandé pourquoi valoriser la religion musulmane plus que les autres. Après je comprends que c'est la majorité. Pour le Ramadan, on met tout un système en place, tandis que les autres on les ignore complètement. Après je sais pas mais en 7 ans, j'ai jamais vu de mise en place pour les autres religions. Je sais pas quand est le jeûne pour les bouddhistes, je sais pas. Même le carême. À l'origine je suis de religion catholique et je sais pas... alors qu'ici je connais mieux les dates de la religion musulmane ! C'est pour ça que c'est pas normal. (Eric, CD1 S10, athée)

Si cette reconnaissance de l'islam suscite des résistances, c'est qu'elle est bien souvent associée, chez les natifs de natifs, au sentiment d'une remise en cause d'un rapport de force culturel aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du monde carcéral.

L'islam a une place importante ici. Par exemple parfois ils me disent « c'est pas bien surveillante de manger. C'est le Ramadan. » Pour eux quand on fait ça, c'est qu'on les respecte pas. Mais moi je m'en fous parce que je suis athée... oui l'islam ici ça prend une « ampleur phénoménale ».

- *Vous avez observé une progression de l'islam ? (cela fait 8 ans qu'elle est là)*

- Oui ça a changé. Maintenant celui qui veut du porc doit faire une demande pour en avoir. Avant c'était le contraire.

- *Vous savez quand ce changement s'est produit ?*

- Je ne sais pas. Puis maintenant il y a les colis Ramadan. C'est nouveau ça depuis deux ans.

(interruption)

Moi j'ai été élevée dans une cité (Lille) et c'était très fort là-bas. Et j'ai l'impression que ça revient ici. Mais cela me met mal à l'aise...

- *Qu'est-ce qui vous met mal à l'aise au juste ?*

- Les proportions que cela prend. On donne trop d'importance à l'islam. Et puis dès qu'on leur dit un truc, ils vous disent que vous êtes racistes... l'islam ça peut être une « manière de se cacher pour pouvoir faire ce qu'ils veulent ». Quand j'étais ado, on n'entendait pas parler de l'islam comme ça. Maintenant on entend parler que de cela. , maintenant on ne parle que de ça aux infos, au boulot, l'islam, l'islam, l'islam !... toutes ces proportions que ça prend... Mais en même temps parfois on ne dit rien. C'est comme si on cautionnait. (Mélanie, CD1 Se8, 37 ans, 8 ans d'ancienneté, sans éducation religieuse)

Tout comme Mélanie (dont le jeune frère refuse désormais de manger de la viande de porc par solidarité avec ses amis), Jean-Paul qui s'auto-désigne volontiers comme « Gaulois et fier de l'être », a fait l'expérience des zones périurbaines déshéritées, de la mise en minorité des « blancs » comme il les appellent, et de l'insécurité qui règne dans les quartiers sensibles. Ancien militaire, il n'hésite pas à raconter « off », comment, lorsqu'il était encore dans l'armée, il se chargeait avec d'autres (en civil) de régler les comptes lorsque lui-même ou l'un de ses proches était victime d'un acte d'incivilité ou d'une provocation (du fait de son statut de militaire).

Les propos de Pierre, 36 ans, surveillant en maison centrale, se prévalant d'un certain recul sur la question, mettent bien en évidence la crispation identitaire que suscite, chez ses

collègues, la visibilité accrue de l'islam en prison comme dans l'ensemble de la société française :

(...) j'entends parfois des collègues discuter de ça avec une certaine crainte : « les musulmans montent en puissance », avec ces mots qui sont choisis « en puissance », la puissance fait peur... on entend ça. Et moi je leur réponds « et alors ? Si la France devenait musulmane demain et alors ? Qu'est-ce que cela changerait ? Est-ce que cela ferait du musulman un moins bon français ? ». L'amalgame total et moi je passe pour un extraterrestre quand je dis des choses comme ça. On se demande souvent pourquoi je dis des choses comme ça. Je ne suis pas catholique, je ne suis pas musulman...

- *Et est-ce que cela a des répercussions dans leur manière d'être avec les détenus ?*

- Non, je ne crois pas, je n'irai pas jusque-là, non, non parce que ce sont en général des discussions qui ont lieu entre nous. L'être humain a cette capacité de cloisonnement intéressante... Dans cet esprit de cloisonnement, ces discussions ont par exemple lieu au mess, dans une sphère privée et quand on rentre ici on laisse ça un peu de côté, pas pour certains mais quand même dans la majorité, la pratique professionnelle reste indépendante de la pensée, je pense en tout cas, j'ose l'espérer...(MC2 S12, 36 ans, 8 ans d'ancienneté, sans religion)

2.4. Des pratiques discriminatoires à l'égard des musulmans

La réalité oppose toutefois un démenti aux propos de Pierre lorsqu'il distingue le niveau du discours et celui de pratiques qui font l'objet de dénonciations publiques croissantes¹².

2.4.1. Des détenus en butte à la discrimination

Un certain nombre d'anecdotes isolées rapportées dans les entretiens témoignent des effets pratiques de ces catégorisations dans les relations sociales et de la violence symbolique que peut revêtir ce conflit ethno-culturel en monde carcéral. Dans la MC1, un surveillant évoque ainsi un « vieil » incident évocateur des formes de racisme anti-musulman :

On a eu la réaction très bête d'un surveillant, on n'a jamais su qui c'était, mais il a balancé des lardons à l'endroit où les détenus faisaient leur prière dans la cour... un surveillant qui avait fait la blague... c'est vieux... cela date de pas mal d'années... Une blague de surveillant... mais c'est vrai que on a réglé le problème très vite parce qu'il était hors de question que les détenus aillent faire leur prière à cet endroit... Mais bon c'était dangereux de faire ça...

Bien que notre interlocuteur minimise l'incident en le qualifiant de « blague bête », sa portée symbolique ne lui échappe pas. Cette projection de viande de porc dans la cour de promenade revêt une double dimension transgressive en effet : elle représente une volonté délibérée de souiller sinon de reconquérir un espace que les détenus de confession musulmane se sont appropriés en le consacrant à la prière ; la portée de l'agression est redoublée par le fait qu'elle représente, de surcroît, une incursion sur le territoire par

¹² La presse s'en est d'ailleurs fait récemment l'écho. Dans son rapport sur la mise en œuvre du principe de laïcité en monde carcéral d'avril 2011, le Contrôleur général des lieux de privation de liberté ne manque pas de dénoncer des pratiques vexatoires dont les musulmans sont parfois la cible. De manière plus récente encore, la presse régionale a fait état de la manière dont un surveillant a saisi le CGLPL pour dénoncer un agent affichant « un mépris grandissant vis-à-vis des personnes détenus d'origines étrangères et de confession musulmane très particulièrement ». Selon ce que rapporte la presse, « les personnes d'origine maghrébine seraient systématiquement discriminées par cet agent » qui par ailleurs « stigmatise l'ensemble des musulmans et les assimile systématiquement à des extrémistes ». L'Union fait également état des observations faites sur le cahier électronique de liaison : « au contraire des chrétiens qui ne disent rien quand on leur sert de la viande le vendredi saint, les musulmans sont de plus en plus difficiles à gérer !! Faudra-t-il que je vienne avec la Bourka à ma reprise de service !!! » (*L'union*, 7 juillet 2012).

excellence des détenus – la cour de promenade – celui sur lequel les surveillants ne s'aventurent guère, sauf nécessité.

On retrouve ce registre de la souillure (Douglas, 1971) dans la MC2 :

Un directeur relate les « petites difficultés qu'il aurait eues dernièrement avec certains personnels ». Des excréments ont été trouvés à la fin des années 2010 dans l'un des tapis de prière entreposés dans le casier de l'aumônerie musulmane de la salle polyculturelle. Il y aurait, selon lui, de fortes présomptions que l'initiative en revienne à un groupe de surveillants d'origine antillaise¹³, fidèles de l'Église évangélique, connus à la fois pour leur prosélytisme et leur islamophobie. La semaine suivante, une croix cassée était retrouvée au même endroit. L'enquête n'a pas permis de révéler l'identité des protagonistes et selon les mots de l'aumônier protestant « ça s'est calmé presque miraculeusement ».

L'incident (signalé d'ailleurs dans le rapport de visite du CGLPL) a été jugé suffisamment sérieux pour que la direction réunisse les organisations syndicales pour faire un point sur les missions des personnels pénitentiaires, sur le code de déontologie et rappeler que les fonctionnaires sont soumis à la laïcité.

Dans un registre plus ordinaire sont signalées des applications plus ou moins strictes du règlement selon l'origine des détenus et des pratiques vexatoires intervenant parfois dans la relation de face à face entre surveillants et détenus. Du côté des détenus il a été question de surveillants foulant délibérément au pied le tapis de prière en cellule, ou peu scrupuleux dans le maniement d'objets religieux lors des fouilles. Quelques faits ont été mentionnés par les surveillants issus de la diversité. Ainsi Slim, de père africain musulman et de mère antillaise catholique, raconte :

Quand le surveillant voit le gars en train de prier et veut que le gars réponde immédiatement à son appel. Moi je trouve que chacun fait ce qu'il veut. Nous on n'est pas là pour... tout surveillant sait que son objectif c'est de vérifier que le gars il est vivant. Le gars qui prie, il bouge, on sait qu'il est vivant... y a pas de souci : on passe. Mais y en a qui attendent qu'il réponde. Parce que ça l'embête de le voir prier. On ne peut pas imposer une loi en cellule : il garde sa liberté du moment qu'il respecte les règles. C'est facile pour un surveillant d'humilier qui que ce soit : j'ai la force, j'ai la puissance. C'est nul... C'est pas républicain. (CD1 S15).

Il raconte encore ses démêlés avec des surveillants durant la ronde de nuit, un moment particulièrement propice selon lui à l'expression de logiques racistes :

Je me suis pris la tête avec un collègue à l'époque du Ramadan, ils aiment bien mettre le Coran... C'est leur problème. Chacun met ce qu'il veut. Et pendant la ronde, y en a qui coupent l'électricité... « y en a ras le bol du Coran... font chier avec leur Coran... ! C'est pas des vrais musulmans... ». Et moi je leur dis : « non c'est de l'abus... j'ai remis le courant... » ... ça s'est très mal passé. Le type n'a pas compris... y a des alliances... Le problème c'est qu'on explique à des gens qu'on est là pour faire appliquer la loi et là on se retrouve avec des personnes qui sont pire que les délinquants. Le fait de couper l'électricité parce qu'ils écoutent leur Coran ou leur musique c'est totalement contre les règles.

On trouve un témoignage convergeant chez ce surveillant de la MA3, musulman pratiquant, constatant qu'il « y a des surveillants parmi nous et des chefs qui manquent de respect pour les détenus à cause de cette religion ».

- *C'est du racisme cela ?*

- Bien sûr. Il y en a en pagaille ici. Les détenus le disent, moi je l'entends. Mais moi, je ne peux pas... Des fois, je suis obligé d'être du côté des surveillants mais, bien que je ne partage pas leur point de vue. On est obligés, faut qu'on montre notre solidarité. Mais bon, c'est bête mais ma conscience me dérange moi après. Je trouve cela injuste. (Brewa, MA3 S10, 8 ans d'ancienneté, musulman pratiquant)

¹³ Malgré différentes tentatives, il ne nous a pas été possible de nous entretenir avec l'un de ces surveillants.

Rares sont toutefois les surveillants faisant état de tels constats. Peut-être parce qu'ils sont réticents à livrer ce que Hughes appellerait des « savoirs coupables » et à ouvrir les coulisses de la vie de l'institution au-delà des discours convenus et autorisés. Karim, entré dans la pénitencière il y a 14 ans, fait certes l'expérience des positions « un peu figées » de ses collègues dont certains considèrent que « les autres religions (hormis la religion chrétienne) n'ont pas leur place... en prison ». Il reste néanmoins prudent lorsque la question d'un racisme anti-musulman est posée :

- *Il y a du racisme anti-musulman chez le personnel ?*

- Oui... C'est possible... Après ce n'est pas quelque chose que je vais voir en termes de flagrant délit, certes cela peut exister mais je ne peux pas dire que je le vois vraiment, même s'il y en a encore qui ont des pensées, une idéologie, ils ne vont pas le manifester devant vous pour plusieurs raisons, d'abord par rapport au grade, par rapport à mes origines, donc il y a de la retenue, forcément. Après qu'il y ait des écarts, oui parce qu'on sait qu'il y a des détenus qui se plaignent. Moi je recadre tout de suite. Après, moi je ne suis pas nouveau dans ce système, le détenu peut aussi nous raconter n'importe quoi car il veut s'en prendre à un surveillant pour une raison ou une autre... Il faut tout prendre avec beaucoup, beaucoup de recul, il faut bien contrôler et la couverture vidéo nous aide beaucoup pour ça, elle nous permet de voir et de comprendre plein de choses. Après, bien sûr qu'il y en a des réactions un peu exagérées de la part de certains personnels mais c'est de moins en moins, je l'ai vu ces dernières années, cela a changé. (MC1 S6, 40 ans, 14 ans d'ancienneté, musulman pratiquant)

Guillaume, 32 ans, surveillant en centrale et converti à l'islam, estime lui qu'il y a clairement quelque chose de l'ordre d'un racisme institutionnel induit par une gestion colonialiste de l'islam en France :

Si un mec met une djellaba, on a l'ordre d'intervenir mais autant vous le dire, moi je n'interviendrais pas, je ne vais pas être ridicule à faire ça, je ne vais pas faire quelque chose qui va à l'encontre de mes.... Ce n'est pas un acte professionnel ça, c'est un acte de... c'est pour casser quelque chose. À l'AP tous les actes sont faits pour protéger l'établissement, pour protéger... mais là, qu'est-ce qu'on protège en interdisant à quelqu'un de porter une djellaba ? Même quand ils vont à la mosquée, même le vendredi, ils n'ont pas le droit de descendre en djellaba, ils doivent la mettre dans un sac, descendre avec le sac et arrivés à la salle de prières, mettre la djellaba. On est au summum du ridicule. En quoi on met en cause la question de l'établissement en portant une djellaba ? (MC2 S15, 8 ans d'ancienneté, converti à l'islam)

Quoiqu'il en soit, le conflit peut prendre une tournure plus furtive dans les interactions entre surveillants et détenus, et les assauts se livrent à fleurets mouchetés. La plaisanterie¹⁴ est parfois une ressource aussi pour refuser un système de références culturelles véhiculées par des codes langagiers auquel le surveillant n'adhère pas. Jean-Paul raconte ainsi :

Parfois quand ils me disent « à la grâce de Dieu » ou « si Dieu le veut » je leur réponds « ouais je veux bien alors allez-y ». Bon ça les fait marronner. Mais bon tant pis... ». Aux détenus qui lui parlent de religion (sous-entendu d'islam), Jean-Paul dit ainsi opposer systématiquement une identité de « gaulois » afin de couper court à tout échange sur le sujet. De manière significative, lorsqu'à l'issue de l'entretien, question lui est posée de savoir s'il a une appartenance religieuse, il répond qu'il est chrétien, pour insister sur ce qui relève pour lui de l'évidence : « C'est normal pour la France ! On est ni en Afrique ni en Asie ni en Australie !... voilà quoi... (MA3 S13, 42 ans, 2 ans d'ancienneté)

Cette manière de faire participe ici moins de l'affirmation de principes de laïcité que d'une lutte en faveur du maintien d'une hiérarchie culturelle perçue par certains surveillants comme légitime. La moquerie peut être un moyen pour le surveillant de signaler, sans entrer dans un conflit ouvert, sa distance voire son mépris et sa réprobation à l'égard d'us et coutumes particularistes qui le dérangent.

¹⁴ Rappelons que pour Radcliffe-Brown (1968), le registre de la plaisanterie témoigne d'une combinaison d'antagonisme et de proximité : la relation de plaisanterie est propre aux relations entre groupes aux intérêts divergents, entretenant des relations d'hostilité mais contraints à la coexistence.

Mélanie (CD1 Se8) dit interpellé ainsi les détenus en djellaba qu'elle est amenée à croiser parfois à son étage : « Alors on est en robe les gars aujourd'hui ? Tu mets une robe toi ? Mais c'est pour les filles les robes ! T'es pas une fille toi ! ». C'est également à ce registre qu'elle recourt lorsqu'il lui arrive de trouver des détenus en prière dans les offices : « mais alors qu'est-ce que vous faites là ? Vous léchez le sol ou quoi ».

Le dénigrement du port de la djellaba (assimilé ici à l'identité féminine, assimilation d'autant plus provocante dans un univers carcéral magnifiant la virilité) ou de la posture pour la prière sont manipulés comme un mode de sanction alternatif aux sanctions réglementaires (Ogien 1990). Cette guerre de frontière peut se faire à bas bruit à travers des anicroches apparemment sans importance, telle que celle que nous avons pu observer dans le CD1 :

Je m'apprête à commencer un entretien avec un surveillant d'origine antillaise dans son bureau à l'étage du QI et du QD. Un auxi fait le ménage dans le couloir du QD. Le couloir étant fermé par une grille, il ne peut accéder au bureau du surveillant. Il l'interpelle pour lui demander une paire de gants en plastique, ceux-ci se trouvant dans son bureau. Le surveillant lui tend une paire de gants. Le détenu lui dit – gratitude ou provocation ? – « Que Dieu te bénisse ! ». Le surveillant se ravise... et laisse ostensiblement la paire de gants retomber dans la boîte dont il les a précédemment extraits. Le détenu comprend immédiatement la raison de cette soudaine résistance. Il revient sur ce qui a été dit en souriant et – faisant amende honorable – reformule l'expression de sa gratitude en neutralisant la dimension culturalo-religieuse : « merci surveillant ! ». Le surveillant opine du chef pour approuver ce réajustement du propos et lui donne les gants. Difficile à interpréter : maladresse involontaire ? Jeu entre les deux ? Provocation du détenu à l'égard d'un surveillant particulièrement tatillon sur la neutralité religieuse ou connu pour son hostilité à l'islam ? L'entretien réalisé avec le surveillant inciterait plutôt à penser que la vérité oscille entre les deux dernières hypothèses et qu'on a bien affaire ici à ce que Goffman appellerait une « réorganisation interactionnelle » (1991, p. 367). Le surveillant Mikael ne m'a en effet pas paru des mieux disposés à l'égard de l'islam. Il m'a notamment confié dans l'entretien : « Je suis d'origine antillaise et quand je vois un antillais et que quelques temps après son incarcération il devient musulman... je trouve ça bien dommage. Notre culture c'est de manger de la viande de cochon... J'ai vu à Osny des détenus en doublette : un d'origine chrétienne, l'autre musulman. Le chrétien était forcé de se soumettre à l'islam... » (notations de terrain. CD1 CRO)

2.4.2. Des surveillants musulmans surveillés

Le ressentiment culturel suscité par l'islam, présent dans un certain nombre d'entretiens – fût-ce à l'état diffus, d'allusions ou de sous-entendus – ne concerne cependant pas exclusivement le rapport avec le détenu. Il apparaît également – et de manière presque plus marquée – lorsque la question de la place de la religion dans les relations entre surveillants est évoquée. L'« observation flottante » (Pétonnet, 1982) à laquelle nous avons procédé lors d'échanges informels avec les surveillants a été l'occasion de constater à plusieurs reprises l'inconfort de surveillants d'origine maghrébine face aux propos souvent excessivement irrévérencieux tenus par leurs collègues sur l'islam, inconfort manifesté par le silence et des attitudes de retrait. Des logiques ségrégatives peuvent s'exprimer à travers une insistance sur la consommation d'alcool et de viande de porc par opposition aux pratiques alimentaires de collègues de culture musulmane ne consommant ni l'un, ni l'autre : la thématique de l'apéro « saucisson-vin rouge »¹⁵ a été plusieurs fois évoquée comme marqueur revendiqué d'une

¹⁵ Référence évidente à l'initiative de Riposte Laïque d'organiser un « apéro saucisson-pinard » dans le quartier multi-ethnique de la Goutte d'Or (XVIII^e), qui abrite une des mosquées les plus fréquentées de Paris, manifestation qui avait été interdite par la préfecture de police et avait été dénoncée par des mouvements anti-racistes pour son caractère « islamophobe ». L'initiative avait cependant trouvé un écho dans l'initiative de trois députés appartenant à l'aile droite de la droite populaire, conviant la presse dans l'un des salons de l'Assemblée nationale en juillet 2012 à un apéro « saucisson vin rouge ».

différence culturelle par opposition aux pratiques alimentaires des collègues musulmans. Certains surveillants vont plus loin et mettent en cause des affinités culturelles entre surveillants d'origine maghrébine donnant lieu à des solidarités distinctives voire exclusives s'organisant autour de « tables ethniques » (où seules la viande sans porc ou hallal sont acceptées) ou de l'usage de langue arabe. Dans un établissement, ce phénomène a été évoqué par la direction. Jean-Paul continue à cet égard de représenter une figure prototypique lorsqu'il raconte qu'il se sent ostracisé quand il lui arrive, en salle de repos, d'être exclu de la conversation de collègues parlant arabe, ou encore lorsque, dans une discussion sur la religion, un collègue de culture musulmane lui fait perdre la face en se solidarisant avec un détenu.

Cette frontière symbolique de nature ethnoculturelle est également évoquée – dans une perspective inversée – dans le discours de surveillants d'origine maghrébine. Des surveillants, ne consommant pas d'alcool, mentionnent ce que peuvent avoir d'exclusifs ces temps de convivialité qui font une large place à la bière dans les coulisses du travail.

Et donc il faut picoler, les gens ne comprennent pas pourquoi je ne vais pas boire une bière à la sortie du travail : « Allez on va boire une bonne bière ! » « Non, je ne bois pas d'alcool ! »... Pour certains je suis une taffiole, ils ne me l'ont jamais dit mais pour certains c'est clair que ce n'est pas logique de ne pas aller boire une bonne bière le soir, tous les mecs ils boivent des bières... Au départ je ne disais pas, parce qu'on m'avait dit « essaye d'être discret » mais on ne va pas discuter pendant trois heures, je ne bois pas d'alcool parce que je suis musulman, point à la ligne.

Les blagues racistes sont, selon eux, monnaie courante. Slim, de père africain et de mère antillaise, se refuse à généraliser mais constate :

Il y a un effet de groupe... J'étais avec un collègue à moi... je ne sais pas ce qui lui a pris, il nous a dit « les arabes, les noirs ...j'en peux plus ! » Encore ils diraient ça entre blancs mais devant nous, ils disent ça devant nous. (...) C'est incroyable ! Autant prendre des *kalachnikov* et tirer sur les noirs, c'est plus simple (*rire*) ! (CD1 S15)

Karim, rentré dans la pénitencière en 1997, affirme qu'il aurait « pu en emmener une dizaine au tribunal pour des propos directs... et je parle des propos directs, parce que les propos indirects que j'ai entendus, je ne les compte même pas ». L'anecdote qui suit donne un aperçu du caractère islamophobe des propos injurieux dont il a pu être la cible :

J'étais à la porte d'entrée principale à la maison d'arrêt de Colmar, c'était entre midi et deux et il y avait la télé et je crois qu'il y avait un reportage sur le pèlerinage. Moi j'étais en train de manger dans le petit coin repas, et puis il y en a un qui vient me voir en me disant « vas-y prosterne toi aussi que je puisse... », que je puisse faire de toi ce que je veux de toi sexuellement, parlant pour vous le dire poliment mais ce n'est pas comme ça qu'il me l'a dit... et moi je lui ai répondu spontanément « tu ne me sembles pas être en mesure de faire de toi quoi que ce soit, surtout sexuellement parlant »... (MC1 S6, 40 ans)

Sliman, premier surveillant dans une maison centrale, rentré plus tard dans la pénitencière n'a, quant à lui, jamais eu affaire à des propos directs mais n'hésite cependant pas à dénoncer le « racisme » qui se cache derrière l'hypocrisie d'une partie de ses collègues. Mais c'est surtout la dimension institutionnelle¹⁶ de celui-ci qui est en butte à ses critiques. Il

¹⁶ Le racisme institutionnel est un concept qui s'est forgé aux États-Unis et dont la paternité revient aux théoriciens du *Black Power*. Il s'agit d'une notion destinée à mettre l'accent, au-delà des actions individuelles, sur le rôle des pouvoirs publics dans la diffusion, la reproduction de la domination culturelle d'un groupe sur un autre à travers des logiques, routines et cultures professionnelles dans la lutte contre la discrimination culturelle et sa responsabilité dans les traitements différentiels / inégalitaires des « usagers » des services publics en fonction de leur origine. Ce concept peut être utile pour analyser les effets de la non prise en considération de

en voit la trace à travers la méfiance suscitée par l'arrivée de surveillants d'origine maghrébine dans la pénitencière.

2.4.3. *Un racisme institutionnel ?*

De ce point de vue, son discours fait chorus avec ceux de la plupart des surveillants d'origine maghrébine que nous avons rencontrés. Les uns comme les autres ont fait l'expérience d'une assignation identitaire et de ses effets négatifs dans leur vie professionnelle. Ceci est particulièrement vrai pour ceux qui furent les premiers à entrer dans une administration pénitencière qui, jusque dans les années 1990, ne comptait pas ou peu d'agents issus des vagues d'immigration post-coloniales. Précisons cependant que, compte tenu de l'illégitimité de toutes catégorisations ethniques au sein de l'administration française, on ne dispose d'aucune donnée statistique fiable permettant de rendre compte de cette évolution de manière précise. Plusieurs anciens ont contredit l'idée que la présence de surveillants issus de ces vagues d'immigration serait si récente, en évoquant la présence de surveillants Harkis antérieure aux années 1990. Cela étant, il est incontestable que le renouvellement des personnels pénitenciers et son ouverture à la diversité ont favorisé une homologie sur ce point entre personnels et surveillants. Les études sociographiques relatives aux surveillants, antérieures aux années 2000 (Faugeron 1987, Combessie 1996) convergeaient pour constater que la plupart des personnels provenaient des régions industrielles de l'est et du nord de la France ou des zones rurales, tandis que les surveillants en provenance des régions parisiennes, lyonnaises ou marseillaises étaient sous-représentés. Selon Combessie, cette composition n'était pas sans conséquence sur les difficultés rencontrées notamment par les jeunes surveillants confrontés aux jeunes des milieux de la délinquance urbaine dont ils étaient peu familiers (Combessie, 2009, p. 51). C'est là une tendance qui semble vouloir s'inverser du fait du recrutement croissant de jeunes surveillants issus de l'immigration et des quartiers populaires d'une part, de la présence de plus en plus fréquente de personnes originaires de ces milieux dans la hiérarchie pénitencière (direction comprise) d'autre part. À défaut d'indicateurs statistiques¹⁷, nos observations et entretiens nous ont permis de constater que cette tendance était à l'œuvre, même si celle-ci s'exprime de manière variable selon les établissements de notre échantillon. Comme le constate Fabrice « on a déjà quelques collègues maghrébins maintenant, alors qu'il y a 20 ans, on n'avait pas ça... C'est bien, c'est bien que ça soit cosmopolite les équipes, parce que la détention a changé. » (MC2 S14). Cette ouverture à la diversité, pas plus d'ailleurs que la féminisation croissante des personnels (Malochet, 2005) ne résulte pas d'une politique délibérée visant à la mise en phase des personnels avec les usagers¹⁸. Elle tient bien davantage de la nécessité du renouvellement de ses personnels du fait de départs en retraite massifs et de la faible attractivité de la profession pénitencière.

l'islam par AP jusqu'à récemment. Il l'est également pour l'analyse des effets pervers de la lutte contre le prosélytisme et de la radicalisation musulmane. (voir Wiewiorka, 1998 p. 5-15).

¹⁷ Signalons la prégnance du « *color blindness* » dans la récente étude de Benguigui, Malochet et Guilbaud sur la socialisation des surveillants. Leur sociographie ne prend pas le critère des origines nationales ou culturelles en compte. On aurait pu pourtant imaginer une analyse comme l'a pratiquée Felouzis sur la base onomatopéique, qui aurait pu apporter un indicateur de tendance.

¹⁸ À la différence de ce qui peut se produire dans les pays anglo-saxons par exemple où existe le présupposé selon lequel le remplacement de surveillants blancs issus de milieux ruraux par des noirs issus de milieux

Quelle que soit l'ampleur de cette diversification, le port du bleu ne suffit pas à gommer les origines culturelles, surtout lorsqu'elle suggère une proximité avec l'islam. Il y a là des points communs avec les observations faites au sein de l'armée et de l'hôpital (Bertossi et Withol de Wenden, 2007 ; Bertossi et Prud'homme 2011). Comme l'écrivent ces derniers, les représentations ordinaires poursuivent les acteurs jusque dans l'exercice de leur fonction : « lorsqu'ils entrent dans les institutions où ils travaillent aujourd'hui, ces citoyens peuvent ne pas être reconnus comme des acteurs institutionnels comme les autres. La problématisation de la société française produite à propos des phénomènes culturels minoritaires poursuit les acteurs » (Bertossi et Prud'homme, 2011, p. 10).

La plupart des surveillants de culture musulmane se sont sentis « testés » et déclarent avoir eu à faire l'apprentissage d'un « bon positionnement » pour neutraliser les suspicions de connivence avec les détenus. Le partage de certaines origines – en l'espèce arabo-musulmanes – représente un caractère de dangerosité plus important que d'autres. De manière très significative, parler arabe avec un détenu éveille la suspicion tandis que l'usage du créole ou de l'alsacien – que nous avons constaté – ne pose pas de difficulté. Le témoignage de Karim synthétise bien les expériences dont les uns et les autres ont fait état :

Je l'ai compris très tôt que j'allais avoir des soucis si mon comportement était le même que celui de mes collègues... Juste en ayant le même comportement, parce que eux peuvent se permettre certaines choses que moi je ne pourrais pas. Ne serait-ce que parler quelques minutes avec un détenu, parler avec un détenu 5 ou 10 minutes, ce qui peut arriver surtout ici mais quels que soient les établissements, cela peut susciter chez certains une réaction « Tiens, ce n'est pas normal, comment cela se fait que... » alors qu'eux-mêmes discutent régulièrement avec les détenus.

- Alors que vous, si vous faites la moitié de ce qu'ils font...

- Pas la moitié, le millième, ou le milliardième... j'ai toujours fait attention à ça, plus que beaucoup. J'invite souvent les nouveaux qui arrivent à leur dire « attention, toi tu ne peux pas te permettre ». Je leur dis clairement, et c'est leur apporter quelque chose... Moi j'ai grandi dans une cité ici, du coin, et je ne peux pas m'amuser longuement avec un détenu parce qu'ensuite les autres personnels vont dire « Ah ben peut-être qu'il le connaît, peut-être que si, peut-être que ça... », alors que la situation on la connaît avec d'autres personnels pour qui on ne pose pas de question. Cela peut tout de suite susciter quelque chose, il faut vraiment éviter qu'il y ait cette sonnette d'alarme et surtout pendant les premières années, après il faut faire sa place et ensuite les gens ils vous connaissent, et là cela roule. Les gens connaissent comment vous êtes, ils vous font confiance. Vous le savez quand les gens vous font confiance ou quand ils ne vous font pas confiance... Il y a ce départ, ces premières années qui sont très, très difficiles et je pense qu'il faut à certains venus d'origine différente, je pense qu'il faut bien les prévenir parce que certains tombent dans le panneau. (...) Il faut faire attention même aux endroits que l'on fréquente dehors, parce que l'on travaille dans un milieu... Je ne peux pas aller dans n'importe quel bar parce que je sais que certains sont mal fréquentés et si jamais on me voit boire un verre avec telle personne, je ne sais pas ce que l'autre va pouvoir s'imaginer... Il y a un impact... Il faut rapidement comprendre tous ces paramètres pour ne pas être embêté... On s'y fait mais effectivement c'est dur. (MC1 S6, 40 ans, 14 ans d'ancienneté, musulman pratiquant)

Tout comme les femmes, les personnels de confession musulmane sont des « surveillants surveillés » (Malochet, 2005, p. 204) et soumis (aussi bien par leurs collègues que par les détenus) à de multiples épreuves destinées à tester leur loyauté à l'égard de l'institution. Tout comme les femmes, ces surveillants voient le phénomène de double contrainte inhérent au métier (appliquer le règlement tout en jouant avec les règles), exacerbé par le présumé d'une proximité sociale, culturelle et religieuse avec une catégorie de détenus dont ils

urbains – plus en phase avec la population détenue – faciliterait le maintien de l'ordre. (James B. Jacobs and Lawrence J. Kraft, 1978, p. 308-318).

partagent certaines caractéristiques (attribuées ou revendiquées). Un détenu tzigane constate ainsi à leur propos :

Le problème c'est qu'ils sont plus visés quand ils font des conneries. Il y avait une surveillante complètement paniquée. Je lui ai demandé ce qu'il y avait. « J'ai perdu ma carte. – C'est rien. Vous l'annulez et vous en faites une autre. » Elle ne voulait pas me dire. « C'est parce que vous êtes une arabe ? – Oui. » Elle croyait qu'elle l'avait égarée, elle était dans une poche profonde. Elle croyait qu'elle était tombée et qu'un mec l'avait pris. Je lui ai dit de bien fouiller et elle l'a retrouvée. Ça lui a enlevé un poids ! « Regarde ma gueule ! Si je m'appelais Ginette, ça irait. Mais je m'appelle Rachida. » (CD1 D8)

Cette suspicion est d'autant plus forte qu'elle est exacerbée par les effets du terrorisme islamique sur le monde carcéral (cf. chapitre 2).

Quand je suis rentrée... même ici, il y avait même un moment où le syndicat du personnel... les RG étaient présents... une des premières choses qu'ils avaient repérée, c'était un surveillant qui avait un visage marqué, il était marqué par une tache au niveau du front : il a tout de suite été stigmatisé comme un musulman pratiquant ! Ah, cette personne est musulman pratiquant ! EMS (*État-Major de Sécurité, sous-direction de la DAP chargée du renseignement pénitentiaire*) avec leur fichier, leurs stats, c'est une forme de stigmatisation... (MC1 G5)

Néanmoins, la transformation du corps des surveillants et la présence accrue de la diversité culturelle à tous les échelons de la hiérarchie semblent avoir pour effet de limiter l'expression publique de logiques racistes. L'un des directeurs note ainsi l'évolution en cours.

Il y a des blancs, des noirs, des gris, des jaunes. Depuis 10 ans, il y a une diversification des personnels. Avant c'était différent, il y avait peu de personnels d'origine maghrébine, alors ils étaient traités de sales harkis. Cela ne se fait plus aujourd'hui.

Propos confirmé par ce gradé de la MC1 :

On a beaucoup de personnels qui sont d'ethnies étrangères, que ça soit des arabes, des africains, donc le côté à droite ou extrême droite, cela ne se manifeste pas parce qu'il y a effectivement des européens mais il y a aussi d'autres ethnies donc cela ne se manifeste pas. De ce côté-là, on a un garde-fou qui fait une autorégulation, c'est-à-dire que les mecs ils ne vont pas balancer un discours fasciste parce qu'à côté il y a le collègue qui ne laissera pas passer ça. Après de manière individuelle...

L'hypothèse peut être faite que la participation des populations issue de groupes minoritaires, tout comme ce qui se passe pour l'hôpital, « contribue au fonctionnement, à l'évolution, à l'adaptation et aux innovations qui permettent aux institutions publiques de continuer à produire leur programme » (Bertossi et Prud'homme 2011, p. 9).

3. La religion : une ressource pour le travail

La religion ne fait pas exclusivement l'objet de discours dépréciatifs. Ces discours coexistent avec la représentation valorisante de la « religion qui apaise », ayant presque valeur de truisme chez nombre de personnels, de gradés et directeurs. Cette ambivalence s'exprime bien dans les propos de Ridah. S'il constate que la pratique religieuse peut certes « vite déraiper vers la pratique extrémiste », il n'en ajoute pas moins son « côté intéressant » :

On sait très bien que le fait de pratiquer peut-être bon, c'est un retour vers la spiritualité, ça peut très bien apaiser les gens, ça peut les amener vers une certaine ouverture on va dire (...). Donc on a ce côté qui peut être très intéressant et sur lequel on n'a pas à intervenir puisque... et à la rigueur, ça s'fait tout seul, l'aspect apaisement hein, qui nous arrange bien je veux dire... (MA2 G4)

Nous montrerons ici que si la religion est un adjuvant de maintien de l'ordre, elle ne l'est pas du seul fait de la religiosité du détenu et des interventions de l'aumônier (3.1), elle l'est aussi parce que certains personnels la mobilisent comme une ressource dans l'exercice de leur mission (3.2). Là encore la religion voisine avec l'ethnicité et l'on observe chez un certain nombre de surveillants une valorisation de leur différence et un jeu sur la proximité d'origine, culturelle ou religieuse (3.3).

3.1. « Tout ce qui peut aider et calmer le détenu nous aide... »

Comme le dit de manière explicite Made, une gradée, « C'est une aide pour le détenu, donc c'est une aide pour nous. Tout ce qui peut aider et calmer le détenu nous aide » (MA2 G10). Lorsqu'ils évoquent cette fonction apaisante de la religion, les personnels de surveillance font bien sûr référence au point d'appui qu'elle peut représenter pour certaines personnes incarcérées et à ses dimensions occupationnelles. Certains font ainsi le constat que l'observance non seulement apporte une forme de bien-être mais encore rythme et structure le temps carcéral. Pour ce gradé, « la religion a des effets thérapeutiques quelque part. Le dimanche, il y a la messe, la semaine les ateliers... cela les cadre, cela définit leur emploi du temps » (CD2 G2). Tel autre considère que « cela les cadre un peu aussi quand même, cela peut les cadrer, cela peut les aider à avoir des choses à faire dans la journée, cela les occupe mine de rien, cela les occupe et puis cela leur permet de se sentir plus humain, c'est vraiment la plus grosse chose ». (MC3 G1)

L'influence bénéfique de la prière et du culte sur le comportement du détenu est souvent pointée. Que les détenus y aillent pour accomplir leurs obligations religieuses, se recueillir, sortir de la cellule, se rencontrer ou procéder à des trafics, le culte a comme toute activité socio-culturelle des retombées positives sur la détention – fussent-elles momentanées. Olivier, juif pratiquant, remarque ainsi à propos des détenus qui fréquentent le culte israélite :

C'est un moment de bien-être : quand ils repartent ils sont tout sourire, ils sont contents, c'est un moment de soulagement. C'est peut-être mieux qu'un parloir. Peut-être... (...) ils reviennent, ils sont souvent beaucoup plus calmes. Souriants et toujours contents. S'il y a des conflits qui se passent, c'est entre eux. Mais c'est rare. (MA3 S12)

Katarina partage ce point de vue à propos des femmes de la MA 2 :

En général quand elles sortent, elles sont plutôt apaisées. Parfois les aumônières amènent des fleurs et elles en emmènent en cellule. Cela les apaise. Elles chantent beaucoup, elles aiment beaucoup. Cela les apaise, c'est comme dehors. Quand on entre dans une église, on a une certaine paix. Cela joue beaucoup sur la détention. (MA2 Se5)

De manière significative cette appréciation peut être partagée par des surveillants se déclarant athées :

Moi j'ai un problème avec la religion ; cela m'échappe complètement. Si cela peut leur faire du bien, tant mieux, mais moi je n'y crois pas du tout. (...) Quand je les vois partir au culte, ou revenir toutes contentes, cela me paraît bizarre. (...) C'est des activités qui leur font du bien. (Manuelle, MA2 Se4)

En outre, en raison des repères éthiques et moraux que celle-ci est susceptible de fournir au détenu, elle serait une source de réhabilitation personnelle qui lui permettrait – constatent certains – de remettre en ordre sa vie et de lui donner un sens, voire se projeter dans l'avenir. Certains personnels imputent même à la religion, témoignages à l'appui, des métamorphoses durables, transformations qui peuvent induire un nouveau rapport à l'institution carcérale.

Parfois quand ils arrivent, ils sont agressifs. Ils n'ont pas de respect. Après, on apprend qu'ils se sont mis dans la religion et on voit la différence. Ils sont plus apaisés. Ils vous parlent autrement. Ils comprennent que s'ils sont là, ce n'est pas la faute des surveillants. Au début, c'est des révoltés. (José, MA1 S2)

Les auteurs de ces analyses sont pour une large partie d'entre eux des surveillants, croyants ou pratiquants, et par conséquent enclins à valoriser et à surestimer l'influence de la religion sur les conduites des détenus. L'imputation qui est faite de ces transformations à la croyance et aux pratiques religieuses mérite certes discussion, surtout lorsqu'est prêté à la religion le statut de déterminant des conduites. Il y a toutefois une part de vérité sociologique dans l'analyse des acteurs lorsqu'ils constatent le rôle et la place spécifiques que prend la religion dans l'expérience carcérale (voir partie II). À défaut d'expliquer ce qu'en sont les ressorts, ces analyses suggèrent bien que le contexte carcéral offre des conditions spécifiques d'actualisation qui lui confèrent des significations et caractéristiques propres. Or, ce qui vaut pour les détenus vaut également pour les surveillants. Si certains attachent du prix à ce qu'ils considèrent comme une influence positive sur les détenus parce que celle-ci conforte leur vision du monde religieuse, cette influence positive est également saluée pour ses conséquences pour la détention. Comme le résume lapidairement Nabil : « S'il (le détenu) s'y retrouve et que ça lui apporte un certain équilibre, pour nous c'est tout bénéfique. Il faut juste que ça ne parte pas dans l'extrémisme ». Au-delà de ce qu'elle apporte au détenu, la religion peut aider le surveillant dans l'exercice de ses missions, comme le dit très explicitement le très expérimenté capitaine Robert : « Les surveillantes trouvent que c'est apaisant pour la détention, que les détenues cela les calme, elles en ont moins à gérer pendant ce temps... », avant de poursuivre sur l'usage que lui-même peut être amené à faire de la religion : « Il m'est arrivé de dire à une détenue énervée mais croyante, je lui ai dit « Écoute, tu prends ta Bible et tu te calmes ». Je n'ai jamais eu de reproches au niveau de l'aumônerie. » (CD2 G4, 31 ans d'ancienneté dans la pénitencière, 8 ans dans une détention féminine).

Cette ressource est toutefois loin de n'opérer que de manière spontanée via l'intermédiaire de la religiosité des détenus ou indirecte via l'intervention des aumôniers, ces tiers dont certains gradés n'hésitent pas à dire qu'ils les « utilisent ». Comme le suggère le conseil de Robert à ladite « détenue énervée », la religion est aussi mobilisée de manière plus ou moins délibérée comme un registre d'action parmi d'autres par les personnels dans certaines situations.

3.2. La religion, une ressource de maintien de l'ordre

Un certain nombre de surveillants affirment certes, quand on les interroge sur la place que tient la religion dans leur rapport avec le détenu, ne jamais y faire référence. Ces déclarations peuvent s'accompagner d'un passage obligé relatif au principe de neutralité de l'administration pénitentiaire et du devoir de réserve qu'impose le port de l'uniforme. Ainsi d'Alice qui déclare : « On porte du bleu et la religion, la politique, tout ça, ça doit rester derrière. La religion, la politique, on ne doit pas en parler dans le service, on porte l'uniforme et pendant ce temps, tout le reste on le laisse derrière. » (MC2 S8) Il n'est d'ailleurs pas exclu que ce type de profil soit sous-représenté dans notre échantillon, ne serait-ce que du fait d'une probable résistance militante au thème de l'enquête. Cela étant, l'enquête révèle qu'il n'est pas rare que les agents non seulement aient des échanges sur la religion avec les détenus mais

encore recourent à celle-ci, plus ou moins délibérément et parfois avec l'assentiment tacite de la hiérarchie, comme à une ressource de maintien de l'ordre.

3.2.1. Un enjeu de « troc relationnel »

La religion peut tout d'abord faire partie de « cette multitude de moyens destinés à obtenir la coopération des détenus » évoquée par Antoinette Chauvenet, Corinne Rostaing et Françoise Orlic (2008, p. 36). Elle peut être l'une des ressources sur laquelle s'appuyer pour « introduire à l'intérieur du cadre disciplinaire des relations « normales » et susciter la coopération des détenus ». Ces trois sociologues ont rappelé qu'une prison, aussi coercitive soit-elle, ne saurait fonctionner sans un minimum de consentement des personnes incarcérées (2008, p. 36 et suiv.). Ceci explique la part de discrétionnaire importante qui est concédée aux surveillants dans l'application de la règle ainsi que les écarts au rôle. Une partie de la relation entre surveillant et détenu repose sur une logique de don et contre-don interpersonnelle, de « troc relationnel » (Lhuilier et Aymard, 1997, p. 152). La religion peut constituer l'objet ou l'enjeu de ce troc.

Pour certains surveillants, comme pour Elie, catholique, d'origine sénégalaise, en poste depuis cinq ans dans l'établissement, travailler avec la religion va de soi, il fait même de sa religion un paramètre prédisposant à l'approche sociale qu'il privilégie dans son métier.

Moi ils (les détenus) savent que je suis croyant. Je suis catholique. Ça m'aide dans ma relation avec eux. Parce que ça m'arrive de parler religion avec eux. Ça leur permet de s'évader. De parler d'autre chose. De parler de quelque chose de positif.

- *Comment ils savent que vous êtes catholique ?*

- Ils me posent la question. Et comme ils me voient beaucoup parce que moi je connais l'aumônier qui vient. Il m'a vu grandir. Ils me voient avec l'aumônier donc ils savent. Il m'arrive de parler avec des détenus : ils me donnent leur opinion et je leur dis ce que j'en pense. Et cette approche-là que j'ai me permet professionnellement... et j'ai une autre approche, une approche je dirais, un peu plus sociale du fait que... Peut-être de mes croyances. Cela leur permet parfois de me confier des choses qu'ils ne me confieraient pas.

- *Pour vous c'est une ressource dans votre relation avec les détenus si je comprends bien...*

- Tout à fait, dans mon approche et dans mon travail, parce qu'ils ne me demandent pas des choses qui sont interdites, parce qu'ils savent que je suis vraiment croyant : donc ils ne se permettent pas de me parler de choses qui seraient positives pour eux mais qui pourraient moi m'induire en erreur ou m'amener à être à leur place. On a une approche qui est différente, et quand je leur dis quelque chose ils ont plus tendance à me croire parce que c'est peut-être le sérieux que je dégage du fait que je crois en quelque chose (MA3 S 14).

Il en est de même pour Melissa, 40 ans, entrée dans la pénitencière depuis 3 ans, surveillante elle aussi d'origine sénégalaise mais musulmane. Non seulement l'approche empathique du détenu qu'elle développe s'inscrit dans le droit fil de sa socialisation religieuse, mais encore elle n'hésite pas à user du registre argumentatif religieux dans ses échanges avec les détenues.

La religion musulmane dit d'aimer son prochain. Pour moi, ce n'est pas aimer mais comprendre. Ce n'est pas de la pitié mais de la compassion, essayer de comprendre. De l'empathie plutôt, pas de la compassion. Essayer de comprendre la personne surtout quand il y a des moments de détresse, des moments de je-m'en-foutisme. « Je vais me suicider. Je n'en ai rien à foutre ! » Là, je vais essayer de prendre de mon temps pour lui parler. Si c'est une musulmane : « Vous savez, c'est interdit. Vous êtes croyante. » Je vais dire que la religion interdit le suicide : « Ça n'est pas bon. Vous avez des enfants. Que vont devenir les enfants si vous vous suicidez ? Vous voulez les voir finir à la rue ? Même si vous êtes en prison, vos enfants ont besoin de vous. Tôt ou tard vous allez sortir. Vous allez vous occuper de vos enfants, de votre mari. » Ce sont des choses qui permettent... J'ai cette capacité de communiquer, d'être communicative, d'écouter l'autre et de pouvoir lui donner le peu de choses que je connais. Ça m'aide pour ça. Ça m'aide aussi pour comprendre les gens qui font la prière, pour les respecter. (MA3 Se6)

Alors que pour Elie et Mélissa, cette mobilisation de la religion dans leur pratique professionnelle est indissociable de leur socialisation primaire, elle participe pour Jérôme, un jeune surveillant ayant 2 ans d'ancienneté dans l'administration pénitentiaire, de confession catholique, de son mode de gestion de son étage, un mode de gestion misant sur le relationnel. Il s'agit pour lui d'un sujet de discussion comme un autre dans les échanges avec les détenus. Elle est l'objet de ces petites conversations quotidiennes, lesquelles font basculer les protagonistes y prenant part, pour quelque temps du moins, de leurs rôles institutionnels respectifs vers celui d'hommes ordinaires et relativisant momentanément le rapport coercitif pour y substituer des formes de civilités normalisées :

Moi s'ils veulent discuter avec moi (y compris de religion), y'a pas de problèmes, je leur dis... moi j'ai une mentalité de sudiste, j'suis né dans l'sud où dans l'sud on aime bien discuter, on aime bien que ça s' passe bien, que les problèmes se règlent de suite, voilà mais qu'il y ait une communication. Moi j'essaye de gérer mon étage comme ça. Voilà, c'est qu'je... si t'as un problème, voilà tu m'en parles. Voilà, c'est moi le chef de l'étage, c'est moi qui ai pouvoir... c'est moi qui t'ouvre la porte, c'est moi qui vais essayer de répondre à ta demande ou à ton problème. Si j'y arrive pas, je vais appeler l'chef parce que généralement, les détenus c'est, ils veulent voir le chef de suite mais ils savent qu'avec moi, ça s' passe pas comme ça. Si moi j'peux régler leur problème, j'le réglerai. Voilà. On peut parler de tout. De tout et de n'importe quoi.

- *D'accord. Et donc au niveau religion...*

- Et religion s'ils veulent me parler de la religion. J'peux parler de religion, y'a pas d'problèmes. (MA2 S16)

Mais comme l'explique Franck, 29 ans, entré depuis 5 ans dans la pénitenciaire, qui se présente comme athée, cette inclination qu'ont certains surveillants à chercher des terrains d'entente et d'échange avec les détenus n'est jamais dénuée d'arrière-pensées utilitaristes :

Ce que l'on cherche nous, c'est à avoir des gens qui sont calmes, qui ne vont pas nous emmerder. Moins on a de souci avec les détenus de notre étage, moins on va avoir de boulot et plus on va être tranquille quand on va bosser, alors on cherche ce qui peut faire des connexions avec eux, alors c'est vrai que quand on a la même passion par exemple, je ne sais pas le foot ou quelque chose comme ça, cela peut nous permettre de faire un lien plus facilement avec le détenu. (...) Bon donc il est possible que certains surveillants se servent de la religion pour faire ce lien avec le détenu, c'est tout à fait possible que certains s'en servent dans une perspective de ne pas avoir de souci avec les détenus. (MC1 S8)

Prétexte parfois pour créer un lien avec le détenu, la religion peut également être une occasion pour le surveillant de témoigner de sa bonne volonté pour arranger le détenu en octroyant de petits passe-droits. Sur ce terrain comme dans d'autres, arranger le détenu est une manière d'en faire son obligé et d'attendre en retour un contre-don sous forme de docilité. Jérôme pendant le Ramadan s'emploie ainsi à arrondir les angles :

J'adapte ma façon de travailler parce que je suis... comment dire... je laisse un peu plus de marge on va dire. Parce que j'comprends que pendant l'Ramadan, on peut pas boire la journée, on peut pas manger la journée, j'comprends qu'il y ait une dose de stress qui augmente donc, on peut en parler si... je comprends t'es en Ramadan, j'comprends que t'es stressé, que t'es pas bien, je le comprends, j'vais essayer de faire c'que je peux, d'en faire peut-être un peu plus. Par exemple le soir, je sais qu'ils se préparent à manger entre eux, donc y'a une communauté musulmane importante, ils se préparent à manger et en fait ils s'échangent des plats. C'est... voilà des galettes, des gâteaux et je sais que voilà, moi j'leur dis « Moi ça m'dérange pas, au moment du repas j'peux prendre 10 minutes donc si celui-là, il t'a fait des gâteaux et que l'autre il t'a fait des galettes ou qu'ce soit à manger, un couscous... je peux vous échanger les plats » pour qu'ils puissent manger, diversifier leurs plats et ils sont très très reconnaissants quoi. J'le remarque hein. Quand je dis, je fais ça mais après voilà, c'est... je veux le calme. Voilà, c'est... je pense qu'on est gagnant de chaque côté. Voilà, voilà, c'est ça. (MA2 S6)

Si elle peut faire l'objet de faveurs et de privilèges par lesquels le surveillant s'évertue à élargir ses marges de manœuvre en en faisant un objet de négociation dans le huis-clos de la

relation carcérale, la religion peut aussi faire les frais du « despotisme ordinaire » qui sévit en prison. Le personnel peut ainsi user de son pouvoir discrétionnaire pour sanctionner un détenu en revenant à une application rigide du règlement ou lui refusant par exemple de manière tout à fait arbitraire l'accès à une activité culturelle.

3.2.2. *Un outil de moralisation des détenus*

Pour d'autres surveillants, la religion tient lieu de ressource de moralisation du détenu. Glissant d'un régime de sanction organisé et bureaucratique à celui de la sanction diffuse¹⁹ (Radcliffe-Brown, 1968), certains n'hésitent pas à invoquer le système de valeurs religieuses auquel se réfère le détenu. Se situant alors du point de vue des règles religieuses et non plus des règles carcérales, la conduite de celui-ci est évaluée à l'aune d'un système de droits et devoirs qui fait du surveillant le gardien d'une normativité religieuse qui n'est pas toujours la sienne, au point, comme dans ce qui suit, de la faire passer au-dessus de la réglementation.

Des fois, j'essaye de leur parler, j leur dis : « Vous savez, quand vous pratiquez une religion, c'est vrai aussi bien pour la religion catholique que musulmane, en fait, il est interdit de pécher, de faire des bêtises, il faut être gentil, etc. », et c'est vrai que les gars ils m'écoutent, et comme je leur dis aussi « Vous savez, l'argent facile ça paie pas, c'est *haram* [*péché en arabe*] » parce que je comprends des mots qu'ils utilisent. C'est « *haram* », ça s'fait pas, voilà quoi. Et les gars ils m'écoutent et c'est vrai que c'est p't'être 2 ou 3 phrases que j'utilise et p't'être que quand ils vont sortir, ils vont plus faire de conneries. Ben oui.

- *Donc par exemple, dans la discussion avec les détenus, parfois tu peux utiliser des arguments religieux...*

- C'est comme hier avec la célébration de l'Aïd, j'attrape un p'tit jeune qui était avec moi en cour, il m'dit « Ouais, je suis sur la liste... » parce qu'en fait j'étais là, j'étais là-bas, j'avais pas de liste pour la mise en place. Il m'fait « Ouais, je suis sur la liste pour aller à la cérémonie de l'Aïd ». J'fait « Bon j'vous l'envoie » Il commence à stagner un p'tit peu devant moi. Et il était en train de fumer un joint (*voix basse*). J'lui fais « Oh mais là, tu me prends pour un con ou quoi. Là, tu vas aller à la célébration de l'Aïd et t'es en train de fumer un joint. Négatif ! Tu files en bâtiment » Il m'a dit « Excusez-moi surveillant ». ça s'fait pas !

- *Tu l'as renvoyé.*

- Ah oui, et il a rien dit. Et même y'en a d'autres, ils ont dit « Ouais, il a raison le surveillant. C'est pas bien c'que tu fais. »

- *D'accord. Et il t'a rien dit.*

- Ah il m'a rien dit. Là, il est tombé sur le cul quoi. Ça veut dire quoi ça.

- *Et du coup tu trouves que... tu peux être respecté par rapport à ça, par rapport au discours que tu as...*

- Ah ben oui. Moi, je supporterais pas, franchement moi le vendredi quand je mets la mise en place là pour l'imam, par respect, moi je vois un gars avant de rentrer qui va pas se faire les ablutions, c'est ça ? Qui est en train de fumer, négatif hein, même s'il est sur la liste.

- *Tu ne le laisses pas rentrer ?*

- Ah non, non, par respect par rapport à l'imam, non, négatif.

- *Et tu penses que dans les relations du coup, le fait de parler comme ça aux détenus, est-ce que ça génère des tensions ou plutôt du respect... ?*

- Au contraire, du respect là. (...) Ah ouais, du respect. Parce qu'ils voient que je suis un catholique et que je respecte la religion, voilà quoi. (Christian, MA2 S10)

Cette convocation de la normativité religieuse vaut surtout pour les musulmans compte tenu des fonctions de contrôle social qui sont parfois prêtées, à plus ou moins juste titre, à l'islam. Nombreux sont les surveillants musulmans qui insistent sur le pouvoir que leur donne sur le détenu non seulement la connaissance de ces normes mais le fait d'être considéré à tort

¹⁹ Radcliffe-Brown oppose les sanctions « organisées » aux sanctions « diffuses ». Alors que les premières renvoient à des actions sociales menées selon des procédures traditionnelles et reconnues, les secondes opèrent de manière plus spontanée et prennent la forme d'approbation et de désapprobation individuelle ou collective.

ou à raison comme un correligionnaire. La crainte que suscite la réprobation morale d'un des leurs offre parfois au surveillant un levier de pouvoir dans sa relation avec le détenu, ainsi que l'exemplifie ici Rachid, âgé d'une trentaine d'année, surveillant en maison centrale, d'origine marocaine et de confession musulmane :

Le jour de l'Aïd, un détenu voulait aller en djellaba à la salle de prière. Je lui ai dit que c'était pas possible. Il m'a dit mais aujourd'hui il faut mettre ses beaux habits... bon, elle n'était pas très belle sa djellaba... Mais je lui ai dit « hors de question ». On met sa djellaba dans son sac ou tu la portes sous ton bras et tu la mettras une fois dans la salle de prière. Mais bon il n'a pas fait d'histoire. Parce que moi j'entre dans sa cellule et je sais des choses sur eux. Je savais le genre de film que je pouvais voir chez lui... un jour j'étais entré, j'avais aperçu un DVD sur la table (*sous-entendu pornographique*)... Il était gêné. (MC1 S4)

Eric, 7 ans d'ancienneté, qui se présente comme athée, n'hésite pas à se servir de ce qu'il estime des incohérences religieuses du détenu pour mettre en défaut certains détenus avec lesquels il a maille à partir. Son outil de représailles est alors de faire savoir à ceux qu'il appelle les « anciens », exerçant dans le centre de détention une fonction de référents religieux pour les musulmans, que le détenu a transgressé la norme religieuse, par exemple a rompu son Ramadan en cachette pour fumer une cigarette : « L'autre il nous a cassé les pieds : on va se venger ! Ça c'est le jeu ! » (Eric, CD1 S10, athée)

3.2.3. Des surveillants dispensateurs de biens religieux...

L'acheminement d'objets religieux par des surveillants manifeste sur le plan matériel la place que la religion peut occuper comme objet de transaction entre le détenu et le surveillant. Dans une centrale, un chef de détention de culture catholique relate comment il a été amené à « offrir » un chapelet acheté à Lourdes à l'occasion d'un pèlerinage de motards, à un détenu âgé, psychotique, mécontent de celui que lui avait offert l'aumônier. Dans ce cas, ce cadeau à ce détenu, le seul auquel, nous dit-il, il serre la main, a valeur de réparation, le gradé en question confessant son malaise professionnel face à la présence d'un détenu dont il considère qu'il n'a rien à faire en prison en raison de son état de santé. Une détenue, Armande, nous a raconté une histoire peu ou prou similaire :

- *Et vous n'avez pas une croix ?*

- Si ! (*elle sort une croix en argent qu'elle a autour du cou*) Elle a toute une histoire cette croix. C'est une croix égyptienne. Le matin où je suis partie de Pau, j'ai une surveillante qui m'a ouvert la porte à 6 h 30 pour prendre une douche. Elle me dit « Armande, j'ai quelque chose à vous donner. » (2 fois) Je lui dis « Madame, vous n'avez pas le droit. » Elle enlève sa chaîne et elle me dit « Armande, cette chaîne, vous ne l'enlevez plus. Elle vous protégera. »

- *C'est la surveillante qui vous a donné cette croix ?*

- Oui, c'est la surveillante. Je la connaissais cette surveillante, mais pas plus que cela. C'est comme toutes les surveillantes. Elle a ensuite laissé son métier car elle a été malade. Son mari était gradé. C'est la croix de la surveillante. Et je l'ai gardé. J'ai cassé ma chaîne et j'ai mis un lacet et j'ai redemandé aux sœurs une chaîne. Là elle est à nouveau cassée et je l'ai rafistolée avec du fil. Je ne m'en sépare pas. (Armande, CD2 De1)

Certains surveillants, la plupart de culture musulmane mais pas seulement, nous ont confié avoir fourni à certains détenus de petits talismans portant une sourate du Coran ou du musc pendant le Ramadan.

Au-delà des dimensions strictement matérielles, il peut arriver que certains surveillants se fassent dispensateurs de biens spirituels.

Marie, surveillante en établissement pour peines, raconte ainsi qu'elle a été amenée à réciter un Notre-Père avec Philippe, un jeune détenu en proie parfois à un sentiment de possession. Il s'agit pour elle d'éviter une nouvelle « crise » de délire. En effet, ses compétences en psychologie lui permettent, dit-elle, de repérer les signes avant-coureurs d'un délire par un détenu fragile. De plus, sa connaissance et sa pratique de la religion catholique (elle est croyante et pratiquante) font qu'elle a décidé de prier avec lui, dans l'aile, à travers la porte de la cellule. Concrètement, elle a récité avec lui un Notre-Père en faisant bien attention de ne

pas être surprise, sachant qu'on pourrait lui reprocher. Le motif qu'elle met en avant est son grand pragmatisme : réciter rapidement une prière pour éviter une crise qui pourrait être difficile à gérer. (CD1 Se11)

Le recours à la prière commune forme un cas limite et ce type d'anecdotes fait figure de cas isolés. Il est en revanche plus courant que des surveillants musulmans se servent de leurs connaissances religieuses et théologiques pour raisonner le détenu. Brewa, d'origine béninoise, musulman pratiquant, échange beaucoup sur le terrain religieux et la connaissance qu'il a de la religion n'est pas sans effet sur le crédit dont il bénéficie chez les détenus.

J'ai fait le *hadj* cette année (2 fois), à La Mecque. Cela j'en parle. Là depuis que je leur ai dit que je l'ai fait, là il y a un RESPECT. (2 fois) Je suis devenu quelqu'un, une référence pour eux. Comme quoi on peut être du côté des surveillants et être un bon musulman. Des fois quand il y a des interventions en cellule, j'ai déjà entendu cela. Ou quand je parle à un détenu, il dit : « Lui, il faut l'écouter. Lui, il est pratiquant, il est religieux. » C'est très important.

- *Cela vous aide pour votre travail ?*

- Ah oui, ça m'aide. Moi, j'ai une barrière entre eux et moi. Quand il y a des interventions, on me demande aussi d'aller négocier avec eux. Parce que j'ai l'impression que j'ai pris le dessus. Je les sensibilise aussi, je leur donne des conseils.

- *Quels conseils ?*

- Leur dire que la religion musulmane ne veut pas qu'on frappe, qu'on tue, qu'on vole... Si Dieu le veut. Ils sont contents d'avoir des conseils, d'avoir quelqu'un qui a fait le pèlerinage. « C'est bien, c'est bien, surveillant ». C'est rare dans notre métier d'avoir le temps, dans notre métier d'avoir le temps. J'ai eu les congés pour le faire. Cela m'a permis de partir un mois. Maintenant on me dit « salut Hadj ». Je leur fais la morale. Parfois il y a un attroupement devant moi. « Salut Hadj ». Cela fait partie de l'éducation. Il y a le respect qui débute là. Ils sont contents de voir quelqu'un de leur parti, entre guillemets, qui est musulman et qui est du côté des surveillants. Sur une intervention, ils vont m'écouter : « Lui il nous dit de faire des choses de correctes, au moins. »

- *Ils vont plus vous croire ?*

- Ils vont plus me croire moi qu'un autre surveillant. Moi c'est le dialogue. C'est la sensibilisation, la moralité. (MA3 S10, 48 ans, 8 ans d'ancienneté, musulman pratiquant)

Pour KENZA, d'origine maghrébine, ce type d'échange semble également aller de soi depuis cinq ans qu'elle travaille dans cette maison d'arrêt :

Le musulman bien sûr croit en Dieu... En étant musulmane je peux vous le dire... Le problème, c'est qu'il faut avoir l'approche pour leur en parler, il faut avoir la connaissance... pour pouvoir se permettre de le dire. Eux ils sont assez surpris... positivement parlant hein... Quand quelqu'un connaît en face d'eux. Ils vous écoutent en disant « ah ouais ? » C'est-à-dire qu'il faut avoir cette approche, l'approche nécessaire pour faire tilt. C'est comme si demain je vous parlais de quelque chose qui me tient à cœur, par exemple le sport, il faut que je trouve les arguments tranchants pour que vous vous intéressiez au sport, il faut avoir les arguments tranchants, donc la connaissance...

- *Et vous vous leur parlez comme ça ?*

- Ah bien sûr ! Quand le sujet s'installe ou quand on parle, on se dit « bon Ramadan et tout » on en parle hein... très ouvertement... non c'est pas comme ça, c'est comme ça, je cite où j'ai appris, mes références littéraires, mes savants où j'ai appris, ils sont contents, ils sont très heureux hein...

- *Vous faites l'imam en fait...*

- Je ne fais pas l'imam parce que ça m'arrive rarement et ça touche très peu de personnes : c'est souvent des mecs de 50 ans qui me demandent... mais quand on me demande et que je vois qu'il y a possibilité d'en parler et que ça leur plaît de... oui bien sûr. J'essaie de les aiguiller dans la bonne direction, j'essaie pas de les fausser parce que ils ont une image très faussée de la religion musulmane la jeunesse... ils ont une image très faussée... comme les occidentaux. Et souvent ils sont issus de parents qui n'ont pas bien appris et souvent ils ont une image faussée. L'islam, il faut l'étudier !

- *Les jeunes, ça vous arrive de parler avec eux ?*

- Ah oui, souvent ça m'arrive de parler avec eux...

- *Et ils respectent ce que vous dites ?*

- Moi ? Tout le temps. Y a jamais eu quelqu'un en 10 ans de carrière qui s'est moqué. Ils ne rigolent pas les jeunes avec la religion. Si vous leur dites « Allah il a dit que ça c'est pas bien », il va pas venir rigoler sur vous ou vous rigoler à la figure !

- *Donc ça peut être une ressource dans votre relation avec les détenus ?*

- Oui ! Mais moi de toute façon, le fait que je sois maghrébine d'origine musulmane, ça change totalement... Ils ont pas du tout le même rapport avec moi qu'ils ont avec les autres. Mais ça bon c'est comme ça on ne peut pas expliquer...

- *C'est peut-être que vous avez quelque chose en commun...*

- Voilà, on a quelque chose en commun, on a les mêmes traditions, c'est clair que j'aurais jamais les mêmes rapports que quelqu'un qui est non maghrébin ou non musulman. (MA3 Se3, 30 ans, 5 ans d'ancienneté, de confession musulmane)

3.3. Jouer de ses origines

Une partie des surveillants, lorsqu'ils personnalisent la relation, n'hésitent pas, on le voit, à s'appuyer sur des propriétés qui leur sont propres dès lors qu'elles peuvent servir de trait d'union avec le détenu, qu'elles créent une forme de la solidarité qui s'exprime d'ailleurs de manière évidente au cours de l'entretien par plusieurs glissement du « eux » (les détenus) à un « nous » (les musulmans). Pour Kenza, il va de soi que la commune appartenance à la communauté musulmane transcende par moment l'antagonisme carcéral. On retrouve chez cette aînée de famille, la figure des « grands frères », tentant tant bien que mal de concilier fraternité religieuse, fraternité républicaine et relation hiérarchique.

La religion ne constitue ici évidemment qu'un aspect des propriétés alors mobilisables. L'usage d'une langue commune autre que le français (l'arabe et le créole notamment) peut également faire office de vecteur de rapprochement. Rachid, d'origine marocaine et de confession musulmane, qui a le même âge que Kenza mais qui exerce en maison centrale, évoque lui aussi le caractère facilitateur de l'usage de la langue arabe. Il donne une illustration significative de cet usage qui parfois reconfigure radicalement sa relation avec les détenus.

À la maison d'arrêt de M., il use de l'arabe pour raisonner des détenus d'origine maghrébine que des surveillants ne parviennent pas à faire remonter de la salle d'activité. Accompagnant alors les détenus qui remontent, il parle avec l'un d'entre eux du bled, de sa famille, et finit par lui demander pourquoi il a procrastiné pour remonter des ateliers. Le détenu maghrébin lui répond qu'il aime bien « faire galérer le surveillant », ajoutant, « mais toi c'est pas pareil ». Et le surveillant de conclure : « Juste parce que j'ai dit trois mots d'arabe ! ». (MC1 S4)

À l'appui de l'expérience de Rachid, plusieurs surveillants soulignent les effets de propriétés culturelles dès lors qu'elles suggèrent une proximité partagée avec le détenu. Elie, surveillant catholique d'origine sénégalaise, en témoigne bien lorsqu'il met au crédit de sa supposée appartenance à l'islam la confiance que lui manifestent certains détenus :

Il arrive qu'ils me parlent de religion. Parce que la religion prédominante c'est l'islam. Y a beaucoup de gens qui pensaient au départ que j'étais musulman parce que je reflétais cette religion-là du fait que j'étais pas méchant. Mais il fallait pas faire ce qui était interdit ou ce que j'aimais pas. Beaucoup pensaient que j'étais musulman et se confiaient à moi. Me parlaient de religion. Et pour beaucoup c'est une surprise quand ils découvrent que je le suis pas. Parfois ils ne me croient pas et pensent que je les mène en bateau alors que je suis réellement catholique. (MA3 S14)

À défaut de renvoyer à une commune appartenance à l'islam, l'assimilation à l'islam d'Elie est symptomatique d'un sentiment de proximité découlant d'autres critères dont la couleur de peau, l'origine immigrée et une enfance dans les cités, comme si ces origines conféraient au surveillant (du moins aux yeux de certains détenus) un statut à part. L'enjeu

que représente dans la relation avec le détenu l'identité religieuse et / ou culturelle du surveillant ressort de manière évidente à travers la manière dont certains se plaisent à suggérer de fausses similarités. Pierre explique ainsi comment il lui arrive de simuler une appartenance catholique pour s'attirer les bonnes grâces d'un détenu auquel il prête une capacité régulatrice dans la détention :

Il m'arrive même de mentir aux détenus, c'est un outil le mensonge... Cela dépend comment il est utilisé... Par exemple, pour gérer la population carcérale il peut être utile, il peut être utile pour se mettre quelqu'un dans la poche qui a une certaine influence... La dernière fois, on a reçu un colis pour un catholique dur comme fer et on n'a pas pu garder deux éléments qui étaient des produits alimentaires donc on les a balancé et il y avait un CD avec une carte, le CD est passé au contrôle et la carte, moi je l'ai gardée. Et puis j'ai tout récupéré, je suis allé voir cette personne en lui disant qu'on avait reçu un colis pour lui. « Bon par contre, il y a des choses qu'on n'a pas pu garder parce que la personne qui vous l'a envoyé ne savait pas qu'il n'avait pas le droit de les envoyer mais voilà un CD et une carte, je viendrai vous les amener. » « Mais c'est qui ? » « Oh mais je ne sais plus », alors que je savais très bien, et il commence à me citer quelques noms comme ça et je lui dis « Oui, c'est lui », et il me répond « Oui ben, c'est quelqu'un de très croyant ». « Oui je sais, il y avait une brioche avec et des œufs qu'on a dû jeter » « Ben oui, c'est parce que c'est Pâques » et là je réponds « Ben oui, chez nous aussi les catholiques, c'est pareil » et il m'a regardé en me disant « Ah, vous aussi ? » « Oui, bien sûr », et c'est quand même intéressant parce que c'est quelqu'un qui a quand même une certaine influence donc c'est dans une perspective de gestion mais pas de manipulation...

- *Parce que là, selon vous, c'était bien de vous faire identifier comme catholique ?*

- Oui, et c'est vrai que c'est aussi intéressant dans un but utilitaire. (MC2 S12, 36 ans, 8 ans d'ancienneté, sans religion)

Olivier, juif sépharade, laisse planer le doute sur sa confession en mettant en avant ses origines tunisiennes parce que, dit-il, « 80 %, c'est des musulmans et ils sont bien contents. Je ne dis pas que je suis juif, sauf aux juifs... ». Si Samsung, de confession catholique, d'origine asiatique, préfère entretenir l'ambiguïté lorsqu'un détenu pense qu'il s'appelle Karim et lui assigne immédiatement une identité musulmane, c'est bien qu'il y voit, au-delà de l'aspect ludique de cette méprise sur l'identité, des avantages.

Et moi j'suis rentré dans l'jeu, j'ai dit oui. Alors du coup, tous les détenus étaient persuadés que j'm'appelais Karim. Donc tous les détenus m'appelaient Karim. Alors les surveillants m'appelaient Karim, bon c'est devenu un jeu quoi. Et c'est qui s'est passé, c'est qu'au moment du Ramadan, ah ça a été la déception. Quand ils ont vu que je mâchais un chewing-gum le premier jour du Ramadan, ils disaient « Mais Karim, qu'est-ce que tu fais ? » (*petit rire*) (MA2 S9, 37 ans, 6 ans d'ancienneté)

Elle se manifeste de manière évidente, lorsque la hiérarchie mobilise ce potentiel de médiation culturelle, de nature parfois à faciliter la communication avec les détenus. Ainsi un gradé de maison centrale, en poste depuis 14 ans au sein de l'administration pénitentiaire :

Le fait d'avoir des surveillants reconnus par la population pénale comme musulman pratiquant a un impact énorme. On essaye d'influencer sur... En prison on cherche toujours l'équilibre, personne n'a véritablement la force de son côté, nous on a la force de la loi mais si on pousse la force de la loi trop loin on finit soit par des incidents collectifs ou par une émeute, et vous perdez le contrôle et de toute façon, vous n'allez pas gagner, donc on est constamment dans l'équilibre. Et quand on a soit un gradé, soit un surveillant qui est reconnu par la population pénale, ils acceptent beaucoup plus d'être à l'écoute et notamment le groupe des musulmans. C'est vrai que l'on cite toujours le groupe des musulmans mais c'est vrai que vous pouvez les mettre sur le même plan que les gens du grand banditisme ou les terroristes, c'est-à-dire que ce sont des groupes qui sont compacts, qui sont soudés, où il y a une solidarité et soit ils peuvent agir à l'extérieur des prisons soit dans d'autres prisons donc c'est une force qui est énorme. Quand vous avez un personnel de confession musulmane et connu en tant que tel, ils récupèrent un peu de marge de manœuvre dans la discussion avec la personne religieuse en face, parce qu'elle va l'écouter ne serait-ce parce qu'ils ont cette communauté de religion, donc le discours va être entendu un peu plus longtemps que le mien. Le mien rapidement ne va plus être écouté, alors que celui d'une personne musulmane va continuer à être entendu un peu plus... Bon il y a toujours la barrière détenu et personnel dans l'administration donc ça, ça ne bouge pas, mais il y a un peu plus de discussion possible. Il y a un chef de détention qui est arrivé en janvier 2007 qui

était pratiquant mais pas orthodoxe et très discret là-dessus, il ne l'a jamais mis en avant, par contre effectivement, la population pénale, ils s'en rendent compte facilement, déjà si vous êtes typé arabe il y a cet a priori là et après ils vont rapidement vous tester en vous posant des petites questions, en provoquant des gestes pour voir si vous êtes pratiquant ou pas, donc rapidement, il leur faut quelques semaines ou quelques rencontres pour savoir si la personne est pratiquante ou pas ou un peu pratiquante, et un peu pratiquante suffit... Lui par exemple c'est lui qui avait réouvert les canaux de discussion avec X... ou autre et moi comme j'étais chef de bâtiment à l'époque, je m'étais greffé dessus. Donc c'est vrai que d'avoir ce genre de personnes-là ouvre des portes ou empêche qu'elles se ferment trop vite quand vous avez un problème. (MC1 G3)

3.4. Les limites du jeu sur les origines

Si certains y recourent, le jeu sur la proximité culturelle n'est pas sans limite et tous les surveillants susceptibles d'activer cette ressource sont loin d'y avoir recours. Cela pour plusieurs raisons. Plus ou moins toléré selon les établissements, le jeu sur la proximité ethno-culturelle n'en est pas moins considéré comme un jeu aux marges des normes professionnelles légitimes.

3.4.1. Une ressource délicate à manier

Son maniement suppose un certain art de faire, sous peine d'éveiller des soupçons et susciter des critiques. Pour Franck, qui se dit athée, « ce n'est pas la même chose de faire le lien avec le partage de la passion du foot qu'avec sa religion... avec la religion c'est plus sensible, c'est plus risqué, cela peut plus déraiper » (MC1 S8). Tout en concédant que « parler de soi » est nécessaire à la création du lien entre le surveillant et le détenu. Yin, d'origine asiatique, désapprouve ceux qui donnent trop d'eux-mêmes en soulignant les effets pervers, évoquant le cas d'une collègue affublée par ses pairs du surnom « Vent d'Esprit » tant elle ne cesse de mettre en avant sa croyance.

C'est sûr que Vent d'Esprit est dans l'empathie vue sa religion, elle pardonne, et dans ce cas, on peut être complice de choses illicites. On côtoie les détenus tous les jours, on peut avoir les mêmes affinités et les mêmes croyances, c'est un sujet plaisant et séduisant et ce n'est pas innocent. On est tous des êtres humains. Les détenus nous connaissent bien, eux, ils sont plusieurs et ils nous cernent. Une simple défaillance, parler trop est risqué. Le danger c'est de se confesser. On parle ami-ami et cela arrive plus souvent qu'on ne le pense. Chacun a son talon d'Achille. On est obligé de créer une relation mais faut rester vigilant. (MA2 S17, 30 ans, 6 ans d'ancienneté)

De nombreux surveillants, et particulièrement les surveillants de culture musulmane comme Karim, ont intériorisé les risques de la mobilisation d'une telle ressource et développent une attitude d'hypercorrection.

Je ne me permets pas d'aller discuter avec des détenus de ça, demain je peux être taxé de prosélytisme ou je ne sais quoi donc je fais attention, je discute de ça si on m'interpelle et si j'estime que le gars est en train de raconter n'importe quoi et qu'il est grand temps que je le recadre et dans la mesure du possible, je le fais toujours en présence d'un collègue, toujours, toujours. Je n'entame pas une discussion comme ça avec un détenu parce que je sais très bien que les autres vont pouvoir ensuite dire n'importe quoi, j'ai toujours ça en tête et ce n'est pas plus mal, croyez-moi, croyez-moi, un brin de paranoïa ce n'est pas plus mal... (MC1 S6, 40 ans, 14 ans d'ancienneté, musulman pratiquant)

Par ailleurs, les détenus peuvent refuser se prêter au jeu, mettant la division des rôles institutionnels (surveillant / détenu) fonction au-dessus de la proximité d'appartenance. Dans cette perspective celle-ci peut constituer plus un handicap qu'un facilitateur dans la relation, le surveillant étant conçu alors comme un « traître » à son groupe d'appartenance primaire. Les femmes maghrébines sont particulièrement exposées à un tel rejet, cumulant aux yeux de

certains détenus de la même origine, trahison du groupe d'appartenance et transgression des normes patriarcales. Kenza, jeune surveillante, raconte ainsi comment elle a été insultée :

J'étais donc ici, je ramenaient mes détenus en salle de cour et puis fatalement je passe par les salles de musculation, là où il y a les jeunes que les moniteurs de sport font descendre pour faire le sport. Puis on m'insulte en langue arabe que je connais parfaitement. Donc je traduis : « sale pute », « grosse suceuse », « chienne », « salope », tout ça. Que je comprends parfaitement même si c'était en arabe. À la suite de ça j'en discute avec le moniteur de sport et il n'a pas voulu laisser passer. Donc on est parti voir le chef de détention qui a bloqué le bâtiment. Le chef de détention a fait une morale parce qu'évidemment la personne n'a pas voulu se dénoncer. Il a fait une morale à tous ces jeunes qui étaient en salle de sport. Personne n'a voulu se dénoncer. Donc le chef de détention a privé tout le groupe qui était là de sport pour une semaine. Donc plus de sport pour eux. Le lendemain à la suite de ça j'étais en poste à l'infirmerie. Et puis un jeune qui m'avait insultée est venu me voir et il m'a dit « Écoutez surveillante, c'est pas bien ce que vous avez fait. Les jeunes ici, le sport, c'est tout ce qu'ils ont. Vous leur avez tout enlevé sous prétexte qu'ils vous ont insultée ». Donc moi je lui ai expliqué que moi j'étais ici pour faire mon travail et pas pour être insultée. Et il m'a répondu : « c'est pas notre faute si tu viens maquillée comme une pute avec des mèches blondes. Normalement toi tu dois le savoir, tu es une fille arabe, tu es soit disant musulmane, donc tu dois le savoir que tu dois pas venir. C'est de la provocation. Normalement une fille, c'est censé rester à la maison et pas travailler. »

- *Les insultes là, c'est un cas particulier ou c'est récurrent dans votre vie de surveillante ?*

- C'est répété.

- *Et à chaque fois vous mettez un rapport ?*

- En fait... quoi je mets un rapport quand je sais qui est le détenu. Parce qu'ils sont pas bêtes. Ils le font... par exemple, l'autre fois je devais aller les chercher en atelier et pour y aller, il faut passer par les cours de promenade. En promenade ils sont 200 ou 300 : qui vous a insulté ? vous ne le voyez pas. Et ils profitent de ces moments-là pour m'insulter. Ou quand ils sont sous la douche et que je passe et qu'ils sont une vingtaine.

- *Vous avez l'impression que vos origines y sont pour quelque chose ?*

- Moi je pense que oui. En fait je pensais que oui et puis mes consœurs elles ont été insultées par des détenus qui leur disent : tu es une arabe : ce que tu fais tu devrais pas le faire. L'autre jour, j'ai accompagné un détenu au vestiaire qui m'a dit qu'il avait vu des jeunes. Et il m'a dit « Tu sais surveillante, je leur ai dit que c'était pas bien qu'ils t'insultent et tout... et les autres détenus lui ont répondu « Mais regarde-la comment elle est maquillée avec ses mèches blondes et tout. C'est de la provocation. C'est une honte. » (MA3 Se3, 30 ans, 5 ans d'ancienneté, de confession musulmane)

3.4.2. Neutraliser la prise culturelle et religieuse

Le cas évoqué ci-dessous en témoigne : l'identité culturelle constitue parfois une prise pour les détenus dont ils peuvent faire usage pour modeler leur relation avec le surveillant. S'ils peuvent en jouer pour tenter, eux aussi, de s'attirer ses faveurs, elle peut aussi servir à mettre à l'épreuve son autorité, chercher à le déstabiliser ou à exercer des pressions sur lui en tentant de positionner la relation sur un autre terrain que celui de la relation hiérarchique existant entre le surveillant et le détenu. De sorte que certains surveillants concernés affirment préférer neutraliser cette prise. Slim, de père antillais et de mère africaine, préfère dire qu'il est de la Martinique plutôt que musulman. Mohammed, dans le même ordre d'idée, affirme se faire passer pour «quelqu'un des îles». Mais c'est surtout chez les femmes maghrébines que l'on retrouve cette mise à distance de la proximité culturelle. Les propos d'Amel, Myriam, Djamila et Dina l'illustrent :

- *Vous discutez religion avec les détenus ?*

- Non. Ils me parleront de leur religion mais je n'évoquerai pas la mienne. C'est rare et moi-même j'évite. C'est un terrain où je ne peux pas aller du fait de ma fonction. Ça pourrait dévier en un débat personnel. Même chose avec les collègues. Autant je ne me cache pas d'être pratiquante... Quand on fait le service de nuit pendant le Ramadan, ça se voit, on partage avec les autres. C'est une occasion de discuter. Mais le débat philosophique sur la religion, non ! C'est très personnel, pas pendant le travail. (Amel, MC2 S20)

- *Ça vous arrive de parler de religion avec les détenus ?*

- Ah non ! Il n'y a pas d'échanges sur la religion. Je mettrai un holà direct. Je veux rester neutre. Ici, pas de politique, pas de religion. *No comment* ! Ma manière d'être ici, c'est « je me réfère à mes fonctions, c'est tout. Je fais mon boulot. Quand elles arrivent, il y a un courrier qui est envoyé aux parents pour pratiquer le culte. C'est une information. Ils font ensuite ce qu'ils veulent. (...) Moi je suis d'origine algérienne, je parle arabe. Je fais semblant de ne pas connaître quand elles parlent entre elles. Je ne prends pas parti. C'est différent si une personne ne parle pas français et qu'il faut faire l'interprète. Même si je comprends, on ne parle pas la langue avec cette personne si elle parle français. Faut pas se mettre en porte-à-faux. Les détenues sont très regardantes et observatrices. Faut éviter les difficultés. (Myriam, MA3 S1)

Il y en a qui me demandent de quelle origine je suis. Je leur réponds « suédoise ! »... ou je leur dis encore « Oui, c'est vrai que j'abuse du fond de teint ! Et puis qu'est-ce que cela vous apporte de savoir qui je suis et d'où je viens ? Quand vous m'appellez, je suis là et quand je vous donne des ordres, vous devez m'obéir. Le reste n'a pas d'importance. » Je n'ai pas besoin de dire que je suis musulmane pour me faire respecter ! Je n'ai pas besoin de ça : ce n'est pas professionnel (...) Je fais le Ramadan et c'est possible qu'ils s'en rendent compte. Parce que je ne me maquille pas. Je suis plus marquée. Ils peuvent le supputer mais je leur dis rien. Je leur parle pas de religion. Je ne partage pas ça avec eux. (Djamila, MC3 S3)

- *Et vous, sur le terrain de l'islam on essaie de créer une proximité ?*

- Vis-à-vis de l'islam non, ils ont pas trop essayé. (...) Bon des fois quand il y en a qui me parlent arabe. Tout le temps. Au début que je suis arrivée. Mais moi je bloque. Je leur ai fait croire que je ne comprends pas. J'ai coupé court. Je le comprends pas, ça sert à rien. Bon je le comprends parfaitement, je le parle. Ça m'aide parfois. Mais moi je dois mettre plus de distance qu'elle (*surveillante d'origine non maghrébine présente*) parce que j'ai mes origines, je suis prédisposée. (...) Moi mon but c'est qu'elles changent, qu'elles parlent mieux français, qu'elles sortent, qu'elles fassent quelque chose, qu'elles deviennent bien... Moi mon idéal, c'est que certaines elles ne reviennent plus. Que je les recroise et qu'elles me disent voilà j'ai trouvé du travail. (Dina, MA3 S7)

Conclusion

Cette plongée dans le vécu professionnel des surveillants permet de constater le caractère incontournable de la dimension religieuse dans leur travail – fût-elle marginale et jugée bien souvent secondaire par ceux-ci. Loin de relever de situations exceptionnelles, le fait religieux fait partie de l'ordinaire de la vie en détention. Si sa gestion relève des tâches routinières (interaction avec les aumôniers, organisation et suivi des mouvements du culte, fouille des colis de Noël, mise en place du dispositif Ramadan etc.), elle concerne également le surgissement de multiples situations plus ou moins inédites supposant l'apprentissage de savoir-faire et sollicitant des réponses plus ou moins standardisées.

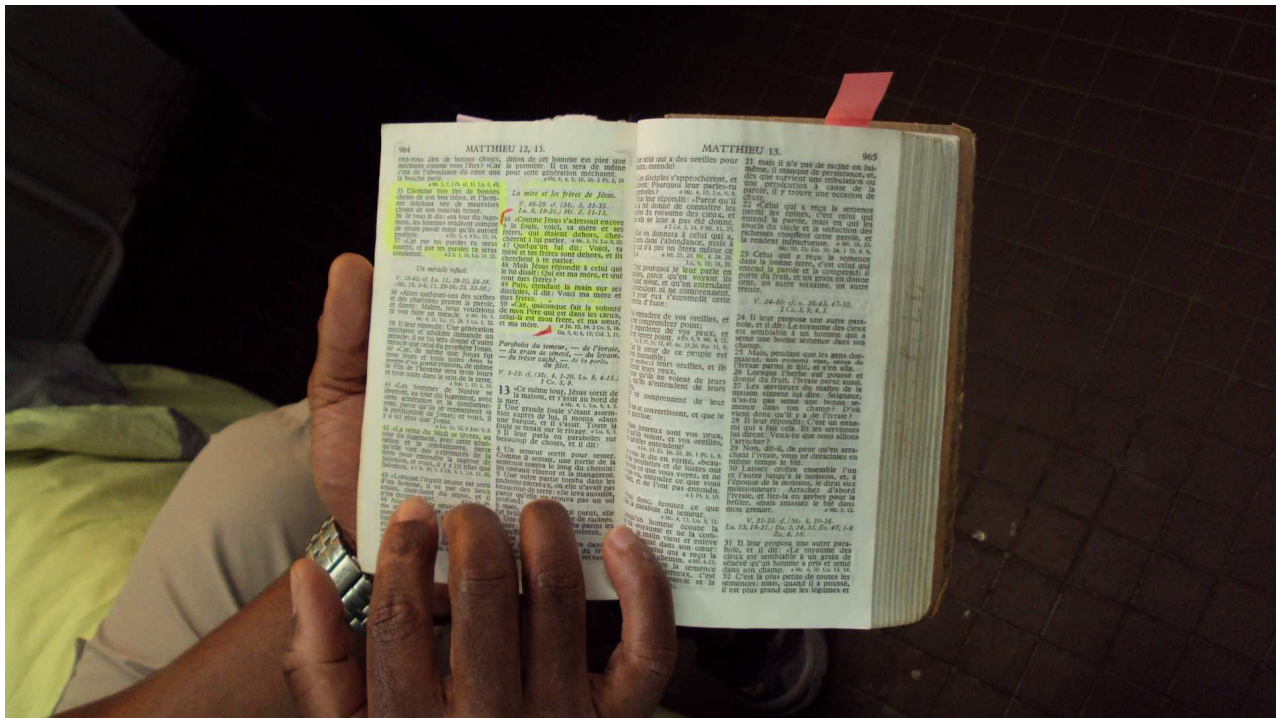
Cette présence du fait religieux dans le travail des surveillants témoigne bien des spécificités d'une laïcité carcérale qui se décline sur le mode de la reconnaissance du fait religieux. Elle s'explique également par une forme de valorisation de l'utilité sociale de la religion que l'on retrouve dans la théorie indigène de la « religion qui apaise », véritable *leitmotiv* qui parcourt les discours des acteurs de haut en bas de l'institution. Encore faut-il ne pas surestimer les effets de cette prédisposition institutionnelle à reconnaître une place légitime au fait religieux. Elle n'empêche ni les pratiques discrétionnaires des agents ni les discours dépréciatifs sur l'insincérité religieuse des détenus et leur utilitarisme religieux. Elle ne prémunit pas davantage l'organisation contre les réactions hostiles et des pratiques discriminatoires chez certains personnels. Ces discours et pratiques coexistent toutefois avec des discours et pratiques, tout aussi prégnants, mettant en évidence les ressources de maintien de l'ordre recelées par la religion. Cette ressource ne se limite pas à la religiosité des

personnes détenues ou à l'intervention des intervenants dédiés à cet office. Il n'est pas rare que les surveillants – de manière privilégiée ceux ayant une proximité avec telle ou telle religion – la mobilise dans leurs interactions avec les détenus. La religion, entre autres dimensions de la vie sociale, peut ainsi constituer un terrain d'échange et devenir l'objet et l'enjeu de ce « troc relationnel » inhérent à la relation carcérale (Lhuilier et Aymard, 1997, p. 152). Ces usages du religieux qui participent d'une dynamique d'ethnicisation des rapports sociaux, sont révélateurs des modes de fonctionnement d'une organisation dans laquelle les personnels sont comparables à des équilibristes oscillant sans arrêt entre le rappel à la règle et l'écart à la règle, le rôle professionnel et l'écart au rôle pour se situer sur un terrain plus relationnel et parfois plus personnel. De sorte que ce qui pourrait apparaître comme une défaillance de la socialisation professionnelle ou encore, au regard d'une conception rigide de la règle laïque comme une transgression de l'idéal républicain, se révèle sociologiquement comme participant du mode de fonctionnement d'une organisation qui fait une large place au pragmatisme et aux logiques de personnalisation des rapports, et ce au bénéfice du maintien de l'ordre.

Cette présence incontournable du fait religieux dans le quotidien de la détention n'est sans doute pas étrangère à ce qu'il est convenu d'appeler le « retour » du religieux qu'il est toutefois difficile de mesurer. Plusieurs anciens personnels de surveillance ont évoqué cette montée du religieux en l'imputant notamment à la place qu'occupe désormais l'islam au sein de la population pénale. Cette transformation de la donne religieuse peut conduire à des crispations identitaires au sein des personnels dont, par ailleurs, certains ne vivent pas toujours de manière positive l'ouverture grandissante de leur corps professionnel à la diversité culturelle. Si des logiques racistes se font jour à l'endroit aussi bien des détenus que des surveillants issus des minorités culturelles, et particulièrement de l'islam, trois facteurs contribuent cependant à relativiser les dynamiques discriminatoires : la fonction de médiateurs culturels que sont susceptibles de jouer les personnels issus de la diversité, l'homologie culturelle grandissante entre surveillants et surveillés, l'accès à des postes de la hiérarchie intermédiaires et supérieures de ces personnels au sein des établissements. Autant de paramètres qui participent, à l'instar de ce que d'autres ont observé dans le monde hospitalier (Bertossi et Prud'homme, 2011) à l'intégration dans le fonctionnement de l'administration pénitentiaire de la diversité religieuse et culturelle.

PARTIE II

LA RELIGION DANS L'ÉPREUVE CARCÉRALE



Bible surlignée d'un détenu.

Cette deuxième partie est centrée sur le rapport qu'entretiennent les personnes détenues avec la religion. Il s'agit d'analyser la place de la religion dans la vie de des personnes détenues – place toute relative selon qu'elles la mobilisent un peu, beaucoup ou pas du tout.

Notre étude a volontairement intégré dans l'échantillon de personnes interviewées des personnes ne se reconnaissant dans aucune religion. Souligner leur présence dans notre corpus ne signifie pas évaluer quantitativement leur importance. Il s'agit plutôt d'une précaution visant à se garder de réduire la population carcérale à notre objet. Toutes les personnes incarcérées ne s'intéressent pas à la religion. Tant s'en faut. Et ceci vaut y compris pour celles qui ont bénéficié d'une socialisation religieuse. Nous ne disposons d'aucun moyen de connaître la représentativité de notre échantillon puisque nous l'avons vu, du fait du principe de laïcité, les administrations publiques ne produisent pas de statistiques religieuses. À défaut de pouvoir faire une saisie quantitative, nous nous sommes efforcées de cerner, dans une approche compréhensive wébérienne, le sens qu'est susceptible de prendre la religion dans ce contexte particulier qu'est la prison en examinant son évolution au fil de l'incarcération.

Nous avons rencontré en entretiens individuels plus de deux cents personnes incarcérées dans huit établissements différents, entretiens complétés par des observations *in situ* des détenus en contexte et en action (en salles de culte, en cellules, dans les couloirs de la détention). La composition de l'échantillon est aléatoire (Voir annexe 1). Un interviewé sur cinq se présente comme sans religion, ce qui n'est en rien représentatif de notre population, cette donnée s'explique par la recherche pour les entretiens de personnes « intéressées par la religion ». De nombreux détenus rencontrés se sont auto-désignés comme musulman, catholique, protestant, orthodoxe, juif ou bouddhiste pour citer les confessions les plus fréquemment citées (par ordre de fréquence), tandis que d'autres ont présenté une identité religieuse qui tient souvent du « bricolage religieux ». Traditionnellement, le sens allait de soi, il venait du groupe, de son histoire, de sa tradition. Aujourd'hui tel n'est plus le cas. L'individu « flotte » dans un univers sans point fixe (Hervieu-Léger, 1993, p. 242)¹. Il lui incombe de construire le sens de sa propre vie, et ce particulièrement dans les moments de crise existentielle telle que peut en générer l'incarcération. Pour Thomas Berger dans *The invisible religion* (1967), le bricolage renvoie aux effets conjugués d'un processus, d'une part de construction individualisée d'une spiritualité fondée sur un ensemble de pratiques croyances composites et réinterprétées (« *pick and choose* »), d'autre part de désinstitutionnalisation de la religion. Ces bricolages se traduisent parfois par des pratiques et croyances en décalage avec l'idée qu'on se fait des prescriptions religieuses.

Une personne se présentant comme catholique a ainsi justifié sa polygamie pour des raisons religieuses. Un homme se présentant comme musulman pratiquant ne voyait aucune incompatibilité avec le fait de manger du porc et de ne pas faire le Ramadan. Un autre se déclarait pratiquant (il faisait des prières) mais athée, etc.

¹ « Privé de la sécurité de communautés stables qui offraient à chacun l'évidence d'un code de sens fixé une fois pour toutes, mais privé aussi des grandes visions universalistes portées par les idéologies modernistes, cet individu « flotte » dans un univers sans point fixe... Son horizon principal devient l'accomplissement de lui-même, l'unification subjective des expériences parcellisées qui correspondent aux différents secteurs d'activité dans lequel il est engagé, et aux différents rapports sociaux dans lesquelles il se trouve pris. » (Hervieu-Léger, 1993, p. 242)

Les caractéristiques les plus fréquentes de ces pratiques composites s'expriment par exemple chez les personnes plus âgées de se dire catholique sans prier ni aller à l'église (en dehors des cérémonies) ou encore, pour des enfants ou petits-enfants d'immigrés maghrébins, de se présenter comme musulmans sans avoir jamais ouvert un Coran, fait le Ramadan ou accompli les cinq prières quotidiennes. Il n'est évidemment pas de notre ressort de juger des pratiques énoncées, ce que les acteurs sur le terrain ne se privent pas de le faire. Notre objectif est tout au plus de comprendre le sens que les personnes interviewées donnent au processus de bricolage de leurs pratiques et / ou croyances en rapport à l'incarcération, en quoi la prison est susceptible de modifier ce processus et participe à la construction d'une « carrière » religieuse au final toujours singulière.

Analyser le rapport à la religion des personnes incarcérées exige de prendre en compte leurs principales caractéristiques sociales : les personnes détenues sont majoritairement des hommes. Comme le montre l'enquête *Histoire familiale des hommes détenus* (INSEE, 2002), ces hommes ont un faible niveau scolaire, sont majoritairement issus de familles nombreuses d'ouvriers et d'artisans. Les hommes nés à l'étranger sont deux fois plus nombreux en prison que dans l'ensemble de la population : 24 % contre 12 %, ce qui accentue la diversité des parcours religieux, renforcée de surcroît par le parcours migratoire. Nous avons ainsi rencontré des personnes se présentant comme bouddhistes, catholiques, israélites, hindouistes, musulmans, orthodoxes, protestants (de différentes dénominations) et également des Témoins de Jéhovah ou des détenus pratiquant le vaudou. Le défaut de statistique religieuse n'empêche pas un constat empirique difficile toutefois à objectiver : celui de la moindre sécularisation de la population carcérale. Il s'explique sans doute par la surreprésentation cumulative de détenus étrangers ou issue de l'immigration (Tournier et Robert, 1991) en provenance des banlieues. Les études de sociologie de religion tendent en effet à montrer une moindre propension à la sécularisation de ces populations qu'elles soient chrétiennes ou musulmanes. L'enquête TeO évoque même un ralentissement de la sécularisation voire un regain de religiosité pour les descendants d'immigrés (Simon, Tiberj, 2013)². Les études quantitatives disponibles montrent un net décalage par rapport aux moyennes nationales : un tiers de musulmans dans la population résidant en France d'origines maghrébine, africaine ou turque se déclarait non-musulmans (Dargent, 2010, p. 232)³.

Dans les entretiens que nous avons réalisés avec les hommes et femmes détenus, nous avons cherché à saisir la manière dont ils envisagent la religion, le rôle qu'elle joue (ou ne joue pas) depuis leur incarcération en fonction de celui qu'elle jouait avant leur entrée en

² « La plus grande religiosité attestée des descendants d'immigrés, et plus généralement des jeunes musulmans par rapport à leurs aînés doit donc s'apprécier également sur un fonds plus général de rupture générationnelle, elle-même reflétant une sorte de tournant dans la sécularisation. » (2013, p. 22)

³ Entre les deux tiers et les trois quarts des habitants de l'Hexagone issus d'un pays musulman se réclament toujours de l'islam. Fondée sur la même approche, l'étude conduite par Sylvain Brouard et Vincent Tiberj en 2005 aboutit à des résultats analogues : 66 % de musulmans dans la population résidant en France d'origines maghrébine, africaine ou turque – et donc un tiers de non-musulmans, dont la moitié de sans-religion (2005, p. 24). À partir de l'enquête TeO, P. Simon et V. Tiberj (2013, p. 26) montrent que parmi les personnes ayant grandi dans une famille musulmane, 57 % ont la même religiosité que leurs parents, 28 % sont dans une dynamique de sécularisation et 15 % développent une plus grande religiosité que celle de leurs parents.

prison et de leur socialisation. La mobilisation de la religion comme ressource pour affronter l'épreuve carcérale conduit à des usages éminemment pluriels de la religion. C'est par l'analyse de cette pluralité des usages que nous entamerons notre analyse (chapitre 5). Il s'agira ensuite de replacer la religion de ces personnes incarcérées dans une perspective plus biographique afin de repérer les éventuelles transformations de ce rapport au moment de l'entretien et avant leur incarcération. Ce deuxième temps de la réflexion permettra de souligner l'inégale accessibilité de cette ressource selon les socialisations religieuses et de poser la question des changements à travers l'étude des conversions (chapitre 6). Le dernier chapitre de cette partie (chapitre 7) sera consacré au constat général d'une intensification de la vie religieuse des personnes incarcérées, intensification religieuse qui pose la question de la « radicalisation », principalement renvoyée à une forme illégitime d'islamité en prison. Il s'attachera également à pointer les fluctuations de la pratique selon les différents moments de la « carrière carcérale ».

Chapitre 5

Des usages pluriels

Ce chapitre entend analyser les usages que les personnes détenues font – ou ne font pas – de la religion en prison, c'est-à-dire les multiples manières dont elle est mobilisée pour faire face à cette situation d'épreuve et le sens que les personnes détenues lui donnent. Notre propos ne vise donc pas tant à lister ce que peut apporter la religion en général qu'à analyser ce qu'elle peut apporter *en prison*, au cours du temps de l'incarcération.

Pour rappel, il est tout à fait possible d'être incarcéré sans mobiliser la religion et sans avoir recours à l'offre religieuse institutionnelle. Si certains s'en saisissent comme d'une ressource, il faut souligner qu'il ne s'agit que d'une ressource parmi d'autres : le travail, les études, des activités culturelles ou sportives, voire des activités en cellule comme la lecture, la télévision ou les jeux vidéos en sont d'autres. Il est possible d'échapper à la condition carcérale en s'investissant dans le domaine du sport (Gras), en travaillant (Guilbaud et Linhart, 2006), en poursuivant des études (F. Salane, 2010), en s'engageant dans une démarche de soins pour se « refaire une santé » (Bessin et Lechien, 2000), à travers le maintien des relations conjugales et familiales, voire en en initiant de nouvelles (Touraut, 2012). Certains détenus inscrits dans des réseaux (familiaux, amicaux, politiques) peuvent ne pas s'appuyer sur la religion tandis que d'autres cumulent cet usage avec d'autres activités dans une démarche de participation (Rostaing, 1997).

En quoi la religion constitue-t-elle pour des détenu(e)s, dans une situation de remise en cause identitaire, un dispositif de soutien particulier ? Quels apports différents, selon que la pratique religieuse est plutôt solitaire, voire secrète, dans une relation directe à Dieu, ou qu'elle est visible, voire collective, peut-elle procurer ? Comment interfère-t-elle dans les relations qui se tissent entre les personnes incarcérées (code carcéral, entraide, tensions) ? Si nous ne sommes pas les premières à analyser les usages que les détenus font de la religion, que ce soit par exemple aux États-Unis (Clear, Hardyman, Stout, Lucker et Dammer, 2000) ou en France (Sarg et Lamine, 2011), il nous a semblé pertinent de le faire en croisant à la fois une sociologie de la religion et une sociologie carcérale afin de comprendre, interpréter et expliquer ces usages en les replaçant dans le cadre spécifique dans lequel ils se déploient, la prison, avec une dimension identitaire centrale et dans une perspective longitudinale. Les détenus se trouvent en effet isolés socialement suite à une inculpation ou une condamnation, qui leur assigne une identité négative ; ils vivent une situation qui leur est imposée, amplifiée par les contraintes de l'institution totale (Goffman, 1968), qui restreint largement leur autonomie ; leur quotidien est un monde de rareté et de promiscuité avec d'autres détenus que

l'on ne choisit pas. Un tel environnement façonne le sens que prend le religieux depuis les « petits riens qui font tout » (le café ou des biscuits offerts après le culte) jusqu'au fait d'en user comme d'un « bouclier identitaire » contre les agressions du moi (Goffman, 1968) ou contre les agressions des autres.

L'emploi du terme « usages » nous a semblé plus neutre que celui de ressource qui induit une connotation trop positive. Il est également plus large au sens où il souligne l'étendue de ses usages, à la fois à des fins spirituelles et non directement religieuses, pour soi et par rapport à autrui, des usages intimes de la religion comme des usages des ressources institutionnelles, des usages personnels ou plus collectifs de la religion, etc. Si des usages du religieux peuvent être différenciés, il s'agit aussi d'insister sur le sens, voire les sens multiples, que leur prêtent les personnes incarcérées. S'agit-il de se dégager un espace de liberté en prison, de s'évader par la prière par exemple ? S'agit-il de transformer le sens de sa peine en faisant référence au pardon ? S'agit-il encore d'user de la religion en vue d'une adaptation secondaire (Goffman, 1968) et de s'en servir à d'autres fins que celles envisagées par l'institution ? Quel sens – intégré ou désintégrant¹ – les détenus donnent-ils alors à ces adaptations secondaires ? La religion peut-elle être utilisée enfin à des fins de contestation de l'ordre carcéral ?

Dans ce chapitre, on montrera que la religion peut contribuer, au cours de l'expérience carcérale qui constitue pour certains détenus une véritable épreuve (Rostaing, 1996, 2006), à se construire une identité valorisante pour soi (1), c'est-à-dire à mettre en scène une identité religieuse pour se reconstruire et s'évader. Dans un espace de promiscuité, tel que l'est la prison, elle peut également avoir une fonction protectrice contre les autres ou devenir un moyen de s'imposer à eux (2). La religion est en somme à la fois un bouclier qui protège et une arme. Elle peut être utilisée à des fins plus stratégiques, servir des fins non religieuses. Cet usage ne peut-il pas aussi dissimuler des formes d'instrumentalisation contre l'administration pénitentiaire comme l'ont évoqué certains personnels et détenus ? (3)

1. La religion pour soi : une planche de salut identitaire

L'incarcération engendre un bouleversement : c'est une épreuve, une expérience douloureuse qui éloigne de la vie sociale ordinaire, une expérience dont on ne sort pas indemne. Elle marque une interruption du cours ordinaire de la vie et implique la plongée dans un univers totalement étranger. Elle signifie bien plus qu'une simple privation de liberté : elle induit une privation de biens, de relations hétérosexuelles, d'autonomie, voire de sécurité (Sykes, 1958). L'incarcération implique au moins une triple épreuve. D'une part, le détenu fait l'objet d'une prise en charge institutionnelle enveloppante au sein d'une organisation contraignante. Cette organisation lui impose un cadre spatio-temporel limité et un règlement précis. Elle maintient les personnes en situation de subordination permanente et de déresponsabilisation prolongée, ce qui peut entraîner une certaine incapacité à assumer des responsabilités ordinaires.

¹ E. Goffman distingue les adaptations intégrées à des fins intégrées – destinées à mettre en cause la bonne marche de l'ensemble – ou désintégrant – destinées à rompre le bon fonctionnement de l'organisation (Goffman, 1968, p. 253).

L'arrestation, l'incarcération et la condamnation contribuent d'autre part à remettre en cause l'identité des personnes : perçues autrement par les autres, elles se perçoivent différemment. L'enfermement et les conditions d'incarcération constituent enfin une atteinte à la dignité du fait de l'impossibilité de préserver des domaines intimes (Rostaing, 2006, p. 39). L'incarcération contribue à produire une identité blessée (Pollak, 1990).

Dans ce contexte, la religion peut constituer une « planche de salut » au sens propre (la planche du bateau qui vient de couler et à laquelle se raccroche le naufragé) et au figuré (un support qui permet à quelqu'un de rester en vie, d'éviter de sombrer dans les flots du désespoir, de se « raccrocher à quelque chose »). Elle représente même parfois une promesse de salvation spirituelle. Un certain nombre de personnes ayant eu une socialisation religieuse font état d'une intensification de leur religiosité (voir chapitre 6) et d'autres, plus rares, découvrent la religion. Support de revalorisation identitaire permettant d'échapper au stigmate carcéral (1.1), la religion peut offrir un moyen de s'évader virtuellement (1.2).

1.1. Le rétablissement d'un soi blessé

La religion peut contribuer tout d'abord à la reconstruction d'une identité blessée par l'incarcération. Elle peut en effet représenter un instrument de reconstruction identitaire dans des moments où le soi est menacé (par la maladie, par la rupture migratoire, par la stigmatisation par exemple). Instrument presque de « dernier ressort », elle peut intervenir dans une réorganisation biographique dont elle n'est souvent pas tant l'aboutissement que le vecteur et l'instrument. Faisant office de « bouclier identitaire » contre des logiques de dépossession subjective qui opèrent en prison, elle constitue une manière de se construire une identité sociale alternative à celle qu'impose le monde carcéral, ce qui peut participer d'un processus de revalorisation personnelle. L'identité n'est ni unique ni monolithique : elle est plurielle et dynamique. En prison, tout comme dans la vie ordinaire, les individus présentent un soi variable selon les situations (Goffman, 1973). Et dans certains cas la religion peut être une composante identitaire (pas la seule) opposable au stigmate carcéral et à celui de repris de justice afin de reconquérir une image positive « pour soi » et pour les autres, même s'il ne s'agit parfois que d'une « illusion positive » ou encore ce que Dan McAdams appelle encore « un mythe personnel » (1993). Le mythe personnel en tant que représentation de la vie de l'individu n'en est pas moins porteur d'une vérité singulière. Il est de nature à fournir un sens et une direction à la vie du sujet. Les personnes évoquent la présence de Dieu qui les soutient et les guide.

1.1.1. Dieu : un « bouclier religieux »

L'arrestation produit non seulement un bouleversement de la vie menée antérieurement mais aboutit aussi à une remise en cause identitaire. Elle entraîne une période d'incertitude jusqu'au procès et contraint à des remaniements subjectifs. Le manque d'estime de soi est un problème commun aux détenus qui souffrent souvent d'échecs cumulés dans la vie, d'un contexte familial difficile mais aussi du remords par rapport à des actes criminels (Dammer, 2002). Mauricio, aumônier catholique en maison d'arrêt, parle ainsi de son rôle de « dignification » envers les détenus qu'il souhaite reconnaître comme « des personnes » :

Je vois que pour eux, c'est comme une reconnaissance, que quelqu'un les prenne en compte. Et pour la messe de Pâques, j'ai dit « on va vous présenter à l'évêque » pour que Monseigneur les encourage à continuer le parcours. Plusieurs ont dit « Mais moi, je ne le mérite pas ». Pour moi, il y a un côté de dignification. Je pense que c'est un des rôles d'un aumônier, leur dire qu'ils sont des personnes. J'ai cet espace. J'ai un lieu pour m'exprimer. Dieu nous habite malgré nos défauts, nos faiblesses, nos limites. Dieu nous reconnaît. (MA2)

Le fait d'avoir été arrêté, notamment suite à un acte criminel grave, provoque un choc, on parle même de choc carcéral (Lhuilier, 2001). En plus de la séparation d'avec les proches, du sentiment d'abandon parfois, voire d'un rejet quand le crime touche des proches, l'isolement en prison peut conduire à des attitudes suicidaires. Et ce surtout au début de l'incarcération. Plusieurs détenus ont insisté sur le point d'appui qu'avait représenté « Dieu » dans ces circonstances. Sébastien, condamné à 25 ans pour le meurtre de son beau-père, considère que sa croyance en Dieu l'a sauvé :

- *Et qu'est-ce que cela vous apporte en détention votre croyance en Dieu ?*

- Cela m'a sauvé la vie, sinon je me serai suicidé, c'est absolument primordial et c'est l'essentiel. Je suis tombé de haut, je me croyais un bon chrétien et je suis tombé pour meurtre. Au début que j'étais en prison, je me suis laissé porter par Dieu mais il y avait toujours la question de comment j'avais pu en arriver là et comment faire pour ne plus que cela se reproduise donc il a fallu que je comprenne comment j'en étais arrivé là et je suis passé par différentes étapes, une étape de honte complète, après Dieu m'a effacé cette honte, après je me suis rendu compte que j'avais fait du tort à des innocents c'est-à-dire que ce monsieur avait des enfants et des petits-enfants... Je suis un peu passé par tout ça et puis j'ai réalisé le pardon de Dieu sur moi, je ne vais pas vous expliquer le détail mais je dialogue aussi avec Dieu par rêve, j'analyse mes rêves et je dialogue avec Dieu pendant mes rêves et dans l'interprétation j'ai ce que Dieu me dit. J'ai pris conscience que j'avais fait du mal à ces gens, là j'étais vraiment effondré... Peu à peu, je suis sorti, je suis sorti de cette autarcie, je suis allé à l'aumônerie et tout, je suis redevenu sociable ! (MC2 D2)

Plusieurs détenus évoquent, à l'instar de Sébastien, leur proximité avec Dieu, le sentiment d'une présence permanente et rassurante à leurs côtés, la sensation qu'il les observe. Ils ne se sentent jamais seuls puisqu'ils peuvent s'adresser à lui et lui parler « tout le temps » comme le fait Iliassa, une Comorienne de 28 ans, musulmane très pratiquante :

Je me dis que j'ai quelqu'un à qui je parle tout le temps. Oui j'ai le psychiatre, l'infirmière, le traitement mais j'ai aussi le Seigneur à qui je parle tout le temps, tout le temps. Et à chaque fois que je parle, je sens la présence du Seigneur. **Quand** je suis dans la cellule, je ne vois pas le Seigneur mais je le sens. Il y a presque huit portes pour venir dans ma cellule. Mais je me suis dit, pour sortir j'ai huit portes à franchir. Et le Seigneur est là qui m'attend. (MA3 De2)

Cet accompagnement continu ne s'arrête pas là, il leur permet de négocier leur faute morale, comme en témoigne Marie-Thérèse, 61 ans, de confession catholique, qui se sent plus sereine après lui avoir « déposé ses péchés ».

Je pense que je ne suis pas la seule. Quand on a des moments vraiment très, très durs, on a l'impression qu'il nous abandonne, mais je relève vite la tête parce que je sais qu'il est là. Et puis, je suis en colère, je parle avec lui, quand je suis heureuse, je parle avec lui.

- *C'est une présence pour vous.*

- Oui, pour moi, il est toujours présent qu'il soit en cellule, en bibliothèque. J'ai eu un besoin dernièrement, ça remonte à peu près à un mois, il connaît tous mes péchés, mais je pense qu'il attendait que je lui dise et c'est ce que j'ai fait. J'étais en cellule seule, encore en ce temps-là et je lui ai dit « écoute, je ne peux pas le garder pour moi. Je sais que tu connais tout de moi, c'est toi qui m'as façonnée, donc tous mes péchés, tu les connais, donc je vais quand même te les dire. » J'ai déposé tout avec beaucoup de mal. Il aurait été en face de moi, je crois peut-être que je n'aurais même pas pu lui parler, mais je bégayais quand je lui disais. Ça m'a fait quelque chose, c'est comme si j'avais un poids qui s'était enlevé en moi. Le soir-là, j'ai dormi comme un bébé. (MA2 De1)

À l'instar de Marie-Thérèse, Mouammar, de confession protestante, se sent « plus léger » après avoir « confessé ses péchés ». Ces remises de soi à des êtres divins et protecteurs ont des vertus quasi thérapeutiques ainsi que le suggère ce détenu qui compare Jésus à un antidépresseur.

Il y a des choses du passé qui reviennent, les péchés que je n'avais pas confessés, que j'ai confessés et vraiment, je me sens léger, j'ai vraiment la paix. Le Seigneur est vraiment puissant, il fait des choses merveilleuses et je le remercie à chaque fois quand je fais des mouvements, je vais à mes activités, je sais qu'il est là, il m'accompagne vraiment. C'est une dimension que je n'ai jamais ressentie dehors, je vous jure que c'est vrai. C'est impressionnant. Ici je suis en connexion avec le Seigneur. Je vous jure, c'est une dimension, mais c'est incroyable. Je vous en parle, j'ai des frissons. Et j'ai toute ma tête, hein, je ne suis pas en lévitation ! Je n'ai pas pété un câble. L'émotion, elle est palpable. À partir du moment où je fléchis, tous les matins, mes genoux sont par terre. Et ça, c'est le meilleur antidépresseur. (MA2 D14)

Si certaines personnes incarcérées parviennent à établir un lien direct avec Dieu, d'autres passent par ses intermédiaires, l'aumônier. Fabien souligne ainsi le contraste entre la dimension chaleureuse de la relation et la froideur des lieux : « Cela apporte une certaine humanité. Des gens qui s'intéressent à nous. Cela humanise le lieu qui est froid. » (MA1 D15). L'aumônier constitue parfois l'unique lien social en détention (voir chapitre 9). Cette relation représente aussi un vecteur de revalorisation identitaire, une voie possible vers une identité décarcérée (Rostaing, 1997) en permettant de faire référence à la vie antérieure ou à des valeurs extra-carcérales. Jules, de confession protestante, qui ne pensait plus « valoir quelque chose » après sa condamnation se sent réhabilité au cours de sa relation avec un aumônier catholique :

J'étais très surpris au départ par cette ouverture puisque je ne suis pas catholique. J'étais très proche de lui. Il m'a sauvé d'une certaine façon, grâce à lui, j'ai pu traverser des périodes difficiles. On pouvait se confier, toujours ce regard sur l'autre, cette espérance. Quand il prêchait on se sentait très concerné. Il avait perçu ce poids de la peine de prison. Après tu te dis que tu vauds quelque chose, que tu peux encore sortir de cet endroit et vivre normalement et avoir un peu de paix. (MC2 D26)

L'aumônier, qui rappelle ce partage d'une commune humanité, peut contribuer à une revalorisation de soi et participer à une re-personnalisation.

1.1.2. La justice divine : une autre économie des valeurs²

Si ce commerce avec les dieux et parfois le diable et les démons est si intense en prison, c'est peut-être que leur convocation peut avoir des effets immédiats sur la vie terrestre. La relation avec Dieu peut être transitoirement ou durablement une manière de s'abstraire d'une situation difficilement supportable. Mais l'invocation d'un dieu qui sauve peut signifier aussi une façon de reprendre pied, de renégocier son identité et de reconquérir une forme de dignité morale que l'on pensait irrémédiablement compromise. Elle constitue pour le détenu un moyen d'échapper au stigmate d'une monstruosité, d'une amoralité ou d'immoralité l'excluant de la communauté des hommes. Là réside probablement une clef d'explication au fait que l'évocation du Jugement dernier soit si fréquente dans le discours des détenus, qu'ils soient juifs, chrétiens ou musulmans alors que, dans le reste de la société, la question des fins dernières ne ferait plus sens pour nos contemporains. Elle se serait estompée au profit d'une quête d'accomplissement immédiate et mondaine (Lambert, 1985).

² Terme qui fait référence au texte de L. Le Caisne (2004).

La peur de l'enfer est récurrente en effet dans le discours de certains détenus. Gloria, 22 ans, évangélique, qui a tué un proche, est rongée par la culpabilité. Elle semble plus travaillée par la question du salut que par son procès qui aura lieu dans quelques mois. L'enfer lui semble, au vu de ce qu'elle a commis, inéluctable :

Je suis en prison car je n'ai pas voulu écouter tous ces gens de l'Église, pas seulement ma mère... Ma mère me dit : Dieu peut tout pardonner. Mais, moi, j'ai pris la vie de quelqu'un, la vie d'un enfant de Dieu. Je ne crois pas qu'il puisse me pardonner. Je vais à l'église. Je prie. Je me dis que je vais brûler en enfer. C'est très difficile à vivre. Des fois, je craque. J'ai été hospitalisée. J'ai fait une dépression. On s'évade un peu avec l'église, avec la messe. Mais le soir on est seul dans sa cellule. Tous les sentiments remontent à la surface. On a envie de se foutre en l'air. Moi-même, j'ai peur de moi.

On retrouve cette crainte de l'enfer dans le discours de Chaïma :

J'ai peur de la mort, de l'enfer. Mon plus beau rêve, c'est de finir au paradis avec les miens. J'ai trop peur d'aller en enfer. C'est pour ça que je sais qu'un jour je finirai par faire la prière. (CD2 De17)

L'horizon vertical ouvre des possibilités de se repositionner de manière positive. Léonore Le Caisne (2004) a montré combien il est important pour des condamnés à de longues peines de se présenter comme des êtres moraux, en référence à un système de valeur conventionnel : la construction des figures morales est un des repères nécessaires pour créer des groupes différenciés rendant possible des rapports sociaux. Si L. Le Caisne n'a pas fait référence à la religion, celle-ci n'en est pas moins mobilisée dans de telles entreprises. Et ce d'autant plus que l'univers symbolique auquel elle ouvre permet d'entrer dans une autre économie de la valeur. La religion offre un univers de sens dans lequel il y a place pour une mise en récit de soi permettant de transcender l'identité de déviant ou de criminel. On sait la large place qu'elle fait au pardon, au repentir, à la miséricorde et au pécheur pardonné. L'invocation de la justice divine ouvre la possibilité de se réinscrire dans l'histoire de cette humanité peccamineuse dont les écrits religieux regorgent d'exemples. Elle fait exister un nouvel espace de possibles, ouvrant un avenir *hic et nunc*, une nouvelle chance, là où parfois les assignations identitaires condamnent à une indépassable identité de criminel et ferment les perspectives. Iliassa, responsable de la mort d'un homme, évoque la police, les juges et les jurés dont le jugement n'est rien, comparé à celui du Seigneur.

Un coup de colère et le monsieur il a brûlé. J'ai dit : « Seigneur, je sais que quelqu'un il est mort. Tu sais que je n'ai pas voulu faire du mal. » (...) Il faut demander à Dieu de me pardonner. Je sais que le Seigneur était là, qu'il a vu que je ne voulais pas que je fasse du mal, que c'était un accident. Si la police ne me croit pas, c'est pas grave. Si les juges ne m'ont pas crue, c'est pas grave. Si les jurés ne m'ont pas crue, c'est pas grave. Pour moi, si le Seigneur il m'a cru, c'est le plus important. Si le seigneur il m'a cru, c'est que le seigneur sait que ce n'était pas volontaire. Et je sais que le seigneur le sait. Cela me soulage au plus profond de mon âme, le seigneur m'a vu. (MA3 De2, musulmane très pratiquante)

La religion permet ainsi de substituer un nouvel espace de classement à celui qu'impose l'ordre carcéral : celui de la justice de Dieu dont les voies sont certes impénétrables mais dont la clémence et la miséricorde sont promesse de Salut. Marie-Thérèse qui prie beaucoup juste avant son procès, considère que seule la justice de Dieu compte, ou du moins qu'elle compte davantage que celle des hommes.

Dieu seul sait quand tu vas sortir, Dieu seul sait combien je vais prendre et je n'ai pas peur de la justice des hommes. La seule justice dont j'ai peur, c'est celle de Dieu parce qu'on ne peut pas le tromper, il connaît l'heure, la minute, la seconde, le jour, le mois, l'année et tu ne peux pas lui dire « ce n'est pas vrai ». Oui, aux êtres humains, tu peux dire « ce n'est pas vrai, ce n'est pas moi », mais lui, tu ne peux pas. La justice des

hommes, ce n'est pas une vraie justice, malheureusement, comme je dis souvent « Père, je vais passer bientôt en jugement. Toi seul sais combien je vais prendre. Toi seul sais quand je vais sortir. Je m'en remets à toi ». (MA2 De1, catholique pratiquante)

Cette dimension du repentir est particulièrement valorisée par les détenus de confession musulmane. Elle prend même parfois une dimension « comptable ». L'observance des prescriptions religieuses à la lettre pourrait rééquilibrer les plateaux de la balance le jour du Jugement dernier. S'acquitter de ses devoirs religieux constituerait une manière d'« effacer l'ardoise » ou de « repartir à zéro ». Un détenu musulman va même jusqu'à dire ainsi « quand on fait des conneries sans être musulman, cela ne compte pas ». La conversion est considérée alors comme un processus de renaissance aux yeux de Dieu qui remet les compteurs à zéro.

Moi en fait je suis né musulman donc je n'ai pas ce luxe de pouvoir me dire que demain je me convertis à l'islam parce que je suis déjà musulman... Un athée, un autre que quelqu'un de musulman, il arrive à la trentaine avec un lourd bagage de péchés et qui découvre cette religion, qui fait son attestation de foi sincèrement et qui se repend de tous ces péchés sincèrement, qui embrasse la religion à bras le corps et ben lui il a la chance que de ce jour-là, c'est comme s'il venait de naître. De ce jour-là, c'est comme s'il renaissait. Le converti il n'y a rien qui l'a obligé à venir embrasser cette religion... (Kamil, MC1 D3)

L'épreuve carcérale peut alors être réinterprétée de manière radicale : elle n'est plus une peine imposée par les hommes mais une épreuve spirituelle, ce qui peut donner aussi du sens à la peine. L'emprisonnement du corps est alors considéré comme une condition menant à la libération de l'esprit³. De nombreuses vidéos existent sur internet pour relater de multiples « témoignages de vie transformée par Jésus-Christ ». Tony Anthony constitue ainsi une figure bien connue des détenus, son histoire a été mentionnée à plusieurs reprises lors des cultes protestants évangéliques. Champion de Kung-fu, il a été incarcéré pour trafic de drogue et meurtre lorsqu'il « rencontre Jésus-Christ » en prison. Cette conversion à la religion évangélique lui permet de « remettre de l'ordre dans sa vie », « la foi le sauve ». Il rend aujourd'hui visite aux détenus des prisons du monde entier pour relater son histoire. Son livre, présent dans les bibliothèques, circule largement entre détenus.

Plusieurs récits font ainsi apparaître la prison comme faisant partie du plan de Dieu, une épreuve salutaire, condition d'accès aux récompenses célestes. On « n'a rien sans rien » comme le dit Abdallah :

Y a rien sans rien. Et ça vaut pour l'ici-bas. Il y a le jugement de l'homme et le jugement de Dieu. Dieu pardonne même le péché. Dieu pardonne à condition que tu arrêtes de le faire. Mais maintenant Dieu ne juge pas pareil le musulman et le non-musulman, le mec qui prie et celui qui prie pas, il ne les juge pas pareil...

- *Donc prier c'est un plus ?*

- C'est un plus ! Mais en priant justement que c'est comme ça que tu vas arrêter tôt ou tard de faire des bêtises. Dieu nous met toujours à l'épreuve... Le fait que je suis en prison, que j'aie au mitard, ce sont des épreuves, ça efface les péchés, tout ce qui m'arrive de mal, de dur, de douloureux, tout ça, ça évacue les péchés de l'intérieur : c'est comme une purge ! C'est pour ça que nous, la plupart des musulmans, il nous arrive que des pépins... C'est spirituellement c'est dur à faire comprendre. On est plus soumis aux épreuves : il faut être endurant, patient. C'est là que je dis c'est pas marrant notre religion. C'est vraiment pas marrant mais on va être récompensé... On ne sera pas récompensé ici ... nous on le sait très bien. On le sera dans l'au-delà... Tout ce qu'on fait de bien ici, c'est des points dans notre balance pour l'au-delà. Le fait que les juges ne jugent pas sur la base de la loi de Dieu, ça ne compte pas... Leur jugement à eux, ils t'ont puni... mais leur punition à eux... Le fait que tu endures... ça te prépare à l'au-delà. (CD1 D3)

³ Dans de nombreuses hagiographies du haut Moyen-Âge, la prison apparaît comme un lieu de torture et comme un espace où la foi du saint ou de la sainte est mise à l'épreuve et exemplifiée avant son martyre (cf. sainte Barbe de Nicomédie, sainte Agathe, saint Georges, saint Pierre...)

Ambroise, un détenu antillais, considère que Dieu lui fait subir l'épreuve carcérale afin qu'il ne refasse plus les mêmes erreurs et qu'il devienne un homme différent d'avant, « un homme nouveau » :

- *Par rapport à l'acte qui vous a conduit en prison, vous avez une réflexion d'ordre religieux ?*

- Les erreurs faites oui effectivement. Quand je fais mes demandes à Dieu, à Jésus-Christ, je demande à être un homme nouveau, un homme différent de ce que j'étais avant. À changer. À ne pas revenir sur les mêmes choses où je suis actuellement. Ça c'est inévitable. Y a des gens pour lesquels la prison est un moyen de mieux comprendre leurs erreurs et d'améliorer leur business dehors... Chaque personne a ses pensées. Mais moi je veux passer à autre chose. J'ai fait trop de mal du fait que je sois là. (CD1 D30)

Le fait d'avoir été mise à l'épreuve de l'incarcération par Dieu selon Aurélia (« si je suis ici, c'est parce que Dieu était d'accord avec ça ») lui a permis de reconnaître ses torts, de lui demander pardon et d'être en paix avec elle-même.

Retrouver la paix

Aurélia, une Italienne de 45 ans, d'éducation catholique « par conditionnement familial » selon ses termes, s'était ensuite éloignée de la religion, ce qui explique aujourd'hui son incarcération. Elle a épousé un homme contre l'avis de ses parents et elle a fait des escroqueries pour l'aider. Elle affiche toujours un large sourire à chaque fois que nous l'avons croisée.

Alors, maintenant, je peux dire que je ne cherche plus d'excuse pour mes fautes. Je sais où je me suis trompée et je n'ai plus de problème à demander pardon à Dieu quand je me suis trompée dans ma vie. Dieu m'a aidée beaucoup à trouver un peu plus de paix en moi. J'ai pensé beaucoup au fait que c'est trop facile d'aller à la prière quand nous avons besoin et quand tout va bien, on oublie de remercier Dieu pour ça. J'avoue que, le début a été très dur mais je pense que c'était lui qui m'a aidée à supporter beaucoup de choses. Maintenant, je ne suis plus anxieuse et je ne suis plus énervée avec moi-même. Je suis bien dans ma tête. Et j'ai accepté, je ne suis pas parfaite mais c'est difficile de le reconnaître. C'est positif, dans tous les cas. Parce qu'on va analyser les choses comme l'expérience de la prison. Et, je pense que sans cette expérience, probablement, j'aurais continué dans le même... chemin que j'ai pris dans les derniers temps. Et, c'est pour ça que, aussi, j'ai dit « si je suis ici, c'est parce que Dieu était d'accord avec ça ». Et alors, j'essaie de penser « qu'est-ce qu'il veut me dire qu'il m'a enfermée dans un endroit où il n'y a pas toutes les choses qui dérangent la vie quotidienne. » La vie quotidienne va très vite...

- *Tout à fait, on n'a pas le temps de réfléchir.*

Non ! On court. Peut-être que... au final, c'était un cadeau. Je vais chercher un travail, une autre maison... Ce sera un nouveau départ, sûrement que je serais plus proche de ma famille. La prison est arrivée et j'ai la paix.

Le type de délit ou de crime commis pèse incontestablement sur l'éventuel besoin de réhabilitation de soi par le pardon. Il est significatif en effet que les fidèles les plus assidus soient les auteurs d'agressions sexuelles, considérés par leurs codétenus par les autres comme des « pointeurs » ou des « infâmes » ainsi que des assassins parmi les clientèles des aumôneries⁴. Le surinvestissement du statut de croyant / pratiquant est une manière de recouvrer de la dignité. La religion offre ainsi un espace cognitif qui redistribue les cartes, non seulement vis-à-vis de soi mais aussi vis-à-vis des autres. Le discours qui circule souvent sur le fait de « repartir à zéro » favoriserait la conversion pour des personnes condamnées, au lourd casier.

⁴ Même s'il s'agit d'une sorte « d'illusion positive », on ne peut lui dénier des effets performatifs : si la participation au culte n'efface pas l'identité de pédophile, elle neutralise plus ou moins les réactions que cette identité suscite (insulte, violence, agressivité).

On mesure la force de cet usage de la religion aux critiques qu'elles suscitent tant chez les personnels, les CPIP que chez certains condamnés à de longues peines qui y voient une façon un peu facile de s'exonérer de ses responsabilités, voire de cultiver une forme de déni.

À la fin de ma vie, je suis redevable envers Dieu. À la fin, c'est chaque individu qui est responsable de ces actes. Je ne peux pas tuer quelqu'un un jour, me confesser le soir et le lendemain que cela recommence... L'aumônier, ici, il vend le paradis ici, votre place elle est garantie mais non, non ! Donne d'abord et après on discute... Pour moi ils ne se rendent pas compte de la portée de leurs paroles... Imaginez : j'ai violé beaucoup d'enfants et voilà je vais devant Dieu et ma place est assurée au paradis, demain matin je sors et je recommence, absolution. Moi je dis qu'ils sont en train d'inciter les gens à recommencer.

- *Vous pensez que c'est le discours des aumôniers ?*

- Oui, c'est le discours des aumôniers, devant moi ils ont parlé de ça. Moi je ne suis pas d'accord. Il y a des conversions ici, à l'islam aussi ça y est, tes péchés sont pardonnés et la plupart c'est pour avoir la protection. Et les violeurs par exemple après, ils se sentent protégés. (Gandi, 54 ans, condamné à +20 ans, MC1 D2)

Et puis on a l'impression que par la religion, ça y est, tout le monde est beau, tout le monde est propre... Le mec il peut avoir massacré une famille de 10 personnes mais ce n'est pas grave, il est croyant... Moi je n'ai jamais participé à aucun office en prison, jamais. Ce n'est pas la religion qui va nettoyer les conneries que j'ai pu faire, cela ne fera pas revenir ma compagne. Et si c'est une histoire de se vider l'esprit, j'ai des gens qui sont formés pour, qui s'appellent des psychologues et des psychiatres. C'est surtout que je trouve qu'ici justement les religions cela permet à certains justement de ne pas aller vers le secteur médical, de ne pas être connotés comme ayant des troubles psychiatriques, et puis d'avoir l'impression que tout va bien. Je trouve cela hallucinant. Il est beaucoup plus facile de se raccrocher à ce que l'on ne voit pas en étant sûr que cela existe que de se raccrocher à la réalité. Moi à titre personnel, pour mettre un mot sur les faits, il m'a fallu 8 ans alors qu'avec la religion on pourrait presque le faire le lendemain matin et puis, ce n'est pas grave parce que Dieu pardonnera. (Romain, 45 ans, athée, MC2 D32)

La comparaison entre religion et travail psychologique est fréquente dans les entretiens. Face à « la vraie désespérance en prison », la religion génère l'espoir en « masquant la réalité » selon Xavier qui se présente comme athée. C'est pourquoi elle occupe une telle place en prison. Il considère que seuls les psychologues pourraient rivaliser avec elle mais leur nombre est insuffisant :

Il y a d'autres préoccupations... Dehors on ne parle pas non plus tous les jours de religion. C'est faux de dire qu'en prison c'est pire que dehors. Il y a peut-être plus de conversions parce que c'est un soutien, cela l'est également dehors mais c'est plus diffus et comme ici on a une forte concentration de gens désespérés forcément. À la limite ce qui peut concurrencer les religions en prison, ce sont les psychologues, mais il n'y en a pas beaucoup, vraiment pas, je crois qu'en ce moment il n'y a qu'une personne qui est opérationnelle pour toute la prison. Si demain il y a plus de psy, les gens auraient moins besoin de religion. Il y a une vraie désespérance en prison, il y a des gens qui sont abandonnés, qui n'ont pas d'espoir, et ils vont le trouver où l'espoir ? La religion quand on y réfléchit bien, c'est magnifique, cela apporte l'espoir, ça répond à toutes les questions, cela permet de continuer à vivre dans l'illusion... Je pense qu'en prison la religion c'est avant et surtout de l'espoir, elle génère de l'espoir.

- *Donc un rôle plutôt positif ?*

- Oui parce que cela permet de masquer la réalité et comme la réalité n'est pas très gaie en prison la religion elle a cette particularité de masquer un peu la réalité et de donner de l'espoir aux gens, l'espoir que demain sera meilleur. Je crois que c'est vraiment en rapport avec le présent. (MA2 D1)

1.1.3. La religion, un vecteur du changement de soi ?

Ressource de reconstruction subjective, la religion peut contribuer à définir des étapes et des objectifs personnels. Elle permet à certains de prendre conscience de ses erreurs, elle peut offrir des moyens voire des techniques pour changer de comportement. Selon Sarg et Lamine, elle est une « source de normes et de valeurs, elle aide le détenu à structurer ou restructurer son existence » (2012, p. 101).

Il semble également, à l'instar de ce qu'a constaté Laurent Gras à propos de la carrière sportive, que d'une manière générale, les activités religieuses en maison d'arrêt présentent essentiellement un caractère occupationnel et ludique (Gras, 2003, p. 193). On a vu combien les surveillants souscrivaient à cette lecture sociologique (chapitre 4) pointant les vertus occupationnelles et pacifiantes non seulement du culte mais de la pratique religieuse individuelle. Cette relative sérénité évite aux détenus de recourir à la violence contre eux-mêmes ou les autres. C'est là un aspect qui a été mis en évidence par Dammer (2002). Dammer (2002, p. 41) montre, à l'exemple des détenus américains, que la pratique religieuse apporte « une certaine paix de l'esprit ». Tout comme Sarg et Lamine (2012) il constate qu'elle les aide à supporter l'emprisonnement et à surmonter les frustrations quotidiennes liées aux pressions de l'enfermement.

La religion, avec ses rites et prescriptions, outre qu'elle organise le rapport au temps peut être une voie d'apprentissage de la maîtrise de soi. Elle peut apporter un cadre d'apprentissage « des comportements plus civils comme une attitude positive, la politesse, l'humilité, le calme et le self-control » (Dammer, 2002, p. 42). C'est une ceinture pour Iliassa, Comorienne très pratiquante, quelque chose qui la tient, elle qui sur un coup de colère a tué un homme.

Pour moi, la croyance, c'est comme un genre de ceinture, on m'a dit « t'es obligée de la garder ». Certes une ceinture je peux l'enlever, mais ça me tient. Cela me cadre. Je suis moins en colère. J'ai ça, je devais le respecter et je le respecte, c'est une obligation. (MA3 De2)

Des détenus affichent ainsi une posture de sage, qui analyse avec une forme de détachement ce qui arrive, soit de manière fataliste (« C'est ainsi, faut faire avec, cela ne sert à rien de s'énerver ! ») soit de manière transcendante (« On sait bien que Dieu nous met à l'épreuve, à nous de lui montrer notre force ! »). Certains, tels Marie-Thérèse, invoquent le secours de Dieu pour résister à la tentation de débordements :

Je lui dis « Aide-nous à ne plus juger les gens. Aide-nous à ne pas blasphémer. Aide-nous, surtout dans les prisons où c'est très dur et malheureusement, on a du mal à se contrôler et là, on a vraiment besoin de l'aide. » Hier, j'ai vraiment appelé son Père en disant « Ton fils va naître, on a besoin de toi parce qu'en ce moment, dans la détention, tout va très mal. Il y a beaucoup de haine, beaucoup de méchanceté, une tension très forte que ce soit au niveau des détenues, au niveau des surveillantes, au niveau de tout, je t'en supplie. Je sais que ton fils va naître bientôt, c'est lui qui va nous sauver, mais j'implore ton aide, c'est un SOS que je t'envoie. » (MA2 De1)

Bernardo, un Martiniquais de 35 ans, condamné à 20 ans, demande lorsqu'il prie que Dieu l'assiste pour garder son calme en toute circonstance :

Le matin. Le midi, je bénis mon repas. Je pense aux autres. Je dis à Dieu que, si des gens n'ont pas, de les faire partager. Et le soir, je rends grâce. Le matin, on remercie Dieu pour la vie parce qu'on est là mais qu'on ne sait pas. Et surtout on lui demande de faire de la journée... On peut prier le matin et dans la journée, pour un oui ou pour un non, on peut insulter l'autre, s'énerver, ne pas faire ce que Dieu nous a demandé. Surtout je lui demande de mettre en pratique ce qu'il me demande. Quand il y a des gens qui viennent me taquiner, je me dis : « Seigneur ! C'est de la persécution. Il ne faut pas que je tombe dans le piège. » Si un surveillant veut m'enfermer, je demande à Dieu comment réagir. S'il y a un problème, il faut que je sache m'apaiser, dire au directeur que j'ai tel problème avec tel surveillant. Ce n'est pas en insultant... Parfois cela ne plaît pas aux autres détenus : « Tu le laisses te parler comme ça ! » (...) J'ai de l'expérience. Et je bénis Dieu. Pour cette sagesse, j'ai parfois fait preuve de beaucoup d'humilité, même en me rabaissant. En fin de compte, quand je vois que j'ai évité un problème, une querelle, je dis « Dieu merci » parce que si j'avais répondu, si j'avais été dans ce mouvement, ça aurait pété. J'ai vécu une expérience en Martinique. J'ai failli m'embrouiller avec un mec sur un sujet. Il ne comprenait pas, je ne comprenais pas. Après, l'autre m'a

dit : « Tu vas voir. Je vais te faire ci, te faire ça. » Le matin, j'ai prié. Au départ, je ne voulais pas me rabaisser. Après, je suis allé devant le maton. Je me suis excusé devant tout le monde. (...). Là, j'ai vu cette force. J'ai constaté que ce n'est pas en voulant manifester une colère qu'on est dans la raison, dans le vrai. Ça m'a servi et depuis j'essaie de manifester ça. Cela a déjà fonctionné plusieurs fois. Soit je ne réponds pas, c'est souvent la meilleure des choses, soit on dit à l'autre qu'il a raison même si on n'est pas d'accord avec lui. Et cela évite des petits trucs qui auraient pu prendre des proportions. C'est l'expérience et j'essaie de le garder. Mais c'est très délicat.

- *C'est là que la religion vous sert.*

- C'est énorme. Déjà je me dis que je ne le fais pas pour moi mais pour Dieu. Pour moi, ça ne serait pas possible à cause de mon caractère. (MC3 D6)

Si la religion peut représenter un vecteur d'apaisement et de structuration subjective en détention, facilitateur d'introspection, elle peut également au contact des aumôniers ou dans la solitude de la cellule constituer un facteur permettant au détenu de se projeter dans un avenir hors les murs. Dammer (2002) évoque à cet égard l'espoir que suscite la religion pour ceux qui sont incarcérés, notamment pour les longues peines, en leur fournissant un cap, des buts à atteindre. Promesse de changement pour les plus « optimistes » (Khosrokhavar, 2004, p. 101), elle peut tenir lieu de garde-fou contre la démoralisation ou la violence chez « les désespérés ».

Yves, 44 ans, converti à l'islam depuis cinq ans, raconte ainsi le cheminement accompli, « un parcours énorme » (à la fois religieux et thérapeutique) au cours duquel il a appris à différencier le bien du mal, à penser aux victimes et non plus qu'à son « propre plaisir ».

« Avant, je ne savais pas ce qu'était le mal »

Déjà une grosse question : est-ce que je peux m'intéresser à la religion, à une religion qui me demande d'être le plus vertueux possible, alors que dans ma tête c'était noir ? Est-ce que je peux prier, le faire sincèrement et avoir dans la tête des envies de meurtres et de vengeance ? Vous voyez... Au début, je me suis détourné de la religion à cause de cette contradiction. J'avais l'impression que Dieu me punirait davantage parce que j'étais dans la religion mais en porte-à-faux par rapport à ce que j'éprouvais... Maintenant, je dirais le contraire. Même si je fais le mal, mieux vaut que je reste dans la religion. Mais je ne veux plus faire le mal. Je suis en prison pour viol, j'ai fait une grosse thérapie, je suis resté longtemps dans un état latent. À un moment donné, les experts m'ont dit : réveille-toi. Je me suis engagé à fond dans la thérapie. J'ai ressenti des sentiments, des émotions, de l'angoisse, que je n'avais jamais ressentis alors que je suis agresseur... J'ai fait une grosse dépression.

- *Ça vous a permis d'éclaircir votre rapport à la religion ?*

- Oui. En même temps, ça me freine... Je n'ai plus de pulsions, d'envie de viols... Mais pour d'autres pensées... La religion me permet de vouloir le bien. J'ai encore envie de faire des braquages mais maintenant je me dis que ça pourrait mal tourner, tirer sur quelqu'un. Or, je n'ai pas le droit de prendre une vie. Et je sais que je vais me faire punir par Dieu.

- *C'est un gros parcours que vous avez fait là.*

- Énorme. Avant, je ne savais pas ce qu'était le mal. Aujourd'hui, j'ai des petits péchés. Je regarde des films X à la télé. Mais après je prie, je demande pardon. Quand j'étais tout jeune, je ne savais pas ce qu'était le mal. Quand je volais et qu'il y avait une victime, je n'y pensais même pas. Je ne pensais qu'à mon propre plaisir. Maintenant, je travaille. (MC2 D30)

Leïla, 25 ans, raconte comment, après une période d'isolement et de retrait sur soi, la religion l'a aidée à regarder en face « le mal » qu'elle avait fait, à prendre conscience de la gravité de ses actes, à assumer sa responsabilité et à vouloir « devenir quelqu'un de bien » :

La religion, ça m'a permis de voir que, par exemple, le mal que j'avais fait, l'acte que j'avais fait, d'agresser des personnes gratuitement pour de l'argent, ce n'était pas moi. Que ça a été une grosse tentation, et tout ce qui est mauvais chez nous vient du diable ! Donc, j'ai vu effectivement que tout le monde avait des faiblesses, et à partir d'une faiblesse, ça pouvait avoir de graves conséquences. Et, j'ai appris, en fait, à me mettre à la place d'autrui. Me mettre à la place des victimes. De comprendre, d'essayer de comprendre, de ne

pas me positionner en tant que victime, loin de là, mais d'essayer de comprendre aussi ce que moi, j'aurais ressenti en tant que victime. Ça veut dire, vraiment, je me suis sentie vraiment dans le mauvais, que je n'avais pas conscience que les actes que je faisais étaient...

- *Dans l'impur, dans le sale.*

- C'est ça, je me suis vraiment sentie mal dans ma peau. Effectivement, après ce sentiment, j'ai voulu essayer de modifier, essayer de devenir quelqu'un de bien parce que dans toutes les religions, on prône le bien et non pas le mal. C'est vrai qu'il est plus dur de devenir quelqu'un de bien que de faire du mal. J'ai voulu essayer, à partir de ce que j'apprenais, faire en sorte que Dieu me guide et m'aide un peu parce que le fait déjà d'être en prison, première incarcération, ce n'est pas anodin non plus. Il faut quand même avoir atteint une certaine limite pour accéder à la prison, j'imagine, dans les délits. Et là, je me suis dit stop, il y a quelque chose qui ne va pas. Dans un premier temps j'étais assez en retrait sur moi-même parce que bien évidemment, qui dit remise en question, il fallait un peu de recul sur ce qui m'entourait. Et puis, le milieu carcéral, vu que je ne le connaissais pas, ça m'a permis de l'observer aussi. En fait, ça m'a permis de comprendre où j'étais et de le vivre aussi, avec justement cette nouvelle petite case dans mon cerveau qui venait de s'ouvrir, à savoir qui je suis et où je veux aller. (CD2 De19)

Les progrès réalisés en matière de connaissance religieuse sont ainsi mis en avant par les pratiquants comme une manière de souligner les efforts réalisés et le chemin parcouru. Hakan, un jeune Turc de 23 ans, apprend des sourates, de plus en plus longues et difficiles. La loi de Dieu lui indique la meilleure voie à prendre :

J'ai plus de temps, ben ouais. On est bien obligé d'apprendre tout soi-même hein sinon... on ne va pas avancer. J'ai des CD de Coran, j'ai tout. Comme là, moi j'connais au moins 30 sourates, t'as vu, j'ai vraiment appris. J'en connaissais un peu dehors mais là, j'en apprends, j'en apprends tout l'temps des nouvelles, des grandes... Avant, j'avais un peu de mal à prononcer, là j'commence à mieux prononcer à force d'écouter. Comme depuis ce matin, dès qu'j'sais qu'y'a culte, y'a une sourate exprès pour l'vendredi et j'l'ai mis depuis c'matin, j'l'écoute, j'récoute, à force de l'écouter j'connais les paroles. Enfin en gros, ça m'a fait plus réfléchir par rapport aux conneries qu'j'ai fait hein. Je suis la loi de Dieu hein, pas la loi d'eux (*petit rire*). Pour moi, si tu suis leurs lois, toujours tu peux faire une connerie mais si tu suis celle de Dieu, c'est la meilleure voie à prendre. (MA2 D25)

La religion est parfois envisagée comme une perspective de changement de vie et parfois de sortie de la délinquance et du crime. Après avoir emprunté des « chemins tortueux », les « mauvaises voies », elle peut ramener dans la « voie droite », ouvrir un moyen de sortir de l'impasse ainsi que le dit Younès, un jeune récidiviste, condamné pour recels :

Moi, en tant que religieux, je fais la prière, je ne me fais pas remarquer, je n'aime pas trop de me faire remarquer et tout ça, mais ça apaise beaucoup, ça aide beaucoup psychologiquement, mentalement. Et puis, ici, c'est aussi un endroit pour réfléchir, pour mieux être et tout ça. On ne va pas penser à la religion, entrer dans une religion, on ne va penser qu'à ça ou quelque chose, on peut en prendre de bonnes résolutions, réfléchir pourquoi on a fait ça. Moi, je me compare tout le temps à mes amis. Je me dis mes amis, aujourd'hui, ils travaillent, ils ont leurs enfants, ils sont mariés, que nous, on passe notre temps en prison. Voilà, je pense à beaucoup de choses, mais la religion, ça m'a beaucoup aidé. Psychologiquement. Je dis que psychologiquement, ça m'a aidé parce que, en fait, quand on regarde ça, dans la religion musulmane, ça m'a fait comprendre, en fait, qu'ici, il ne faut pas que ce soit une impasse pour moi où je vais m'enfermer ou quelque chose. On sait qu'il y a une sortie et tout ça. Après, il faut penser à l'avenir. Il y a énormément de choses que je faisais avant, on va dire des choses que, aujourd'hui, je n'arriverais pas à faire. Même, aujourd'hui, ne serait-ce qu'insulter maman, je n'arriverais pas. Il y a quelque chose qui me retient, dans la religion, je ne sais pas ce que c'est effectivement. (MA2 D10)

Enfin, à plus long terme, la religion est considérée par quelques détenus comme un des moyens de normaliser sa vie. Ce discours est tenu par des personnes incarcérées en maison d'arrêt, proches de la sortie de prison ; il est plus rare pour des condamnés en établissement pour peines. La religion est alors associée à une espérance, celle de parvenir à tenir dans le temps, une voie prometteuse qui pourrait les éloigner des ennuis en définissant un cadre plus strict et des pratiques.

Peu de détenus évoquent un radical changement de vie. Les personnes rencontrées semblent davantage orientées vers une perspective structurante au sens de Sarg et Lamine (orientée vers l'ici et le maintenant de la prison) que vers une perspective restructurante (orientée vers la réinsertion). Si certaines l'ont évoquée, et particulièrement les musulmans avec l'idée de remise en ordre par exemple (voir le chapitre suivant), elle était associée à un espoir un peu flou de réforme personnelle sans toujours s'incarner dans un projet concret. Contrairement à ce qui se passe dans d'autres pays européens ou américains, où la religion est fortement associée à la réinsertion, la religion en France semble davantage orientée pour « tenir en détention ». Rares sont les détenus rencontrés qui présentent la religion comme un moyen pour s'en sortir. Encore plus exceptionnelles sont les histoires d'anciens détenus s'engageant dans un devenir religieux comme le montre Olivier Landron (2011, p. 595-650)⁵ ou encore la demande d'entrée au couvent de l'ex-épouse de Marc Dutroux.

1.2. Virtualité d'évasion par la religion

La religion constitue un espace de liberté dans un monde contraint, elle peut représenter une manière d'échapper aux contraintes et à l'espace, et même « d'être là sans être là ».

1.2.1. Un espace de liberté dans un monde contraignant

La religion ouvre des marges de liberté au sein de l'institution carcérale. Il est par exemple un des rares domaines dans lequel la personne incarcérée a le choix. Le détenu ne choisit pas son médecin, ni son conseiller d'insertion, ni le surveillant qui travaille à son étage. Dans les établissements où des activités culturelles sont proposées, la personne incarcérée peut choisir non seulement d'y participer ou non.

Refuser l'offre culturelle

L'existence d'une offre culturelle donne la liberté aux personnes détenues de la refuser. Cela semble évident de la part des non pratiquants mais c'est aussi fréquent chez des croyants et / ou pratiquants.

D'abord, des personnes estiment que la prière individuelle suffit. Ils n'ont jamais eu l'habitude d'aller à la mosquée, à l'église ou à la synagogue. Cette pratique en cellule présente un autre avantage, celui de garder la religion dans le domaine privé. Plusieurs interviewés souhaitent garder secrète leur pratique religieuse, souvent parce qu'elle ne correspond pas aux assignations identitaires. Ensuite, cela évite de devoir figurer sur des listes d'accès au culte. C'est particulièrement le cas pour des détenus musulmans qui ne veulent pas être identifiés par l'administration pénitentiaire comme « musulman pratiquant ». Cela peut être la peur d'aller au culte chrétien pour le détenu d'origine maghrébine, identifié comme musulman.

Le refus d'aller au culte peut être lié également à l'inexistence d'un culte spécifique (par exemple pour les orthodoxes ou les hindouistes) ou la non adéquation à la forme religieuse proposée : des détenus protestants réformés décident de ne pas suivre le culte protestant animé par des Évangéliques comme l'explique Florence. Des détenus musulmans refusent d'aller au culte musulman qu'ils jugent non conforme à leur conception de l'islam (plus radical ou plus modéré selon le cas).

La personne détenue peut même si elle le souhaite participer à l'ensemble des cultes. De même, elle peut rencontrer le ou les aumôniers de son choix, quelle que soit sa confession.

⁵ Landron mentionne plusieurs conversions dont celle de Jean Bernier devenu le frère Grégoire ou celle de Laurent Gay qui a continué d'être proche de la communauté des Béatitudes. D'autres détenus ont travaillé pour des associations d'aide aux sortants de prisons.

Simon (CD1 D16) de confession juive apprécie d'aller au culte catholique le dimanche matin, « parce que c'est sympathique. J'y vais parce que, d'abord moi personnellement j'aime voir d'autres personnes et j'aime bien voir comment ça se passe. Ensuite, j'y vais parce que les aumôniers sont des gens extrêmement sympathiques. Je les vois tout le temps quand ils passent. Les discussions avec eux sont très cordiales. »

Fabien (MA1 D15), tout en se déclarant athée et non pratiquant, n'a presque jamais raté une messe, ni le culte protestant depuis qu'il est à la maison d'arrêt.

Reddah (MA3 D25), de confession musulmane, va au culte catholique un dimanche sur deux. « Pour s'instruire. »

De fait, le culte est souvent présenté comme un espace de liberté de parole, un moment d'évasion, un territoire où l'ordre carcéral est suspendu, un espace où la présence de surveillants, quand il y en a, est discrète (cf. chapitre 4). Il s'agit comme l'UCSA, d'« une enclave protégée de la violence et de la souillure carcérale » (Bessin et Lechien, 2000, p. 305). Le culte donne l'illusion d'un « hors les murs » (voir chapitre 9). Simone, incarcérée en centre de détention, raconte le sentiment de béatitude qu'elle éprouve à la messe :

Lorsque je vais à la célébration, je n'avais jamais ressenti autant de ... béatitude... de légèreté, de bonheur en moi-même. En une heure et demie d'écoute, de chants, c'est impressionnant comme on peut ressentir autant de bonheur. Je suis ...

- *Transportée ?*

- Complètement. J'oublie complètement que je suis en prison. La chapelle elle est magnifique, il y a ce silence. La première fois, je regardais partout. Je regardais comme une gamine, j'étais émerveillée. (CD2 De 3)

Le culte neutralise, ne serait-ce que provisoirement, le sentiment d'isolement carcéral par la création allégorique de la solidarité. Les échanges sociaux chaleureux, fondés sur le partage d'un sort commun entre les membres d'une même Église, tranchent avec ce qui se passe habituellement dans un monde caractérisé par l'anomie et la suspicion.

Il est fréquent que les musulmans fassent référence au Ramadan pour évoquer ce moment singulier, qui rompt avec le quotidien carcéral. Le partage de cette épreuve commune aux musulmans semble les rapprocher des autres détenus musulmans. Certains détenus ont évoqué le moment de rupture du jeûne le soir comme un moment de partage à distance avec leur famille. Nombre d'entre eux regrettent qu'il ne soit pas possible de partager le repas du soir à plusieurs.

Les catholiques évoquent l'Eucharistie comme moment de partage entre des membres de l'Église, au-delà des divisions. La présence d'un évêque ou de son auxiliaire, de parrains extérieurs à la détention et de paroissiens, outre les autres détenus, donne une dimension particulière à l'événement. La solennité de la cérémonie se rapproche beaucoup de ce qui peut se passer à l'extérieur et constitue un moment de partage exceptionnel, notamment lors des chants collectifs ou lors du geste de paix.

Lors de l'observation des cultes, nous avons nous-même été invitées à nous tenir par la main ou à faire le geste de paix, c'est-à-dire à serrer la main à tous les membres du groupe ou à faire la bise chez les femmes.

Ces moments de fraternité constituent des instants magiques, intenses, même si ce sentiment de solidarité est souvent de courte durée. Ils sont source d'émotion dans un univers souvent dépersonnalisant et ne survivent souvent pas au-delà de ce temps culturel.

Les activités culturelles constituent en outre des moments qui restaurent une certaine forme de civilité ordinaire. Les détenus se saluent et se parlent selon des codes de politesse. La présence de l'aumônier est là pour, le cas échéant, rappeler les règles quand des détenus se moquent d'un des leurs. Les participants parviennent ainsi dans cet espace particulier où un autre ordre interactionnel est possible à s'écouter et à échanger, à débattre. Ces espaces de liberté de parole pour être encadrés restent relativement ouverts. Ils constituent pour certains

l'occasion d'aborder des problèmes très personnels⁶. Surtout, ils ouvrent à une autre économie relationnelle⁷. Stan, incarcéré pour la première fois à 18 ans, condamné à 20 ans pour son implication dans un braquage, raconte qu'il a beaucoup apprécié ces discussions :

Ils appelaient ça « discussion ». On discutait de tout, pas seulement de la religion. Et je crois même qu'on ne discutait pas de religion. On discutait de tous les sujets, politiques, etc.

- *Cela permettait d'échanger des petits trucs... ?*

- Pour moi, c'était surtout le dialogue. On choisissait un sujet et on parlait, soit d'un problème politique, soit d'autre chose, comme on peut en discuter avec certaines personnes.

- *C'était une récréation, un petit moment d'évasion.*

- Voilà. On peut dire ça comme ça.

- *Ce sont des gens qui vous voient autrement.*

- Parce qu'ils nous voyaient autrement, qu'ils ne parlaient pas nécessairement de religion alors qu'ils étaient des religieux. C'était autre chose que de voir des bonshommes avec la clé, avec lesquels on n'a aucun contact. (MC3 D13)

La religion en prison offre également une liberté de penser par la lecture de textes (religieux ou non), par les échanges lors des activités et des cultes et par les rencontres avec les aumôniers en détention.

1.2.2. S'évader par la pensée : être là sans être là

La prière personnelle ou la lecture de textes religieux peuvent elles aussi constituer des moyens de sorties virtuelles de prison. L'étude de L. Fabiani et F. Soldini intitulée *Lire en prison* (1995) montrait déjà la volonté de détenus de « s'évader », de sortir par l'esprit de leurs cellules, de tromper une attente ou de combler un vide⁸. Certains non-lecteurs – avant leur incarcération – se sont même initiés à la lecture en prison, voire se sont lancés dans l'apprentissage du français, de l'hébreu ou de l'arabe par la lecture de la Bible, de la Torah ou du Coran.

Kamel (en maison centrale) nous montre les différents bouquins dont il dispose dans sa cellule pour apprendre l'arabe. Cela lui prend beaucoup de temps. Il consacre au moins une heure par jour à apprendre l'arabe à partir de sa méthode et peut travailler 2 à 3 heures par jour parfois. En plus de son livre d'apprentissage de langue arabe, il nous montre son cahier

⁶ Au début d'une activité biblique, un détenu évoque ses problèmes de santé, « son cancer qui le ronge » et « les quelques mois qui lui restent à vivre ».

Lors des prières, à la fin du culte, un détenu demande à prier pour sa fille malade, un autre évoque l'éloignement de sa femme et ses problèmes de couple.

Lors de la chorale, un jeune évoque son passé en HP, ses problèmes psychiatriques actuels et la lourdeur de son traitement.

⁷ Lors de cultes, des questions politiques sont également abordées, sur ce qui se passe en Tunisie et en Syrie et des avis divergents sont échangés.

Lors d'une discussion sur une sourate, des détenues débattent de questions relatives à la sexualité.

À plusieurs reprises, les positions de l'Église ou de l'organisation religieuse ont fait l'objet de critiques ouvertes au cours des activités collectives : un détenu n'hésite pas, lors du groupe biblique, à critiquer l'attitude du pape Benoît XVI. Un autre raconte pourquoi il a décidé, alors qu'il avait fait sa communion, de ne plus aller à l'église. Un détenu lors d'un culte dénonce l'hypocrisie de l'Église catholique par rapport à la pédophilie.

⁸ Ces auteurs montrent que si les romans paralittéraires sont alors les favoris (SAS, collection Harlequin, bandes dessinées), les livres religieux constituent avec les ouvrages de philosophie ou de psychologie un autre type d'ouvrages fort appréciés.

d'exercice où il s'entraîne à écrire et un petit post-it qui lui permet de se rappeler de certaines sourates. Il dit apprendre comme un écolier, en autodidacte.

La prière, qu'on la fasse en plein air tout en marchant dans la cour de promenade ou dans sa cellule, est un moyen d'oublier le cadre spatial, de s'évader par la pensée voire de se préserver une part d'intimité en cachant aux autres (détenus et personnels) son activité réelle. Elle fait exister un au-delà du monde carcéral.

Charles, un Martiniquais qui se présente comme « chrétien avant tout », s'est constitué un petit autel qu'il appelle sa « chapelle » et raconte comment la nuit, il « voyage » : il « quitte » la prison grâce à des rites vaudou.

Moi je suis très vaudou...Je suis très gardien des coutumes et des traditions. C'est-à-dire que chez moi on me surnomme « vieux nègre ». Moi je suis à fond là-dedans...

- *C'est possible en prison d'être à fond là-dedans ?*

- Je me suis battu. (Il raconte ainsi comment il a gardé une poupée, un fétiche de ses aïeux)

- *Et cet objet, ça vous permet de communiquer avec...*

Voilà. Ça me permet de communiquer avec ceux que vous ne savez pas et que je garderai pour moi.

- *Avec vos ancêtres ?*

- Oui. C'est-à-dire que je n'ai pas cette force-là mais à travers mon grand-père, je peux y aller. S'il dit non, ça sera non. C'est comme ça...(...)

- *Et donc là quotidiennement, votre chapelle vous l'utilisez tous les jours ?*

- Tous les jours ! (Il me demande d'interrompre l'enregistrement. Il décrit qu'il faisait des sortes d'invocations le soir avant de dormir et que la nuit il voyageait. Ces moments parfois le conduisent à des états de transe, lui permettent de s'évader, que cela lui permet de retrouver les siens, de voyager) Moi je m'évade tous les jours avec mes coutumes et ma tradition. Mais je peux vous assurer que je m'évade hein !

- *Vous retournez au pays (en Martinique) ?*

- Ah oui ! Ah ouije voyage... ça fatigue le matin...je suis fatigué le matin mais je m'en fous. Et ça permet de renforcer des connaissances. (...) Voilà ! ça apaise. Mais ça fatigue psychologiquement.

- *C'est les invocations qui fatiguent ?*

- Oui voilà. Parce que normalement quand je suis chez moi (au pays) je prends des bains avec des feuilles qui apaisent le corps. Je peux faire un petit jeûne et boire de l'eau de source de chez moi. Voilà. Y a plein de petites choses à faire qui apaisent...ici c'est difficile...très difficile ! (MC1 D11)

Les visions religieuses participent, elles aussi, du déploiement de cet ailleurs. Marie-Thérèse raconte ainsi sa vision de Jésus-Christ sur une colline alors qu'elle regarde par la fenêtre de sa cellule :

Ce qui m'a donné le plus la foi, c'est quand je suis allée à B. et un jour, j'étais seule en cellule et je secouais ma serviette de table et puis, je vois quelqu'un sur la colline qui me fait signe. Et je trouvais bizarre et j'ai dit « mais c'est lui ! » Je le voyais avec des cheveux longs, ondulés, une longue robe blanche et je le voyais comme ça et qui me faisait signe. Alors, j'ai dit « ce n'est pas possible, je deviens folle, j'ai un mirage. Mon Dieu, Seigneur, est-ce que c'est toi ? » et puis, après, il a disparu. Ça m'a beaucoup travaillée et un jour, on me met quelqu'un en cellule, pour quelques jours. Elle m'appelle, elle me dit « il y a quelqu'un sur la colline, qui fait signe » et je dis « comment tu le vois » donc je monte sur le tuyau, c'est le chauffage. Je lui dis « comment tu le vois ? » Moi, je le voyais en blanc, dans une longue robe blanche. Je lui dis « comment tu le vois ? » Elle me dit « il est bizarre, il est en noir avec des trucs rouges sur la tête. » Je lui dis « Moi je le vois en blanc » et puis, il était resplendissant et j'en ai parlé quand je suis allée à la messe, j'ai dit « il faut que je dise quelque chose, mon Père, ou je deviens folle. » Il m'a dit « Effectivement, il est apparu, mais comme tu l'as voulu, tu te l'es représenté comme ça. » Alors, je dis « pourquoi cette personne l'a vu autrement ? » Il m'a dit « parce qu'elle ne croit en rien ». Je l'ai tellement demandé, c'était tellement fort qu'en fin de compte, c'était son esprit, mais tu le voyais comme tu le vois, comme beaucoup le représente sur une photo. Ça m'a beaucoup marquée et depuis ce jour-là, effectivement, c'est plus là qu'il est rentré vraiment, vraiment en moi. Ça ne m'a pas empêchée de faire des bêtises, mais quand même ça m'a marquée et pour toujours. (MA2 De1)

D'autres trouvent dans leur croyance une manière symbolique de « faire une retraite », de s'isoler de la promiscuité des autres, comme le raconte Sébastien. On retrouve ici la figure des « désespérés » évoqués par F. Khosrokhavar (2004) dans son ouvrage *L'islam en prison*, ces détenus qui optent pour un islam comme supplément d'âme leur permettant de s'isoler spirituellement de la violence du milieu carcéral :

S'il y a des choses qui ne vont pas, si j'ai des conflits, il y a une chose sur qui ne bouge pas, c'est Dieu. J'ai ma relation personnelle avec Dieu et quand j'ai besoin d'une retraite, je me replie avec Dieu et je retourne vers les autres après quand je suis rassasié de présence de Dieu.

- Vous avez fait souvent ce type de retraite ?

- Ah oui... Très souvent, des fois pas longtemps, des fois c'est juste une nuit blanche mais cela peut être une semaine, dix jours, jusqu'à ce que je sois rassasié, que j'ai envie de voir les autres. Dans ce cas, je fais de la lecture et de la prière tout le temps mais moi je ne récite pas les prières, c'est de la prière spontanée, c'est un dialogue avec dieu. Donc cela permet de me ressourcer, quand il y a des passages difficiles cela me permet de me ressourcer, je me coupe un peu du milieu carcéral pendant une semaine au plus quand même... Quoique pendant une période, pendant plusieurs mois, j'ignorais tout le monde, je vivais en autarcie avec Dieu et je ne parlais pas aux gens, c'était quand je suis arrivé ici. Très peu de temps que je sois arrivé ici, il y a un petit groupe qui a voulu me casser la gueule, il y en a un qui m'a tapé, cela m'a dégoûté alors je me suis replié sur moi-même avec Dieu. Bon au bout d'un moment j'ai de nouveau eu envie de voir du monde et je suis ressorti. Donc en détention, c'est vital, je me serai suicidé s'il n'y avait pas eu Dieu et puis même c'est inenvisageable. (MC2 D2)

La cellule individuelle, souvent comparable à un « refuge » (au sens de Goffman, 1968, p. 198) peut faire une large place au *decorum* religieux. On y trouve images pieuses, croix et crucifix, statues de la Vierge, calendriers de prières, chapelets ou des mains de fatma ou par la présence de tapis de prières ou de crèches. Un détenu orthodoxe en maison centrale a même reconstitué un autel dans le placard de sa cellule avec une vingtaine de photographies de la Vierge et de saints, des livres de prière, une petite lampe à huile fabriquée avec les moyens disponibles. Ces objets sont autant de médiations avec des êtres chers ou surnaturels.

Jean-Marie, d'origine martiniquaise, qui vit éloigné de sa famille, énumère tous ces objets religieux auxquels il s'accroche et qui symbolisent sa relation à des êtres aimés :

Je m'accroche, je m'attache à ça. Parce que sinon, à qui parler, à qui parler ? De toute manière, si tu retrans dans ma cellule, tu verrais qu'en fin de compte, j'ai la Vierge Marie qui est à côté de moi. Après, j'ai la croix, une grande croix, j'ai l'ange Gabriel qui est là. L'ange Gabriel il est autour de ma mère, de mon père, de ma sœur, de Marie, de Virginie, de toutes les personnes que j'aime. J'ai encore un chapelet et j'ai encore un autre chapelet aussi qui me protège. Oui, j'ai un autre chapelet avec Jésus. J'ai beaucoup de livres religieux parce que je les reçois de ma mère, pour prier. (MA2 D21)

Ce marquage religieux de l'espace peut, ainsi que le suggère Jean-Marie, avoir des visées protectrices. De nombreux rituels accompagnent le placement de ces objets considérés comme « sacrés », pour les mettre à l'abri des regards (dans des boîtes, cachés dans le placard, placés sous l'oreiller ou le matelas) ou pour les maintenir à l'abri de la souillure lors des fouilles (sous plastique ou enveloppés dans un linge propre).

Lors d'une visite en cellule, Kamel nous montre son Coran en arabe / français que sa femme lui a offert à l'occasion de leur mariage (mariage uniquement religieux qui s'est fait sans leur présence). Le Coran est placé en haut de la pile des livres car il ne faut rien mettre au-dessus de la parole divine, « la parole la plus haute est toujours en haut ». Ce Coran a une forte valeur sentimentale. Lorsque sa femme lui a offert, il s'est donné un an pour le lire intégralement et c'est ce qu'il a fait, il en a terminé la lecture quelques jours avant la date butoir qu'il s'était fixée. Après avoir lu intégralement le Coran en français, il recommence à le lire en arabe même s'il reconnaît qu'il s'aide encore beaucoup de la traduction en français. Il évoque aussi un petit Coran uniquement en arabe, emballé dans un tissu. Il est nécessaire d'être pur, c'est-à-dire d'avoir fait ces ablutions, pour pouvoir le toucher. Il regrette alors que parfois, pendant les fouilles, ce rituel ne soit pas

respecté mais il ajoute que comme cela se fait sous la contrainte et non en raison de sa volonté donc ce n'est pas très grave. Ce petit Coran a été donné par un ancien détenu, il ne peut s'en débarrasser, il pourrait ou le donner à un autre, ou le brûler.

Le tapis de prière posé sur le sol peut être un moyen de défendre son « territoire du moi » contre les empiétements intempestifs des personnels. La colère de Charles est à la hauteur de la transgression commise lorsqu'un surveillant a osé toucher une tresse en coquillages, un objet sacré, qui était posé sur sa chapelle vaudou (en fait, sur une table).

J'ai pu avoir une chapelle dans ma cellule⁹. C'est-à-dire que je ne demande pas grand-chose. Le mobilier. La table je n'ai jamais mangé là-dessus. Je l'ai consacré à ma chapelle : je peux manger debout c'est pas un souci. Ma chapelle c'est beaucoup plus important. J'ai un bol d'huile comme à l'ancienne avec une lumière allumée 24 heures sur 24. Vous voyez ça. *Il montre une tresse d'une dizaine de centimètres dans laquelle sont serties 3 coquillages*. Ce sont des coquillages... Chez nous dans les coutumes et les traditions, ça peut représenter une monnaie. Par exemple quand on casse la branche d'un arbre pour faire un thé, une tisane, on va demander de nous excuser parce qu'on casse une branche... En conséquence on lui offre un coquillage au pied de l'arbre. Il y a un certain respect (pour la nature). Donc ça (la tresse avec les coquillages) c'est posé sur ma chapelle. Je suis dans la salle d'activité. Y a un surveillant lors du sondage des barreaux, il a décidé de jouer avec mon collier de coquillage... Je suis dans la salle d'activité... ça me gratte, je me sens bizarre, je tape sur la porte... « Surveillant je vais en cellule ; Surveillant je veux aller en cellule. » Il me laisse aller et lorsque j'arrive la première chose que je vois, c'est ça. Je choppe le surveillant et je lui dis... « Dis à tes collègues quand ils viennent. Toute la cellule ils peuvent la renverser, mes vêtements, tout...mais là sur ma table (= chapelle) ils n'ont rien à faire : je peux devenir méchant et puis imbécile ». Il m'a dit « je m'en occupe ». C'est la curiosité qui avait poussé à toucher alors qu'il y a un Coran posé quelque part ils ne vont jamais y toucher, il y a une djellaba posée ils vont jamais la fouiller. (MC1 D11)

Cet objet, comme d'autres, peut permettre de re-sanctuariser un espace « privé » toujours aléatoire en prison. Les détenus tentent ainsi de créer un espace d'intangibilité en protégeant de la souillure le Coran ou les objets sacrés lors des fouilles. Comme si symboliquement la sacralité de ces objets renvoyaient à une sorte de *nolli me tangere*.

2. La religion par rapport aux autres : se protéger et / ou s'imposer

Si nous avons jusque-là envisagé plutôt la religion d'un point de vue individuel et subjectif, il importe de ne pas négliger ses implications collectives. La religion en prison déborde nécessairement de l'ordre intime compte tenu d'une promiscuité aggravée par le caractère « total » de l'institution et du fait que les frontières habituelles existant entre les différentes activités sociales sont brisées (Erving Goffman, 1968). Comment vivre alors sa pratique religieuse quand son codétenu ne partage pas sa croyance ? Comment préserver, des regards ou commentaires, ses pratiques dans un espace commun partagé, avec des risques de contamination morale ? Comment, par l'intermédiaire de quels médiums, dans quels espaces, via le truchement de quels acteurs s'élaborent aussi concrètement des solidarités ? Comment se manifestent-elles (habits, codes langagiers, comportements alimentaires, fréquentation du culte...) ? C'est aussi dans sa dimension plus collective voire plus radicale qu'il représente une forme d'imposition, voire un danger pour la sécurité interne. Comment échapper aux éventuelles pressions de pratiquants prosélytes ? En quoi la religion forme-t-elle une possibilité légale de résistance, un canal de revendication pour obtenir davantage d'espaces collectifs ou de temps communs ? Comment émergent des « revendications » religieuses ?

⁹ Lors de la visite de sa cellule, nous observons sur sa table, un fétiche, quatre bougies aux quatre angles, un récipient rempli d'huile avec une flamme qui se consume au bout d'une longue mèche, une petite boîte avec des aiguilles. Il explique qu'il en verse par terre dans un cercle de farine et que cela lui permet de lire l'avenir.

Autrement dit dans quelle mesure ces nouveaux engagements religieux ou une observance plus fréquente peuvent-ils être considérés comme des moyens de protestation ou d'expression collective ? Nous verrons dans un premier temps comment la religion peut être mobilisée par les détenus croyants et / ou pratiquants pour se protéger des uns (1) avant d'analyser comment elle peut s'imposer aux autres (2).

2.1. « La religion, ça protège »

La prison est un monde de suspicion et de violence. Méfiance, hypocrisie, rumeurs, trahisons, délation y sont monnaie courante et interdisent les relations de confiance (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008, p. 91). Dans ce contexte, la religion, peut « protéger » un détenu à double titre, d'abord par la mise en visibilité d'une identité religieuse, ensuite par la protection solidaire du groupe.

2.1.1. La mise en scène religieuse de soi

Faire valoir cette identité, ici religieuse, peut constituer un moyen de s'affirmer par rapport aux autres, détenus comme personnels et de gagner en respectabilité. La mise en scène religieuse¹⁰ peut ainsi être jouée plus ou moins intentionnellement. « Paraître religieux » peut être jugé estimable par les codétenus qui respectent les observants et qui comprennent cette volonté de trouver « le bon chemin » ou de chercher « un soutien » par la religion.

Le fait de se construire un personnage croyant et / ou pratiquant ne suffit cependant pas à la mise en scène religieuse de soi. Encore faut-il donner des gages de piété. Cela passe par des signes, des objets (port de la croix ou d'une main de fatma, barbe), des pratiques (prier, se déplacer avec la Bible ou le Coran, faire le Ramadan ou le jeûne, ne pas manger de porc, faire ses ablutions, aller au culte), des discours à connotation religieuse (évocation de Dieu, conseils liturgiques, référence à des invocations, sourates ou versets), une posture générale (rester calme, paraître en paix, parler convenablement, ne jamais insulter, se montrer respectueux et tolérant) voire une *hexis* corporelle. La rigueur associée à certaines de ces pratiques, le jeûne par exemple, force le respect des autres détenus. Cela peut passer également par la décoration de la cellule avec des objets ou photographies religieuses, par la possession d'objets ou de livres religieux. C'est aussi par l'extension de son réseau social que le détenu peut faire la preuve de son engagement, par la connaissance des autres membres de l'aumônerie, par des salutations (« mon frère », « ma sœur ») et par le fait de recevoir la visite des aumôniers.

Cette mise en scène doit ensuite faire l'objet d'une validation mutuelle (Hervieu-Léger, 1999). Dans le monde clos qu'est la prison chacun s'observe. Rumeurs et jugements (qu'ils aient trait à la cause de l'incarcération, à la cohérence religieuse du comportement ou à l'assiduité de la pratique) vont bon train au dépend ou à la faveur de la réputation religieuse du détenu. Un détenu critique son codétenu qui prend son petit déjeuner sans faire ses

¹⁰ La notion de « mise en scène » fait référence aux travaux d'Erving Goffman et à sa métaphore du monde social comme un théâtre et à l'interaction comme une représentation. Dans la « présentation de soi » (premier tome de la mise en scène de la vie quotidienne, 1974), il explique que « l'acteur doit agir de façon à donner, intentionnellement ou non, une expression de lui-même, et les autres à leur tour doivent en retirer une certaine impression ».

ablutions. C'est pour lui la preuve qu'il n'est pas un « bon pratiquant ». Une femme se moque de la manière dont sa codétenue effectue sa prière, une prière jugée trop courte et qui n'est pas prononcée avec « une vraie foi ».

La mise en scène de soi concerne particulièrement les détenus condamnés pour mœurs qui sont souvent stigmatisés comme on l'a dit. Qualifier un détenu de « pointeur », c'est coller une étiquette négative qui conduit à l'isoler des autres détenus, c'est le rendre vulnérable. Du fait de son attitude défensive, il paraît faible et s'il cherche une protection en se rapprochant des personnels, il peut passer pour une « balance ». Développer une identité religieuse peut constituer une forme de protection. L'identité criminelle s'efface alors au profit d'une identité religieuse afin d'être admis dans la « communauté *acceptable* » (Payne, 1973). Contrairement aux activités sportives inaccessibles à « celui dont l'infraction commise est inacceptable » (Gras, 2003, p. 195), les activités culturelles sont plus ouvertes : « L'aumônerie est (...) un des rares lieux où ils peuvent se rendre sans trop de problèmes » (Sarg et Lamine, 2011, p. 97). Si les détenus « pour mœurs » trouvent à l'aumônerie un espace protecteur, seuls les musulmans bénéficient de la protection du groupe, protection leur permettant d'accéder sans risque à tous les espaces et activités de la détention. Stan, athée, condamné à plusieurs reprises pour de longues périodes et condamné de nouveau à plus de vingt ans constate en observateur :

Il y a beaucoup d'individus depuis maintenant dix ans, c'est ce que j'ai vu à travers la prison, d'individus avec des affaires de mœurs qui recherchent une protection et qui finissent par s'embrigader dans la religion parce que c'est la seule opportunité d'être tranquille en prison.

- *Ça les protège ?*

- Bien sûr ! Et même plus. J'ai eu des discussions avec eux. Une fois, j'ai coupé court à la discussion parce que c'était une discussion stérile. Je parlais du principe que je n'avais pas à juger quelqu'un qui avait déjà été jugé. Mais un pédophile, quelqu'un qui avait violé des enfants, je ne pouvais pas m'imaginer faire du sport avec lui, ou le côtoyer. Je suis tombé sur quelqu'un qui était à fond dans la religion. Il m'a dit : « S'il se convertit à l'islam, il sera pardonné devant Allah. » J'ai coupé court. « Je ne peux pas discuter avec toi. Quelqu'un qui a fait du mal à des enfants, ce n'est pas possible. Il ne peut pas être mon ami. Il ne peut pas être à côté de moi. » C'est peut-être un peu méchant de dire ça, mais j'ai évolué. Étant jeune, je lui aurais peut-être fait la chasse. C'était une discussion stérile. Ils sont protégés.

- *En quoi consiste la protection ? C'est d'être plusieurs ?*

- Oui. On appartient à un groupe et ce groupe... a une force de frappe dissuasive. À partir du moment où on se met dans ce groupuscule, on pense qu'on ne sera jamais agressé... Et c'est vrai. Il y a une population d'origine maghrébine, qui ne pratique pas, mais qui respecte, de par leurs parents, cette religion. À partir de là, ils n'iront pas leur chercher des noises.

- *La barbe est une façon de se protéger, de se rendre intouchable.*

- Moi, je dis qu'il y en a qui font ça par effet de mode. J'ai plein de copains de ma génération, qui sont d'origine maghrébine comme moi. Cette question ne se posait pas. On parlait plutôt le niçois plus que l'arabe. J'ai l'impression que c'est un phénomène de mode, un retour en arrière des traditions. J'ai connu des mecs, des play-boys qui changeaient de gonzesse comme de chemise. Et ils se sont retrouvés à fond dans la religion. Il ne fallait plus parler de cul, de quoi que ce soit. (MC3 D13)

Certains détenus entrent donc dans cette logique de don / contre-don, vendant en quelque sorte leur âme contre protection. Didier, se déclarant protestant lorsque nous le rencontrons en maison centrale a opté à un moment donné de son parcours pour ces « conversions de façade » (Loïc Le Pape, in Bessin, Bidart, Grossetti, 2010, p. 112)¹¹ ou « de confort » comme on a coutume de les appeler à l'AP. Il raconte très précisément comment il en est venu, dans une des maisons centrales où il a séjourné à devenir musulman :

¹¹ Ce changement de croyances n'entraîne pas de véritable changement identitaire : tout change mais rien ne change (Loïc Le Pape, 2010, p. 214).

- Vous avez été tenté par l'islam ?

- Vous savez à C... on baigne dedans... C'est difficile d'y échapper !

- Vous êtes entré dans l'islam ?

- Un peu mais c'était trop compliqué. On acceptait de le faire en français. Mais après il a fallu le faire en arabe. Ils nous apportaient des sourates en arabe... la *Fatiha* tout ça... Et puis il y avait le régime alimentaire. Il fallait manger halal. C'était trop contraignant les 5 prières. Et moi je mange de tout. J'ai été attiré oui mais c'était trop compliqué.

- C'est difficile de prendre ses distances une fois qu'on est rentré dans l'islam ?

- C'est vrai que la relation change quand on devient musulman. On fait partie des frères, ils disent « *akhi* »...Mais quand on prend des distances, là on devient un « *kafir* »...un renégat. On vous dit juste un petit bonjour / bonsoir. Mais ils ont toujours l'espoir qu'on va revenir dans la voie droite.

- Vous avez été attiré pour des raisons spirituelles ou parce que l'islam vous apportait une protection dans un univers hostile ?

- C'est vrai que j'avais des arrière-pensées. On me l'a proposé. Je suis passé à l'émission « faites entrer l'accusé ». Donc tout le monde était au courant (*de ce qu'il avait fait*). Mon affaire a été assez médiatique. Au début à B... Quand j'ai commencé à être connu, je n'sortais pas trop en promenade. Je bénéficiais d'horaires aménagés avec d'autres personnes (*pour éviter d'être agressé par les autres détenus*). D'autres détenus aux affaires médiatiques. Ils (les frères) sont venus me voir et ils m'ont dit « si tu tiens à l'islam si tu tiens le *Habl* (le lien entre Dieu et sa créature), tu pourras sortir en promenade *Wallah* ! Tu serais protégé... On sera tous là pour te protéger. On fait beaucoup de sport, de la musculation. » C'était des gros bras. Ils avaient des couteaux...il y avait des lames qui circulaient...On m'a même proposé d'appeler sur un portable si j'en avais besoin. De passer des coups de fils aux gens de l'extérieur si je voulais.

- Vous aviez déjà commencé à entrer en islam ?

J'avais une petite amie juive algérienne dont le père était Harki. (...) Je suis resté 6 ans avec elle. Une fois quand on était seul à la maison de ses parents, on est allé dans la chambre de ses parents. Elle a ouvert une armoire, il y avait un Coran, je l'ai feuilleté. Et après j'en ai acheté. Et j'ai commencé à le lire ...Mais j'ai commencé quand ils m'ont proposé leur protection. Il y avait un détenu (ancien membre du GIA incarcéré après les attentats de 1995) avec lequel j'avais été transféré. Il venait voir un de ses amis dans mon aile et en passant devant eux j'entendais qu'ils parlaient d'islam. Et un jour je lui ai dit : « tu vas au culte ? Est-ce que tu pourrais me rapporter des livres ? ». Il m'a rapporté un Coran, *La Citadelle du musulman*, et des petits livres de *hadith*...

- Quand vous faites ça vous êtes dans une quête spirituelle ou vous cherchez une protection ?

- Quand vous entrez àVous êtes dans une ambiance musulmane. ...mais c'est vrai que je me le suis dit...j'avais un peu une arrière-pensée.

- Vous alliez à la salle de culte ?

- On avait le droit, comme ici, à faire la prière à deux en cellule. Alors j'allais chez F...un Turc... vous savez là-bas à B... y avait le muezzin du matin au soir.

- L'AP laisse faire ?

- Ils sont majoritaires. Ils seraient ingérables après...

- Alors vous entrez dans l'islam ?

- Oui. Je m'entendais bien avec F... Je me suis plus senti proche de lui. On se voyait pour boire le thé et lire le Coran...Lui il croyait ce qu'il y avait dans le Coran au sujet du paradis : qu'il y aurait les 40 vierges...le lait et le miel...Et il cherchait à le gagner en faisant des prières surrogatoires. Il m'avait prêté un livre qui s'appelait *Les délices du paradis*...un immense jardin avec des huttes...où ils parlent tous arabe. Et je me suis dit s'ils parlent tous arabe j'y ai pas ma place.

- C'est dur de sortir ... De dire qu'on est plus musulman...

- On prend ses distances l'air de rien. J'ai été sauvé par un psychiatre. Petit à petit j'ai espacé les visites. Je sortais plus en promenade. Ça a inquiété le psychiatre que je ne sorte plus. Il m'a fait un certificat médical pour qu'on me place à l'isolement. Et là j'ai bénéficié d'une cours protégée. J'ai pu mener une vie à peu près correcte. J'ai pu bénéficier d'un peu de tranquillité. Me retrouver avec moi-même. (MC1 D13)

La rencontre de Kevin, qui se définit comme catholique « pas encore baptisé », se fait au quartier d'isolement où il est placé suite à une dette non remboursée. Il raconte l'avantage que représenterait pour lui le fait de devenir musulman : « Si je me convertis, je suis un frère. Et ça protège. ». Il pourrait de nouveau « redescendre » en détention normale :

- *L'islam ne vous a jamais attiré ?*

- Non. Je n'ai pas envie d'être musulman. Ça ne m'attire pas. Pas du tout.

- *Vous n'avez jamais senti des pressions pour que vous deveniez musulman ?*

- Si ! « Les musulmans, c'est mieux. C'est le vrai Dieu. » Dans cette prison, ça va. A F., c'était plus compliqué parce qu'il y avait beaucoup de musulmans. Ils parlaient beaucoup de l'islam, que c'est bien, du Coran. Ils essayaient de m' enrôler. A F., il y en a deux ou trois qui se sont convertis.

- *Cela donne des avantages ?*

Dès qu'ils sont convertis, ils n'ont plus d'embrouilles. Avec tous les musulmans qu'il y a, ça se passe nickel. Ils n'ont plus une seule embrouille, c'est la fraternité.

- *Vous êtes à l'isolement parce que vous risquez de vous faire tabasser. Si vous étiez musulman, est-ce que ça changerait quelque chose ?*

- Si je me convertis, je peux redescendre, c'est bon.

- *Vous seriez protégé ?*

- Ah oui ! Pour eux, je serais un frère. Si je me convertis, je suis un frère, un musulman. Et ça protège.

- *Si vous étiez converti, ça changerait quelque chose ?*

- Il m'aurait moins cassé les... et il aurait réglé son histoire avec les auxis, ceux qui font le chariot. Il aurait cherché à savoir ce qui s'est passé. Il m'aurait moins insulté. (CD1 D32)

2.1.2. Entre croyants, des liens forts ?

Retranchés de la vie civile, les détenus sont désocialisés de façon massive. Ils aspirent pourtant comme tout un chacun à développer une sociabilité. Mais de multiples obstacles s'opposent à l'engagement dans des relations avec les codétenus (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008, chapitre 3 « Paraître sauvage »). La promiscuité, en interdisant l'intimité et en favorisant la rumeur, est un obstacle structurel à la construction de relations normales. La conviction majoritaire qui finit par l'emporter est que les relations ne peuvent qu'attirer des ennuis, surtout pour certains dans un monde pluriethnique. L'accès au culte peut être une manière de recréer un entre soi.

Le culte tzigane quand il est célébré en forme une illustration. À son occasion, le groupe relativement solidaire des gens du voyage se retrouve. Le culte catholique laisse souvent voir la récréation d'un entre soi sur des bases ethniques ou nationales.

Un détenu, baptisé mais non pratiquant, dit s'être inscrit au culte (catholique et protestant) afin de se retrouver « entre soi », pour lui « chrétien ». Il dit souffrir beaucoup de la promiscuité avec d'autres cultures.

Dans une autre maison d'arrêt, le culte est le lieu de retrouvailles entre Roumains et Macédoniens. La plupart ne parlent pas français. Répartis entre différents bâtiments, ils ont pris l'habitude d'y aller et de s'y retrouver pour parler leur langue et échanger des nouvelles.

Le culte est souvent l'occasion de réunir plusieurs mondes qui se côtoient sans se mélanger. On constate ainsi que les places occupées par les uns et les autres ne doivent rien au hasard. Se créent au sein des cultes des îlots, des entre soi multiples.

Color lines à la messe

La messe commence : tout le monde a pris place. Ce qui est frappant pour l'observateur c'est tout d'abord la *color line*. Vue de très loin l'assemblée se distribue entre 4 quarts :

L'équipe d'aumônerie est concentrée devant sur la rangée de droite, à côté des détenus qui viennent du RDC du bâtiment C (dont Albert condamné pour viols et Marcel que j'ai rencontrés). Bref, le gros des « Blancs », en minorité d'ailleurs, se trouve dans le quart avant droit de l'assemblée.

Derrière eux se trouvent les Africains : des Zaïrois et des Congolais dont l'un est chargée du tam-tam, ce qui rend le clivage couleur encore plus frappant puisque les autres musiciens (l'aumônière et son acolyte guitaristes sont ensemble devant). Je remarquerai que cette petite dizaine de Blacks qui chanteront avec ferveur l'*alléluia* (un alléluia congolais en langue vernaculaire) n'iront pas communier. J'en déduis qu'ils sont protestants, ce qui me sera confirmé.

L'autre moitié de l'assemblée se distribue entre deux ensembles : le quart avant est composé de Dom-Tomiens (une coiffure Rasta et un bonnet Rasta).

Derrière eux se trouvent sept détenus qui me seront présentés comme « orthodoxes » : des gens de l'est en tout cas qui d'ailleurs ne participent guère à la messe en dépit des feuilles (problème de langue ?) et n'iront pas communier. J'ai pris contact avec l'un d'entre eux pour le rencontrer ultérieurement.

compte rendu d'observation messe du CD1.

Le fait de partager des valeurs, expériences et croyances communes renforce la fiction de former une communauté de croyants qui s'entendent sur le fond. C'est l'idée qu'« entre croyants, on se comprend », même si une irréductible distance perdure par ailleurs. Fabien (MA1 D15), très investi dans les aumôneries chrétiennes de la maison d'arrêt, considère les détenus pratiquants « comme des amis sans en être vraiment. Quand on se voit, on se parle, on rigole. Mais, d'un autre côté, on ne se connaît pas vraiment ! Une espèce d'apaisement, de proximité. Sans plus. ». Le sport, l'école, l'atelier, les groupes de prière, les lieux de culte créent en effet des camaraderies qu'il faut différencier des relations amicales. Dans ces espaces, les relations sont le plus souvent superficielles et limitées, les « bonnes relations » se limitant à quelques détenus. Ces relations superficielles procèdent d'un choix et d'une stratégie : éviter d'aller trop loin avec des personnes non recommandables dont on vous impose la présence permet d'être bien avec tout le monde et de ne connaître personne ; c'est un moyen de ne pas donner prise à autrui, de limiter les ennuis sans être tout à fait seul, tout en jouissant d'une bonne image (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008, p. 93). Dans un monde de relatif anonymat et d'anomie, le sentiment de faire partie d'une communauté en étant « membre » relativise le risque de l'isolement. Le fait de se reconnaître dans un couloir est rassurant au sein d'un univers hostile. Les relations restent cependant limitées.

Du côté des musulmans, former des groupes consiste à faire référence à des « frères » ou « sœurs », à faire le Ramadan ou à effectuer des prières « ensemble » (soit dans la même pièce, soit au même moment) ou faire exister une solidarité entre musulmans. La notion de « solidarité » renvoie à la valorisation, dans les récits des interviewés, des dons de produits pour les arrivants, des cadeaux de tapis de prière ou de Coran au moment de la sortie de prison, symbole selon Mustapha, un musulman pratiquant de 48 ans, d'une « religion de l'entraide ».

Y'a cette solidarité entre nous, hamdoullah. Moi, je vois un musulman, il est dans la panade et ben je ne peux pas le laisser, je me sentirais mal... j'aurais un problème quelque part. Ben l'islam c'est ça, c'est une religion d'entraide. Ton frère est dans la panade, aide-le à se relever. Si tu le laisses à terre, c'est pas normal, c'est qu'il y a un problème quelque part chez toi. (MA2 D37)

Sielke Sabir, un trentenaire converti à l'islam bien avant son incarcération, relate son devoir de solidarité. Lorsqu'il a accès à des biens offerts par l'aumônier ou distribués lors de fêtes, il cherche à en récupérer davantage afin de les partager avec des proches :

L'imam amène beaucoup de choses. Il amène du parfum, il nous amène de l'encens quand il peut, du musc, c'est un peu le seul parfum qu'on peut avoir ici, donc c'est vrai qu'on essaie de ne pas gaspiller. C'est vrai que c'est un plus qu'on essaie de partager le plus possible. Que ce soit avec des musulmans ou non-musulmans. Dès qu'on en demande, si j'ai la possibilité, j'en prends pour les autres. Parce que c'est aussi une loi de l'islam, la question du partage est très, très importante. De se souvenir les uns des autres. Par exemple, pour l'Aïd, l'imam a ramené des plats, du couscous avec du mouton. C'est vrai qu'il a ramené ce qu'il pouvait. Donc moi, je suis obligé de partager. C'était une portion individuelle, logiquement... Du coup, par croyance, j'ai préféré partager en quatre. Donc, en fait, moi, j'ai eu une toute petite part pour que d'autres frères qui n'ont pas eu le droit... parce que là, ils avaient envie de venir et on ne les a pas laissés... Ils n'ont pas pu venir. Déjà, moi, j'ai été informé le jour même ! J'étais inscrit d'office parce que je vais au culte tous les vendredis. Mais sinon, je n'aurais même pas été inscrit. (MA2 D 16)

Joseph, catholique pratiquant, observe combien la religion musulmane attire davantage les jeunes que la religion catholique, notamment du fait de cette solidarité. Il décrit bien la logique de don / contre-don, que la solidarité peut être intéressée au double sens : des personnes pratiquantes cherchent à convertir d'autres par des services rendus ou le don de certains biens attractifs.

La religion est absente en détention. Moi c'est mon avis. Je vois le comportement des jeunes et ils se voient plus du côté des musulmans parce qu'ils se voient mieux écoutés, ils sont plus écoutés, ils ont des petits soutiens entre musulmans, par exemple l'autre il a besoin de cigarette, d'un petit truc, d'un paquet de riz, de n'importe quoi, les musulmans lui donnent et puis ils lui disent de venir au culte pour avoir encore plus d'aides. Il y en a beaucoup qui se convertissent en prison.

- *Donc la religion est plus présente du côté musulman selon vous ?*

- Oui. Les catholiques ils sont présents mais ils ne sont pas actifs parce que ce n'est pas simplement en allant à la messe que vous êtes présents, c'est au quotidien... c'est dans la cour, quand vous discutez. Les musulmans ils rendent des services tout en faisant comprendre à la personne que si elle devient musulmane, elle sera plus à l'aise. Et cela se sent parce qu'il y en a plein qui sont convertis, il y a plein de gens qui se convertissent. (...) Et puis on n'essaie pas de convertir... mais de faire comprendre aux gens que c'est quelque chose de très important dans la vie, il faut croire à quelque chose. Tu ne peux pas vivre sans croire à quelque chose... Et les musulmans ils sont plus aptes à faire comprendre le message que les catholiques... Quand on discute de religion dans la cour, les musulmans ils sont écoutés parce que « oui on combat les Européens, on est solidaire... ». Ils sont communautaires alors que les catholiques, on n'en discute pas. (MA1 D5)

Si la solidarité entre musulmans peut aller jusqu'à des logiques de protection réciproque, cela n'implique pas qu'elle soit indéfectible ni que les conflits soient absents entre eux.

Dans une maison centrale il nous a été raconté qu'un « frère », très pratiquant, a été agressé par un autre musulman qui l'était moins. La raison de cette agression semble être une sombre histoire de petits trafics (de téléphones portables semble-t-il). L'agression a été très violente. La victime a eu les os de la face brisée. Abdel, sorte de chef charismatique parmi les musulmans de la centrale, a été appelé à la rescousse. Il a essayé de calmer le jeu mais s'est fait injurier par l'agresseur. Il est alors remonté dans sa cellule dans l'idée de retrouver son calme. Mais sans succès. Il est alors redescendu avec une arme de fortune bricolée avec une lame de rasoir et a infligé de graves blessures à l'agresseur initial.

Faire partie d'un groupe, surtout lorsque ce groupe paraît majoritaire, offre une garantie de protection pour certains détenus. L'argument spirituel semble alors secondaire par rapport à la finalité de protection recherchée, phénomène particulièrement observé en maison centrale. Plusieurs détenus rencontrés ont décidé, une fois incarcérés en centrale, de s'inscrire au culte musulman et / ou de déclarer « faire le Ramadan » pour être reconnus par leurs pairs comme musulmans, même s'ils ne respectent pas tous les préceptes religieux. C'est une

manière pour eux de neutraliser des conflits, d'éviter les embrouilles et de bénéficier de solidarités.

Niran, qui s'est lui-même converti à l'islam avant de revenir au bouddhisme, distingue les « vrais frères », les « bons gars » qui pratiquent vraiment, des autres, ceux « qui font ça pour être admis dans le groupe » :

- *Est-ce qu'il y a vraiment de la solidarité entre eux ?*

- Ça dépend s'ils sont des vrais frères ou si c'est seulement l'apparence pour faire bien devant les autres détenus, s'ils s'en foutent l'un et l'autre. J'ai vu de mes propres yeux qu'ils ne sont pas si solidaires que ça. Des frères musulmans, des vrais frères, je n'en ai pas connu beaucoup. J'en ai rencontré qui pratiquent vraiment la religion, pas de télé, pas de puce en cellule, qui ne fument pas de shit, qui ne sont pas d'accord avec ceux qui font des attentats. Des vrais musulmans, qui pratiquent vraiment le Coran, qui ne sont pas extrémistes, qui ne sont pas les nouveaux musulmans qui font ça pour être admis dans un groupe. J'en ai connu et franchement ce sont des bons gars. Ils mangent avec tout le monde. (CD1 D31)

Jean, incarcéré depuis 8 ans, qui se définit comme « chrétien, croyant, baptisé, communié et confirmé mais définitivement fâché avec l'Église catholique » considère la conversion à l'islam comme un refuge :

Le prosélytisme en prison, ah cela existe, c'est vrai. Mais c'est plus compliqué que cela parce que c'est certains détenus, par peur ou pour ne pas se retrouver seuls, pour se retrouver quelque part une famille, par peur de certains détenus, vont se convertir à la même religion qu'eux parce que comme ça « on est des frères, ils ne vont pas s'en prendre à moi ». C'est une fuite en avant, on se raccroche aux branches de l'arbre qui restent en espérant qu'elles ne cassent pas mais ce n'est pas quelque chose de profond, ce n'est pas une croyance, c'est un refuge. (Jean, 32 ans, condamné à 25 ans, MC2 D33)

On constate donc que des phénomènes d'emprise se développent souvent à la faveur de l'incapacité dans laquelle se trouvent les personnels d'assurer la sécurité des plus fragiles ou de protéger les victimes potentielles de cette emprise. Certains détenus, plus exposés que d'autres, se sentent obligés d'entrer dans ce type d'engagement qui pourrait leur assurer en retour des formes de solidarité. La recherche de protection par la religion, notamment en maison centrale, constitue un mode de survie, c'est même selon Dammer (2002, p. 46) la motivation essentielle des détenus discriminés pour leur race (African-American), leur passé criminel (les « pointeurs ») ou leurs préférences sexuelles (homosexuels, malades du sida). À plusieurs reprises, les groupes chrétiens nous ont été décrits par des personnels et des détenus comme étant majoritairement voire exclusivement composés de condamnés « pour mœurs ». Dans un établissement, ces assertions ont pu être vérifiées pour le culte chrétien mais aussi pour le culte musulman¹².

La théorie de Granovetter, connue sous le nom de la « force des liens faibles » (*Strength of weak ties*, 1973), fonctionne ici parfaitement¹³. Les détenus obtiennent une meilleure protection par l'établissement de liens faibles avec des détenus nombreux, de simples connaissances, qui forment un réseau, par l'effet masse qu'il produit, plutôt que par des liens forts, c'est-à-dire avec des amis proches. Inversement, les chrétiens établissent des liens forts entre quelques personnes, des relations soutenues et fréquentes mais qui assurent un effet

¹² Clear, Hardyman, Stout, Lucker et Dammer (2000, 64) évoquent également pour les États-Unis la place des auteurs d'infractions sexuelles dans les aumôneries chrétiennes : « *The sex offenders show up to into the christian group so they won't get hurt. They need to get protected.* »

¹³ Pour Granovetter, un réseau se compose de liens forts et de liens faibles. Mais il est plus facile d'obtenir du travail en mobilisant un grand nombre de liens faibles qu'un petit nombre de liens forts.

protecteur moindre. Même s'ils circulent souvent ensemble pour garantir leur protection mutuelle, ils restent souvent limités dans l'étendue de leurs déplacements.

Si l'on a montré les possibilités de protection par la religion, certains détenus ont souligné aussi les effets inverses. Ce n'est pas toujours facile de s'afficher croyant / pratiquant en détention du point de vue de leurs interactions avec les autres détenus. Maryline, 34 ans, convertie à l'islam bien avant son incarcération, se dit blessée par les remarques et moqueries d'autres détenues :

En cuisine, j'ai entendu des réflexions par rapport à une autre femme. Des réflexions qui disaient : « Elle ne mange pas de viande. Elle n'a qu'à se démerder, manger du poisson tous les jours. » On a presque l'impression de les déranger. Ça ne me plaît pas. Depuis que je suis ici, c'est des moqueries du type « *Salam alikoum* ! ». Des trucs débiles de gamines. Elles disent aussi « Sur le Coran de La Mecque », alors que c'est des filles du voyage, des Françaises... (...) Par rapport aux moqueries, elles font un truc minable. Elles prennent la même cuillère pour servir le porc et le reste. Je lui explique que cela ne se fait pas. Au lieu de s'excuser, elle me répond de ne pas faire de chichis. (CD2 De24)

De même, s'afficher comme juif, c'est s'exposer à l'antisémitisme. « Je ne dis pas que je suis juif... Cela créerait des tensions. » dit Dan (CD1 D21) qui préfère se présenter comme chypriote. Certains détenus de confession juive développent des stratégies pour ne pas être vus avec le rabbin. Ce dernier ne se déplace pas en cellule, c'est le détenu qui se rend au parloir pour le rencontrer. Seul Daniel, avec l'aura d'un braqueur à la longue carrière carcérale, a eu l'audace de s'afficher aux côtés du rabbin, quand il a traversé la cour de l'établissement à ses côtés, « même les pierres savent que je suis juif ».

2.2. S'imposer aux autres

La religion crée des formes de solidarité, comme on vient de le voir, elle peut protéger mais elle peut aussi servir à exclure. Des groupes tendent à imposer leurs normes – ici religieuses – à d'autres. La tendance à marquer toujours davantage les frontières confessionnelles peut conduire au risque d'exercer des pressions sur les autres détenus et même de se voir imposer la loi du plus fort.

2.2.1. Le marquage confessionnel de l'espace

Dès lors qu'un groupe se forme et qu'il fait nombre, il a tendance à s'imposer dans l'espace, aussi bien par le marquage de territoire que par l'imposition de normes collectives. Ce n'est pas là un phénomène propre à la religion. L'espace carcéral est fortement cloisonné, par l'organisation sécuritaire¹⁴, mais également par la volonté de différents groupes de s'approprier de l'espace, un bien rare en prison. Les parties communes sont l'objet d'un enjeu d'appropriation, des lieux sont investis par certaines personnes ou par des groupes afin d'en faire des « territoires réservés » sur lesquels ils cherchent à établir un droit de propriété, même si ce n'est pas un droit exclusif (Goffman, 1968, 294). Les salles polyculturelles font l'objet de réappropriation par les aumôniers qui tendent à occuper les différentes plages horaires par de nombreuses activités mais aussi par des détenus qui y laissent des objets, ce qui peut être source de tensions. Des détenus tendent à marquer leur territoire en occupant des lieux ou en

¹⁴ Erving Goffman distingue dans *Asiles* (1968) différents espaces, les territoires interdits, les zones sous surveillance et les zones franches (« *free places* »), un espace où l'autorité du personnel se fait moins sentir (p. 284).

devenant majoritaire dans une activité. Cette pratique est plus forte en établissement pour peines qui favorise, du fait de la plus libre circulation des personnes, de leur profil et du nombre d'activités, les rapports de force. En maison centrale notamment, des salles de sport et « gourbis »¹⁵ sont l'objet de marquages confessionnels :

En 2006, la salle de musculation a été appropriée par des détenus musulmans. Des prêches « sauvages » y étaient régulièrement tenus par « un imam autoproclamé ». La salle est surnommée depuis ces années la « mini-mosquée ». Un détenu, particulièrement agacé par cet état de fait, profite d'un concert rock qui se tient dans le gymnase attenant à la salle, pour se saisir d'une barre de musculation et tout détruire à l'intérieur (il sera transféré). La salle est alors fermée, elle a été réaménagée et agrandie, la surveillance a été réétudiée.

Un groupe de corses a pendu, dans son gourbi, une « cuisine » de la taille d'une cellule, un saucisson afin d'éviter que les musulmans n'y pénètrent.

L'appropriation des lieux peut se jouer par rapport aux surveillants (comme ci-dessous) ou entre détenus. Elle va souvent de pair avec des manières d'être, de se comporter.

La djellaba est portée dans certains établissements par des détenus pour marquer leur territoire par rapport au personnel en jouant de la frontière entre espace privé (cellule) et espace public (couloir). Ils se déplacent jusqu'aux douches ou d'une cellule à l'autre.

Cela passe souvent par des normes vestimentaires conformément à des considérations de pudeur qui sont imposées aux autres. Stan, un braqueur respecté, ayant coutume de courir en short dans la cour de promenade, raconte malgré tout les pressions qu'il a subies :

J'ai l'habitude de faire du footing en short, en short court. On m'a dit un jour qu'il y avait eu des problèmes à cause de ça. J'ai fait exprès.

- *On vous a fait des remarques ?*

- Non. Mais je savais qu'il y avait un rapport de force. Je fais du sport de combat, je suis grand, je ne suis pas frêle, je ne me laisse pas faire. J'évite ça. Même quand on est en groupe... Quand j'étais petit, en prison, on m'a toujours dit : « Si tu te bats, même si tu prends une rouste, après on ne te fera plus chier. Surtout ne te laisse pas faire, sinon tu es mort. » C'est pareil. Si on laisse faire les choses, on est cuit. (MC3 D13)

Dans les douches collectives, de nombreux détenus se lavent en gardant leur caleçon, norme imposée par certains pour des raisons religieuses, à savoir cacher ses parties intimes.

C'est dans le domaine alimentaire que les règles – interdits et prescriptions – sont les plus nombreuses. De multiples pressions se font jour pour que les détenus renoncent à manger du porc « par respect » pour leurs codétenus musulmans, ou au moins évitent d'en manger devant eux ou encore pour qu'ils fassent le Ramadan. Dans plusieurs établissements, des détenus « préfèrent » opter pour le régime végétarien pour ne pas contrarier leur co-cellulaire qui fait de même. Ils ne mangent plus de « viande » puisque les cuisines de l'établissement n'intègrent pas de la « viande halal » dans ses menus. Dans d'autres établissements, c'est le « menu sans porc » qui est choisi dans certains étages par tous les détenus, qu'ils soient musulmans, d'une autre confession ou sans confession. Le caractère « *haram* » (impur) du porc ne peut être toléré par des détenus qui interdisent à leur co-cellulaire d'en entreposer dans le réfrigérateur. Des formes d'imposition s'exercent aussi pour que les détenus s'inscrivent pour le jeûne au moment du Ramadan. Il est en effet problématique de manger ou de boire devant un codétenu qui jeûne, si bien que, par solidarité, par effet d'imitation ou par

¹⁵ Offices mis à la disposition des détenus à l'étage en CD et MC dans lesquels ils peuvent cuisiner et se tenir entre eux.

peur, de nombreuses personnes s'inscrivent pour faire le Ramadan, font l'effort de le faire même si elles ne le font pas jusqu'au bout.

Aziz, d'origine marocaine, se définissant comme un « musulman sur les papiers, athée mais croyant en Dieu », relate ne pas oser manger du porc en prison comme il le faisait à l'extérieur. Il évite d'en manger « par respect » et « pour ne pas être montré du doigt » :

Ben oui j'ai mangé beaucoup de porc mais ici je n'en mange pas, c'est une question de respect par rapport à d'autres gens, par rapport à la population pénale, pour ne pas être montré du doigt, c'est une façon de dire... une question de respect et pour ne pas être montré du doigt. « Tiens c'est un musulman, tiens, il mange du porc », cela veut dire le rejet d'une manière hypocrite si on connaît l'histoire du porc. (MA2 D36)

Une autre forme de marquage du territoire passe par les appels à la prière. Plusieurs détenus élèvent ainsi le son de la radio lors de l'appel à la prière, ce qui peut en gêner d'autres ou être considéré comme une forme d'imposition ou de rappel à l'ordre. Pour le détenu converti que nous interviewons, il s'agit d'en faire profiter « tout le monde », ceux qui n'ont pas la radio ni même une montre :

Oui, c'est l'heure de la prière. C'est l'appel à la prière.

-C'est une radio, là ?

- C'est la radio, c'est Air Salaam. À chaque fois, on le fait. On est plusieurs détenus à avoir un poste, au moment de la prière...

- Vous aussi, vous le faites ?

- Oui, oui. À le mettre pour que tout le monde puisse en profiter. Là, la traduction, c'est : « Dieu est grand, Dieu est grand : *Allahou akhbar, Allahou akhbar* ». « *Ach Hadou allâ ilaha illa llah* : J'atteste qu'il n'y a de Dieu que Dieu ». « *Ach hadou anna Mouhammada rassouloullâh* : J'atteste que Mohammed est son serviteur et message ». « *hayya 'alâ as-salât* : Venez à la prière », deux fois. « *hayya 'alâ al-falâh* : Venez au salut ». Je parlais du coup pour moi, pourquoi je le fais... c'est en pensant à tous ceux qui n'ont pas de poste... moi, je fais l'appel à la prière aussi moi-même. Quand je vais remonter, je vais refaire l'appel à la prière, mais tout seul. C'est-à-dire que je vais rechanter ce qui vient d'être chanté. On met le poste pour tous ceux qui n'ont pas le poste, par exemple. Et qui n'ont pas forcément non plus l'heure. Parce qu'il y en a qui n'ont pas de montre. Du coup, voilà, c'est un peu toutes les raisons qui font que, comme ça, nous, si on les moyens d'avoir un poste, tout ça, on travaille, eh bien, on pense aux frères qui ne sont pas dans cette situation. C'est tout le temps cette idée-là, on pense à celui qui n'a pas, et celui qui n'a pas, on essaie qu'il ait.

Des stratégies sont mises en place pour résister à ces formes d'imposition. Des détenus en maison d'arrêt finissent par demander un changement de cellule afin de ne plus subir les contraintes liées aux pratiques religieuses de leur codétenu.

Un détenu demande à changer de cellule quand son codétenu de confession musulmane refuse qu'il mette la charcuterie cantinée, pourtant emballée sous vide, dans le frigo de la cellule. S'il ne peut plus la conserver au frais, il estime qu'il ne peut pas en acheter.

Un détenu demande à changer de cellule car il en a « marre des prières dix fois par jour » de son codétenu, du contrôle qu'il exerce sur les programmes à la télévision et des remarques sur son hygiène, toutes ces réflexions pour souligner sa non-pratique religieuse.

Une détenue demande à changer de cellule, ne supportant plus les discours religieux, les sollicitations à aller au culte et à prier de sa codétenue.

L'information donnée sur l'heure de la prière, l'invitation à faire le Ramadan, la sollicitation du codétenu à l'accompagner au culte peuvent être ressenties comme des pressions tacites voire devenir des menaces plus explicites. On peut parler ici d'obligations d'environnement c'est-à-dire que la personne se sent obligée, dans un milieu restreint, de respecter les normes du groupe. Marc, un détenu juif peu observant, emploie ce terme quand

il raconte comment il a été influencé par ses codétenus qui lui disaient de mettre ses *Tefillin* qu'il continue d'ailleurs de mettre au quotidien.

L'obligation d'environnement

... Et donc, on était quatre en cellule à la maison d'arrêt de la Santé et donc j'étais avec deux religieux, deux personnes qui pratiquaient la Torah, assidûment. Donc quand je suis arrivé, eux ils pratiquaient assidûment la religion et ils me disaient «*Allez, mets les tefillin*» mais il y a un effet où faut pas me dire de faire, mais me faire comprendre. J'aime bien la suggestion et pas l'ordre. Donc ils m'ont... suggéré de les mettre et ça me plaisait. Et puis un jour, j'me suis décidé à les mettre et j'ai mis les *Tefillin* tous les jours. Et puis avec les facilités, que le rabbin m'a ramené une paire de *tefillin* parce que la communauté juive est très solidaire. Et je mets les *tefillin* depuis un an.

(À la fin de l'entretien) Alors je vais vous dire aussi... pour être sincère... Quand on était 4 à la maison d'arrêt d'la Santé. On était 4 : 2 religieux, 2 pas du tout religieux. Moi et mon pote, j'faisais partie de ces « pas du tout religieux ». Les deux autres nous ont entraînés. Les cultes religieux toutes les semaines nous ont entraînés à ça. Et dans ces 4 qu'on était, deux étaient religieux et je trouve que le bon Dieu... il leur a donné un petit coup de main. Le bon Dieu a aidé les religieux mais vraiment qui n'étaient pas hypocrites, qui priaient (*insiste*) on le sent avec le cœur. Moi, au début je priais, mais je le faisais parce qu'ils étaient avec moi en cellule, il fallait que je mette des *Tefillin*, j'étais pressé de le faire, eux ils les mettaient le matin au réveil, moi je les mettais à 5 heures du soir donc ils m'disaient «*Ouais, c'est mieux d'les mettre le matin*». Après j'en parle au rabbin, il m'dit «*Tu peux les mettre à 5 heures, c'est pas grave mais - il me dit - normalement tu te réveilles, tout de suite tu penses à Dieu et tout de suite tu mets tes tefillin*», vous voyez. Donc moi, je le faisais par une obligation d'environnement (*insiste*) Je le faisais par une obligation d'environnement. À cause ou grâce, vous voyez ; je dirais « grâce » mais j'ai bien souligné le « à cause » pour que vous compreniez bien la manière de faire. Et puis après donc je suis arrivé ici, je mettais mes *tefillin*, j'ai continué à mettre mes *tefillin* et je les mets tous les jours. Alors que je ne suis plus avec eux ! (MA2 D19)

2.2.2. De l'obligation d'environnement à la loi du plus fort

Différentes formes de sollicitations, individuelles ou collectives, peuvent s'exercer de manière variable. Certains détenus relatent des critiques régulières sur leur absence de pratique religieuse. D'autres disent recevoir des incitations appuyées par leur codétenu pour pratiquer ensemble ou se sentent pris à parti lors de discussions religieuses menées par des détenus charismatiques. D'autres encore évoquent des pressions plus collectives et répétées.

Les pressions les plus fortes touchent d'abord les personnes les plus proches de soi sous formes d'assignations identitaires. On peut les retrouver chez les gens du voyage, quoique dans une moindre mesure. Elles pèsent davantage sur ceux qui sont « présumés » musulmans en raison de leur origine ethnique, notamment sur les descendants d'origine maghrébine, au prétexte d'un prénom ou d'un nom de famille, et qui ne le sont pas ou plus.

Un jeune détenu qui a grandi dans une famille musulmane originaire d'Afrique noire, qui se dit aujourd'hui attiré par le bouddhisme et ne s'en cache pas, a fait l'objet de quelques remarques qu'il juge déplacées de la part d'autres détenus. Plutôt costaud, ce détenu n'hésite pas à répondre de façon précise, à énoncer sa préférence religieuse car il se sait en capacité de répondre physiquement.

Un détenu issu d'un couple mixte (un parent brésilien, l'autre tunisien), au prénom et au physique de type maghrébin, se sent plus proche aujourd'hui du christianisme, se trouve quant à lui fort fragilisé par les remarques qui lui sont faites et qu'il ne supporte plus. Il vit très mal les pressions quotidiennes des autres, parce qu'il se sent moins fort pour leur résister.

Un détenu, d'origine maghrébine mais non pratiquant, évoque la forte tension religieuse avec son codétenu, musulman, très pratiquant, qui refuse la télévision et le réveille tôt avec ses prières. Il demande à changer de cellule, évoquant une « pression de plus en plus forte », rajoutant : « Cela risque de très mal tourner ».

Ce qui semble avoir changé, c'est un affichage plus affirmé de la religion en détention ces dernières années. Xavier, après vingt années d'incarcération, considère que « c'est plus dans l'air du temps de se revendiquer musulman ». S'il n'a pas fait personnellement l'objet de prosélytisme, c'est sans doute parce qu'il paraît suffisamment sauvage et qu'il dispose du capital physique et social pour résister. Il estime cependant qu'il faut préserver la laïcité :

Moi je n'ai vraiment pas constaté de vrai prosélytisme et ce n'est pas que je ne l'ai pas constaté, c'est que cela n'existe pas, personne ne vient vous voir pour vous dire « il faut vous convertir », ce qui n'empêche pas qu'on a vu beaucoup plus, sur les 10 dernières années, beaucoup plus de détenus qui vont afficher ouvertement leur religion, ne serait-ce que par le port d'une djellaba, par la façon de se saluer, de s'embrasser ou de faire la prière.

- *C'est pour vous lié à une augmentation de l'islam en prison ?*

- Oui mais pas seulement, il y a une augmentation de la propension à ne plus avoir peur de l'afficher, de dire « je suis musulman ». Je ne crois pas qu'il y ait plus de musulmans en prison mais c'est qu'aujourd'hui c'est plus dans l'air du temps de se revendiquer musulman alors qu'il me semble qu'avant, cela n'apparaissait pas en détention. Il n'y a pas lieu d'en avoir peur, il faut malgré tout rester vigilant mais pas plus dans un camp que dans un autre, il n'y a pas une religion plus dangereuse qu'une autre contrairement à ce qu'on voudrait nous faire croire, qu'il y aurait un danger de l'islam, je ne crois pas que le danger soit du côté de l'islam plus qu'ailleurs mais il faut être vigilant... Il faut vraiment défendre la laïcité, c'est vraiment le truc qu'il faut défendre. Pour préserver la laïcité, il ne faut surtout pas faire naître des sentiments d'injustices ou d'inégalité entre les religions, il faut que tout le monde soit respecté dans son culte et après c'est le travail de l'imam, du curé, de rappeler à chacun qu'il faut respecter celui qui ne veut pas croire, et qu'il y a des lieux pour les cultes. (MC2 D1, Xavier)

La pression du groupe est suffisamment forte pour que le non-respect du Ramadan par une personne identifiée à tort ou à raison par les autres comme musulmane soit aujourd'hui perçu comme une déviance. Salem explique ainsi « le jeu de dupes » que cela peut entraîner à propos du Ramadan.

En fait il y en a, ils en ont rien à foutre, ils ne le font pas. Il y en a beaucoup, ils ne le font pas mais ils se cachent, ils ne montrent pas qu'ils ne le font pas. Il y a des gens qui ne le font pas mais qui se planquent ouais, ils disent « Ouais voilà, pour rester bien avec tout le monde » voilà quoi... voilà et puis tout le monde sait, les gens ne sont pas dupes. Ils savent mais ils ne disent rien parce que voilà quoi. Tu sais, c'est un jeu de dupes en fait. Tout le monde sait, voilà c'est une pièce de théâtre... Et il y en a beaucoup, ben voilà quoi, ils vont le faire vraiment, ou pour faire bien. Il y a de tout. (MA2 D 11)

Le discours de Salem, à l'aune de la typologie de Howard Becker (1987, p. 43), qui croise le fait de commettre une déviance et le fait d'être ou non perçu comme un transgresseur, fait ainsi apparaître quatre termes à l'alternative : les « conformes », ceux qui font « vraiment » le Ramadan pour eux et dans un esprit religieux ; les « pleinement déviants », ceux qui ne font pas le Ramadan et l'affichent ; les « secrètement déviants », ceux qui ne font pas le Ramadan et le cachent, ceux qui s'inscrivent sur la liste des personnes suivant le Ramadan et ne mangent pas devant les autres durant la journée mais discrètement quand ils le peuvent ; et les « accusés à tort », ceux qui font le Ramadan mais sont accusés de le faire pour de mauvaises raisons soit pour « faire bien » soit par peur.

Pour s'adresser prioritairement aux individus d'un même groupe d'origine (supposé ou réel), les pressions ne s'en exercent pas moins sur les détenus d'une autre confession, sans confession ou athées. Elles vont de discussions permanentes sur la religion, aux pratiques agaçantes pour le codétenu, en passant par du prosélytisme. Charly, 61 ans, qui considère que l'aumônier catholique lui a « permis de faire quelques pas vers Dieu », raconte les difficultés rencontrées lors du partage de sa cellule avec un musulman pratiquant.

Mon codétenu m'disait qu'c'étaient les soldats de Dieu, qu'il fallait pratiquer la guerre... je sais pas comment ils appellent ça, et que les catholiques étaient des infidèles, des mécréants... enfin des tas d'trucs et des tas d'machins... J'suis tombé dans une cellule moi, il fallait pas que j'mette de jambon dans l'frigo parce que ça... j'lui ai dit, « Toi tu me casses les pieds avec ton truc, là c'est marqué où ce règlement... faut pas manger du jambon, c'est marqué où sur ton Coran ? C'est marqué où ? » Ben lui, le type était rentré dans ma cellule, déjà il n'était pas très propre, moi si je n'prends pas une douche ou deux par jour, moi ça ne va pas. Et en plus, il fumait, en plus il... il commençait... alors 5 fois par jour et j'te mets une serviette par terre et je prie et... j'éteins la télé parce que ça le dérangeait dans sa prière. Si j'faisais tomber un stylo par terre et j'dis oh merde, c'est pas grossier, voilà faut pas dire ça parce que ci parce que là, il faut pas dessiner ça parce que ça ne s'dessine pas. Après, au bout d'un moment, on lui avait passé un Coran, alors il allait d'la porte jusqu'à 10 cm de ma chaise, comme ça, il faisait ça pendant une heure ou deux heures (*des allers retours*) à lire... Moi, ça a commencé à monter et y'a une des surveillantes qui m'a vu un matin, elle m'a simplement dit « J'arrive, j'te change de cellule » parce qu'elle savait que ça allait péter. (MA2 D15)

La pression est vivement ressentie par les personnes incarcérées qui se déclarent « sans religion ». Fabrice, qui se présente comme non-pratiquant, tout en ayant reçu une éducation catholique, a beau respecter les pratiques religieuses de son co-cellulaire musulman, se voit reprocher de ne pas prier ou de manger du porc.

Moi je les respecte ceux qui sont dans la religion mais je trouve qu'ils sont fermés. Ils ne sont pas si ... tolérants. (*Il raconte ensuite qu'il partage sa cellule avec un Pakistanais qui prie beaucoup*) Il faisait souvent la prière alors moi je baissais le son de la télévision pour ne pas le gêner. J'évitais de parler par la fenêtre. Moi je trouve cela normal de faire sa prière dedans (*en prison*) quand on la faisait dehors. Mais moi, je ne vais pas me mettre à faire la prière alors que je ne la faisais pas dehors ! C'est pas parce qu'il nous est arrivé cela qu'on va se mettre à la prière. Je ne vois pas l'intérêt. D'accord pour qu'on me montre l'intérêt de croire. Dehors comme ici, on m'a reproché de ne pas croire en Dieu. Mais ici, je n'ai pas rencontré des personnes qui me donnent envie de croire. Ici ils sont trop intolérants. Ici il y a beaucoup de musulmans. Je discute avec eux. Pour eux, il n'y a que la prière qui compte. C'est surtout eux qui veulent qu'on croie comme eux. Et puis, moi, je mange du porc, pas tout le temps. Je dois m'expliquer. Je fais ce que je veux. Mais je sens que cela ne leur plait pas. (MA1 D9)

La résistance à la pression religieuse d'une personne sur une autre, pas ou moins pratiquante, dépend de l'intensité de la pression (qualitative et quantitative), de sa nature (individuelle ou collective), de sa durée et / ou répétition et du sens de cette pression. On peut distinguer les pressions collectives et répétées des sollicitations individuelles telles que des incitations à faire la prière, des invitations mues souvent par des motivations généreuses, dans l'idée de leur venir en aide, de les inciter à sortir de cellule ou trouver une forme d'apaisement. La sollicitation se limite souvent à une ou deux personnes, et non à un groupe entier, et elle ne perdure pas si la personne refuse.

Des femmes interviewées racontent combien elles sont sollicitées par des codétenues pratiquantes pour aller au culte ou à la messe. Plusieurs femmes disent avoir répondu favorablement à la demande « pour voir comment cela se passe » ou « pour faire plaisir » ; d'autres n'ont pas donné suite et n'ont jamais été importunées.

La résistance aux pressions varie également selon la capacité de réaction de la personne « sollicitée ». Plus le détenu se sent fort et / ou moins il a peur et moins les pressions sont efficaces. Bernardo, une personne pourtant imposante, évoque tout le savoir-faire qu'exige le refus des sollicitations de conversion sous peine d'embrouilles et de problème.

Il faut savoir dire les choses fermement et directement. Je vais expliquer tout de suite que j'ai ma foi. Celui qui va insister verra tout de suite que je suis déterminé. Mon gabarit ne veut rien dire. Si les gens veulent vous imposer quelque chose, même si je suis imposant, ils vont venir à dix ou quinze. On est en prison ici ! Je pense que ceux qui le font sont vraiment faibles d'esprit. Quand on démontre à quelqu'un qu'on a une faiblesse, c'est facile de donner une emprise. Comme je l'ai dit, avant j'aurais manifesté de la violence. Maintenant je manifeste une autorité ferme. Si la personne ne comprend pas... Un musulman m'a dit une fois : « Toi, même par rapport à un musulman, tu as un bon comportement. Tu aurais fait un très bon

musulman. » Je l'ai vu venir. C'est avec le miel qu'on attrape les mouches. Je lui ai dit que cela ne veut pas dire que celui qui se comporte de façon différente de moi n'est pas bon. Mais il ne m'a pas imposé. Il a juste dit que j'aurais fait un très bon musulman. « Si tu veux, je te laisse des versets. Tu vas voir que la façon dont tu es est à peu près celle que demande le Prophète. » Je lui ai dit que je ne suis pas mieux que tout le monde.

- *C'était une façon de ne pas rejeter la proposition ?*

- Il ne faut pas rejeter la personne. Je lui ai dit ça mais je ne voulais pas avoir l'air de mépriser sa religion. Mais je lui ai fait remarquer que l'autre, il ne faut pas lui imposer. Il a dit qu'il m'appréciait beaucoup.

- *Mais vous ne l'avez pas rejeté en bloc. Vous avez laissé la porte ouverte.*

- Ah non ! Il n'y a pas de porte ouverte, pas à un essai de conversion. Déjà il ne m'a pas dit de me convertir. Il a dit que j'aurais fait un bon musulman.

- *C'est du conditionnel.*

- Voilà ! À la limite, ça voulait dire qu'il fallait que j'essaie de m'intéresser. C'est pour ça que je lui ai dit que l'autre n'était pas pire que moi.

- *Si vous aviez répondu de façon plus directe...*

- Ça fait des embrouilles. L'autre dira qu'à aucun moment il n'a essayé de me convertir. Quand on va trop loin dans la discussion, je lui dis que je crois en Jésus, fils de Dieu. L'autre me dit : « Comment tu sais qu'il est fils de Dieu ? » Je dis stop et j'essaie d'arrêter de parler de religion. Il y en a aussi qui essaient de m'amener sur le chemin de Marie. Ils disent que Jésus est un prophète comme Mohamed et que Marie a enfanté Jésus sans rapport. Ils disent : « On est d'accord sur ces points. Mais il n'y a qu'un seul Dieu. Jésus ne peut pas être fils de Dieu parce que Dieu ne peut pas avoir d'enfant. » Et là, ça diverge. J'essaie de couper court à la conversation, sinon c'est sans fin. Et ça peut même devenir délicat et dangereux.

- *C'est-à-dire ?*

- Quand l'un veut imposer sa réalité, sa conviction, ça peut être très dangereux. J'essaie de changer de sujet. Ce n'est pas que je fuis. Moi, je dis que ce sont des discussions folles. J'essaie d'éviter les discussions folles. Dans la Bible, c'est dit. Moi, j'arrête. Ce n'est pas fuir mais il faut couper court. Sinon c'est vérité contre vérité. « Ta vérité, ma vérité. Ta foi, ma foi. » J'ai ma foi. C'est ma foi et j'y crois. Chacun sa foi. (MC3 D6)

Charles raconte comment des détenus s'y prennent pour convertir, à la fois par de l'affectif et du matériel, et pour quelle raison cela ne fonctionne pas avec lui, notamment du fait de ses pratiques vaudou :

Ici, en maison centrale, la religion, elle est souvent interprétée comme une couverture : se cacher derrière quelque chose. L'islam en prison permet aux gens de se cacher, de se débarrasser de ce pour quoi ils sont là : ça j'estime que c'est très grave. L'islam en prison permet d'avoir une sécurité. Ce qui me fait rigoler par rapport à l'islam, le vaudou c'est un truc qui leur fait très peur... c'est-à-dire qu'ils ne veulent même pas discuter... limite ils vous saluent, vous donnent la main, « Salut Bonjour » et puis c'est tout.

- *C'est une force alors pour vous ces pratiques ancestrales ?*

- Quand ils voient quelqu'un qui est transparent : ils disent « Allez viens, reconvertis toi » etc. Ça commence toujours par « mon frère »... C'est-à-dire que ce n'est pas vraiment du matériel. Ils pratiquent bien du sentiment humain pour faire l'enveloppe et puis ensuite pour construire les poches dans lesquelles ils vont laisser le tabac, et le reste... (*rires*) Mais parfois on arrive au clash hein ! « Tu veux mettre ça dans ma poche ? » moi je lui dis « qu'est-ce que tu essaies de me mettre dans la poche ? » Moi s'ils commencent à dire ça, je leur dis « Fous-moi la paix, me casse pas les couilles avec tes trucs ! » On a des discussions comme ça... (MC1 D11)

La difficulté à protéger des réserves d'informations personnelles (Goffman, 1961) dans un univers clos et de grande promiscuité explique sans doute ce besoin de se préserver pour les acteurs les plus faibles et de s'imposer pour les acteurs les plus forts. Si la force physique ou la capacité à mobiliser la protection d'un groupe est essentielle, notamment en maison centrale, le fait de « paraître sauvage » (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008), de savoir se créer des alliés ou de préserver son intimité religieuse peut constituer des stratégies de protection efficace contre les pressions religieuses. Quand le groupe devient fort, à la fois nombreux et structuré, autour d'un chef, il est alors possible de parler de formes de caïdats religieux qui sont opératoires dans certains établissements pour peines. Le moyen de pression est alors

renforcé par le crédit accordé par l'administration à des détenus « régulateurs » ayant une influence certaine sur ces groupes (voir chapitre 3).

Les acteurs du monde carcéral, personnels comme détenus, ne sont pas dupes des jeux identitaires, des mises en scène ou des faux semblants. L'existence d'un double (voire triple) discours qui correspond à des variations possibles des discours en fonction de leur interlocuteur, doit s'entendre comme une stratégie de survie dans un monde restreint, un lieu où l'on vit, on travaille et on se distrait avec les mêmes personnes. Ces commentaires ou jugements sur les comportements religieux des autres confirment l'idée fréquemment entendue que la religion comme la politique est un sujet tabou, risqué ou à embrouilles. « Il vaut mieux l'éviter », que ce soit entre des personnes de même confession en cas d'interprétations ou de pratiques différentes ou entre personnes de confession différente ou sans confession.

3. Des usages tactiques du religieux

La complexité de l'analyse des usages du religieux n'est pas seulement due à leur multiplicité. Elle tient également aux faux semblants d'un monde opaque et parfois difficile à déchiffrer. La référence religieuse peut certes constituer une source d'identification. Il est possible aussi d'en jouer ou de l'utiliser à des fins non religieuses. Un détenu peut ainsi faire un usage religieux d'un objet non religieux (transformer une serviette en tapis de prière) comme il peut faire un usage non religieux d'un objet religieux (un détenu musulman non pratiquant raconte se servir d'un tapis de prière comme descente de lit ; des détenues mettent à leur cheville un chapelet comme s'il s'agissait d'un bijou). Une rencontre avec un aumônier peut prendre une forme spirituelle avec prières et lectures de textes liturgiques comme elle peut constituer le moyen d'obtenir des timbres. En un mot, il existe plus encore en prison d'« usages utilitaires » de la religion au point que les Américains évoquent le concept de « con game » (= escroquerie). Parce qu'ils ouvrent des marges de manœuvres dans un monde contraint, ces usages renvoient à des adaptations secondaires permettant d'escompter des bénéfices secondaires. Ils tiennent même de logiques de résistance à l'ordre pénitentiaire.

Gordon W. Allport (1960) distingue les orientations religieuses intrinsèques (quand les motivations principales de la vie sont définies par des principes religieux) des motivations extrinsèques quand justement l'activité religieuse est choisie pour des bénéfices instrumentaux ou utilitaires. Parmi ces motivations extrinsèques, des auteurs américains (Clear, Hardyman, Stout, Lucker et Dammer, 2000, p. 64-69) listent la recherche de sécurité, le confort matériel, l'accès à des personnes extérieures ou les relations sociales. H. Dammer dans un autre article distingue les motivations « sincères » des motivations « non sincères », ces dernières étant le fait de s'engager dans la religion en vue d'obtenir « protection, convergence avec des détenus, interaction avec des femmes volontaires ou accès aux ressources de la prison » (Dammer, 2002, p. 43)¹⁶. Cette dichotomie des motivations à l'engagement religieux est discutable. Outre qu'elle n'est pas exempte de considérations

¹⁶ Harry Dammer in O'Connor et Pallone, 2002, « *The reasons for Religious Involvement in the Correctional Environment* », p. 35-58

normatives, il n'est empiriquement pas facile de faire le distinguo entre les deux termes de l'analyse. Plusieurs convertis à l'islam interviewés ont mentionné les multiples « bonnes raisons » de se convertir invoquant aussi bien raisons spirituelles et motivations plus intéressées liées à leur besoin de protection ou d'intégrer un cercle de sociabilité. Aucun, y compris les détenus condamnés pour affaires de mœurs, n'a imputé de manière directe sa conversion à son passé criminel. Seuls ceux qui sont revenus en arrière reconnaissent une motivation « non sincère » au sens de Dammer. Quoi qu'il en soit, l'usage stratégique du religieux peut être analysé à deux niveaux : il peut être une ressource pour acquérir des biens et services fournis relevant de l'espace religieux (1) ; il peut participer d'une logique de contestation de l'ordre carcéral (2).

3.1. Ces petits riens qui font tout

Aller au culte ou rencontrer un aumônier offre de nombreux avantages, même si ceux-ci peuvent nous paraître dérisoires. Le cadre carcéral confère à ces « petits riens » une valeur essentielle aux yeux des détenus.

La religion permet de faire entrer des objets religieux, d'accéder à une offre diversifiée de produits via les cantines confessionnelles. Faire le Ramadan permet de bénéficier d'avantages (avoir un réchaud au CD2, des « fours musulmans » en MC3 par exemple) ou encore donne accès au réseau social que composent les aumôniers et les bénévoles des réseaux associatifs bénévoles. L'aumônier peut en particulier représenter une personne-ressource essentielle susceptible de lui apporter des objets culturels (livres religieux, chapelets, croix, tapis, etc.) :

Lors d'une visite avec l'aumônier catholique en détention, nous rencontrons dans le couloir un groupe de trois détenus. Le détenu avec la béquille raconte qu'il a eu un souci avec sa croix autour du cou lors d'un parloir. Un surveillant lui a dit qu'il ne fallait pas porter de croix. L'aumônier dit que c'est la première fois qu'il entend cela. À ce moment-là, les trois détenus sortent chacun une croix : une croix en plaqué or autour du cou pour le détenu à la béquille, une croix en plastique violet de sa poche (« parce que je n'ai pas de chaîne ») pour le détenu âgé et une croix en bois pour le détenu habillé en rouge, une croix offerte par le père M. Ce dernier demande au père M. s'il pourrait avoir une croix plus grosse. L'aumônier explique que « cela coûte plus cher », le détenu demande « combien ? », et l'aumônier répond « environ 8 euros ». Le détenu précise qu'il peut se l'offrir « je vous la paie, pas de problème ! » L'aumônier cherche à comprendre pourquoi il veut une croix plus grosse. Il souhaiterait l'offrir à son amie au moment d'un parloir. Le père rajoute « Dans ce cas, je vais vous en trouver une, je vais vous en trouver une, gratuite. »

L'offre crée parfois la demande comme le montre l'exemple suivant :

Un détenu demande à l'aumônier de lui apporter un chapelet afin de l'offrir à sa petite amie. La semaine suivante, l'aumônier arrive avec deux chapelets, l'un avec une croix en pierre et l'autre avec une croix en bois afin que le détenu puisse choisir. Un détenu opportuniste s'approche et demande à prendre le chapelet restant. Un troisième détenu demande alors s'il pourrait aussi avoir un chapelet. L'aumônier lui promet d'aller prochainement visiter des religieuses qui les confectionnent.

Des personnes incarcérées cherchent ainsi à obtenir gratuitement des ressources matérielles, un avantage non négligeable en maison d'arrêt où l'accès à certains biens est particulièrement difficile ou coûteux. Ces biens peuvent être des biens de consommation courante (les plus fréquents étant du tabac, café, sucre, livres, timbres, enveloppes, cartes, etc.) fournis par des aumôniers même si certains d'entre eux y sont hostiles de peur de pervertir la relation spirituelle par des attentes matérialistes.

Dans un monde de biens rares, le risque est la surenchère. Les demandes les plus fréquentes concernent les biens nécessaires à l'écriture (papier, enveloppes et timbres) pour échanger avec la famille ou l'extérieur. Mais les demandes les plus diverses s'expriment, allant d'un vêtement chaud à une puce de portable en passant par du parfum, du savon, du musc ou des livres. Elles peuvent aussi concerner des services comme le montre l'interaction entre un aumônier et un détenu.

Lors de sa visite en cellule, l'aumônier offre à un jeune détenu une petite Bible protestante verte dont le jeune s'empare avec gratitude. Il met la Bible sur son cœur et la baise avec passion. Il demande alors du tabac à l'aumônier qui tire un paquet à rouler de son cartable et lui donne. Il se roule une cigarette. Il parle alors de sa mère, de son inquiétude pour sa santé et demande alors à l'aumônier s'il peut l'appeler pour prendre de ses nouvelles. L'aumônier refuse : « ça j'ai pas droit de le faire. Je veux pouvoir continuer de venir vous voir et si je fais ça, je risque de ne plus avoir le droit... ». Le jeune insiste un peu. L'aumônier résiste et lui dit d'écrire à son conseiller d'insertion. Il lui propose une enveloppe que le détenu refuse. (observation en maison d'arrêt)

Les aumôniers amènent également lors de certains cultes et pour les fêtes des victuailles et cadeaux.

Nous observons que les détenues repartent du culte protestant en maison d'arrêt avec « un cadeau » (marque-page, fleur fraîche, carte). Les dernières minutes du culte sont d'ailleurs consacrées au partage entre les détenues. Si l'une fait la distribution, cela n'empêche pas la négociation. Certaines femmes repartent avec trois ou quatre marque-pages et ont réussi à les choisir.

À la fin du culte musulman, l'aumônier remet des calendriers de prières et de l'encens.

Lors de la réunion catholique, est servi un petit café accompagné de biscuits. Une détenue dira ensuite en aparté « Ya toujours du monde. Les biscuits, ça en attire certaines ».

Lors du culte israélite, les détenus repartent chacun avec un sac plastique rempli de victuailles casher.

Une aumônière protestante a préparé spécialement des cookies, une boîte pour les détenues et une boîte pour les surveillantes lors du culte. « Ils ont été fait avec tout l'amour que Dieu vous porte. »

Ces « petits riens » constituent à la fois une sorte d'extra par rapport au quotidien et une attention appréciée, un supplément d'âme à la vie carcérale. L'échange ci-dessous prouve l'importance de petits biscuits, y compris pour un détenu appartenant au grand banditisme :

À X, ça se passe bien parce qu'il y a des gens qui viennent de l'extérieur. Ils apportent des petits biscuits. Il y a de la musique. Et il y a des prières.

- *Les petits biscuits...*

- J'adore ça. D'autant plus que chez nous, à X, ils sont faits par les sœurs parce que je connais très bien ma ville. Ils sont faits à la main. Vous ne pouvez pas imaginer le goût ! C'est comme les gâteaux de votre mère. Vous n'en trouverez jamais de meilleurs ailleurs. C'est exactement pareil.

- *Ce pot de l'amitié vous parle.*

- Vous ne pouvez pas imaginer à quel point. C'est mieux que tout. La seule opportunité en prison de rencontrer quelqu'un d'humain, c'est eux. Je parle des gens de l'Église parce que je n'ai jamais rencontré quelqu'un d'autre. On apprécie le petit gâteau. On apprécie les livres qu'ils apportent même si ce sont des livres Pèlerinage. On apprécie les petits gestes, la petite fleur qu'ils vous apportent, le petit brin de muguet, le buis.

- *Ça vous touche particulièrement.*

- Bien sûr. On n'y va pas que pour les biscuits mais repartir avec ces petits biscuits... Et on leur trouve plus de goût qu'aux paquets de biscuits qu'on achète ici. (MC3 D13)

Les luttes pour être inscrits aux fêtes (le nombre d'inscrits aux fêtes religieuses est toujours supérieur au nombre d'inscrits au culte) ou les tensions relatives au sentiment d'en avoir été exclus montrent l'intérêt que les personnes incarcérées attachent à ces moments exceptionnels, indissociables des biens qui leur sont offerts :

Lors de la messe de Noël, à peine le prêtre a-t-il fini l'homélie que les détenus se précipitent vers la table sur laquelle ont été disposés biscuits, chocolats, gâteaux maison, clémentines et jus de fruits. Les

premiers arrivés seront les premiers servis. Habitué à de tels mouvements, l'aumônier avait anticipé cette attraction pour les nourritures terrestres en demandant avant la messe à des bénévoles de « garder la table ». À leur arrivée dans le gymnase, certains participants ont même spécialement fait le détour pour « se mettre en appétit ». À leur sortie, il sera remis à chaque participant (une cinquantaine) une pochette plastique contenant des cartes de vœux, des enveloppes timbrées et du papier. De la même façon, une aumônière aura pour rôle durant la fête de surveiller la crèche, installée vers l'autel. Il est déjà arrivé à deux reprises que la Vierge Marie ou le petit Jésus soient dérobés.

Lors de la fête de l'*Aïd*, un couscous offert par la mosquée est servi en barquette à chaque détenu présent au culte. Ce qui est à l'origine de quelques tensions et jalousies liées au fait que le nombre de détenus inscrits au culte musulman est limité à 35 dans l'établissement et que de nombreux détenus sont en liste d'attente.

Dans une autre prison, les détenus repartent fièrement avec une assiette de gâteaux préparés par des associations de femmes maghrébines. La distribution est assurée par des auxi. Des détenus les mangeront sur place, d'autres en offriront à des codétenus et certains en proposeront même à des surveillants.

À l'occasion des fêtes de Noël, communes aux catholiques et protestantes, les détenues présentes ont accès à un buffet (boissons non alcoolisées, biscuits, gâteaux, clémentines et papillotes). Afin d'éviter la ruée sur le buffet, il est demandé à chacune de rester assise et une assiette identique à chacune leur est servie par les aumônnières et bénévoles. Le buffet ou ce qu'il en reste sera ensuite ouvert à toutes.

Aller au culte est apprécié pour des qualités intrinsèques (s'acquitter de ses obligations religieuses). Mais c'est aussi une opportunité de découvrir un autre culte, et plus prosaïquement de passer du temps en dehors de la cellule, de rencontrer d'autres détenus ou de participer à des échanges comme le constatent les surveillants (voir chapitre 4). Les détenus, notamment incarcérés en maison d'arrêt, ne font pas mystère de ces usages « décalés » du culte ainsi qu'en attestent les dires de Fabien :

- *Des gens viennent au culte pour régler des affaires qui n'ont rien à voir avec la religion ?*

(Rires) - Ah ça, oui ! Le culte, ça ne sert pas qu'à prier. Ça sert à se voir, à se rencontrer quand on n'est pas dans le même bâtiment, à échanger des choses... Bon, c'était plus avant. Maintenant, il y a moins de trafic. Des choses circulent, mais moins, maintenant. C'est plus des gars qui discutent entre eux. Le prêtre fait des remontrances aux gars et c'est à ce moment-là justement que les gens en profitent pour parler entre eux !

- *Y a des trafics ?*

- Moins maintenant. Mais c'est vrai qu'il y a un petit noyau qui vient pour s'échanger des trucs ou simplement pour participer au pot, pour le café...

- *Cela vaut le coup d'assister à toute la messe juste pour prendre un café ?*

(Rires) - Certains sont prêts à tout ! Dans sa cellule, c'est un café qui n'est pas de même qualité. Bon, après, c'est idiot. (MA1 D15)

Dans un espace cloisonné, où l'accès aux informations est parfois difficile, établir des relations avec des aumôniers qui circulent dans l'ensemble de la détention, auprès des détenus comme des personnels, est une ressource précieuse comme nous l'explique Akira :

Et puis, l'air de rien, le père Nicolas lui, il connaît tout l'monde quoi. C'est incroyable parce qu'il connaît tout l'monde, le directeur, les personnels... Donc quand on a besoin d'un truc, il sait exactement à qui demander... Donc c'est... entre guillemets « l'agent de renseignements des détenus » parce qu'il connaît même la JAP, la juge d'application des peines, il la connaît... alors qu'il est prêtre !

- *Donc il vaut mieux être proche de Père Nicolas, c'est ça ?*

- Voilà, complètement. Oui, oui, indirectement il a des liens de partout, enfin il fait bien son boulot. Et il ne faut pas oublier une chose quand même, c'est que le Père Nicolas, il a pendant... pendant dix ans ou peut-être un peu moins, il a été l'attaché de communication de l'archevêque. (*petit silence*) Ce n'est pas n'importe qui, qui peut être attaché de communication de monseigneur X, il a quand même un doctorat de théologie. C'est quand même quelqu'un. (MA2 D 23)

Solliciter les aumôniers pour obtenir des informations sur tel détenu ou leur demander de transmettre de leurs nouvelles à d'autres en détention constitue des demandes régulières auprès de l'aumônier.

Lors du culte, l'aumônier catholique fournit un ensemble d'informations, sur les activités culturelles mais aussi sur les changements de postes des gradés et sur le départ et l'arrivée de tel ou tel détenu.

Les détenus, comme nous l'avons constaté à plusieurs reprises, demandent régulièrement à l'aumônier des nouvelles d'un détenu transféré.

Un détenu demande à l'aumônier qui circule dans les bâtiments de « passer le bonjour » à un autre détenu.

La « religiosité de circonstance » prend des formes multiples (Marchetti 2001, p. 137), elle peut aller jusqu'à se faire passer pour juif comme l'a fait Stan pour revoir un ami incarcéré dans un autre bâtiment.

Oui. Je suis même allé à l'aumônerie juive pour voir un de mes copains.

- *Vous vous êtes fait passer pour juif ?*

- Oui. C'est facile dans la mesure où il n'y en a pas beaucoup. Et quand ils arrivent en prison, ils sont protégés. Ils sont tellement peur que, vu le conflit israélo-palestinien, on a peur pour eux. Ils sont très protégés. Et ils ont tout ce qu'ils veulent. Ils sont beaucoup aidés. On leur amène tout. On ne les laisse pas sans manger.

- *Pourquoi alliez-vous au culte israélite ?*

- Pour voir mon ami. Quand je suis rentré en prison, je savais qu'il était là. J'avais envie de le voir. Nous étions dans deux bâtiments différents, lui avec les chrétiens, plutôt les Européens, et moi je suis dans un bazar. Quand j'ai dit que j'étais juif, mon collègue m'a dit de dire que ma mère était juive, pas mon père.

- *La seule solution pour le voir est donc d'aller au culte.*

- Oui. Je m'inscris. Je suis content parce que je reçois un colis : un poulet, du chocolat, un saucisson casher, et la Torah. Je n'avais jamais eu la Torah dans les mains. Je n'avais pas d'a priori puisque j'avais des amis juifs. J'ai donc retrouvé mon ami au culte juif.

- *Et le rabbin n'a vu que du feu ?*

Il n'a vu que du feu. Je l'avais même dit pour rigoler : « Pour une fois qu'un Arabe nique un Juif ! » J'y suis allé trois fois. J'ai été démasqué par un surveillant de confession israélite. Il a été gentil d'ailleurs.

- *Comment vous a-t-il démasqué ?*

Au bout de trois semaines il est venu me voir. « Tu es juif, toi ? Qui est juif chez toi ? – Ma mère. » Il avait accès au greffe. C'est lui qui portait les colis. Et c'est là qu'il m'a grillé. Mais il ne m'a pas engueulé. Je savais très bien que je ne pouvais plus y aller. (MC3 D13)

Stan n'est pas le seul, Didier s'est engagé dans quatre religions différentes et il a apprécié en maison d'arrêt la religion juive pour ses bénéfices secondaires, notamment les colis apportés par le rabbin¹⁷.

3.2. Adaptations secondaires, stratégies ou tactiques ?

Si elle n'en a pas l'exclusivité, la prison prédispose à ces usages du religieux à des fins non religieuses. Peut-on parler d'instrumentalisation de la religion comme le font souvent les personnels ou s'agit-il de simples adaptations secondaires ?

3.2.1. De l'instrumentalisation aux adaptations secondaires

Parler d'instrumentalisation renvoie à la religion du soupçon, évoquée dans le chapitre 4, quand les personnels ont tenu à plusieurs reprises à souligner les manquements religieux de détenus considérés par les aumôniers comme « bons pratiquants », à insister sur les contradictions des discours et des pratiques (non-respect des pratiques religieuses malgré des références religieuses), à nous informer de comportements contraires aux textes religieux (manger en période de Ramadan, avoir des relations sexuelles au parloir sans être marié,

¹⁷ Le détenu a été attiré par un groupe de juifs sépharades avec lesquels il s'est initié au judaïsme, à la Torah, au Talmud. Il allait au culte et dit en riant que « c'était bien car le rabbin apportait des colis. ». Il mangeait alors des gâteaux orientaux que ces détenus sépharades cantinaient via la cantine casher.

regarder des films pornographiques, consommer de l'alcool ou du shit, etc.). C'est une manière de révéler à l'observateur extérieur les stratégies du détenu et ses « vices », de montrer ce qui leur apparaît comme un décalage entre la croyance affichée de certains détenus et leurs antécédents criminels et / ou leurs pratiques en détention « pas toujours catholiques » comme le dit avec humour un chef¹⁸.

L'emploi du terme d'instrumentalisation soulève cependant quelques problèmes : il suppose une intentionnalité néfaste de l'acteur et il nécessite de porter un jugement de valeur sur sa croyance ou sa pratique. Cela reviendrait à différencier de « bonnes » pratiques des « mauvaises ». Or la distinction proposée par le sociologue Dammer (2000) entre les engagements « utilitaristes » (incluant l'usage de l'aumônerie comme protection, rencontrer des autres détenus ou avoir accès à des ressources de la prison) et les engagements « sincères » est quasiment impossible à établir dans le contexte carcéral dans lequel double discours et faux-semblants sont souvent affaire de survie. La croyance ou pratique est trop intime et complexe pour être complètement objectivée. Il n'appartient pas au sociologue de sonder les reins et les cœurs. Un usage de la religion à des fins protectrices n'exclut pas d'autres logiques. Les personnes incarcérées, du fait de leur disqualification suite à leur condamnation et du fait du contexte – un monde clos et contraignant – tentent encore plus que d'autres de « sauver la face » (Goffman, 1967), de donner la meilleure image d'eux ou au moins de se rapprocher de l'image qui leur semble conforme aux attentes supposées de leur interlocuteur, du « bon détenu » ou du « bon croyant », parfois même au prix de « conversions de façade ».

En fait, ce qui nous a semblé important de comprendre, ce sont les motivations énoncées par les détenus vis-à-vis de la pluralité des recours possibles à la religion. La notion d'instrumentalisation impute à l'individu et ses intentions malsaines supposées, la responsabilité de ces usages jugés fallacieux. Dans une autre perspective, qui renvoie davantage à un système contraignant, n'est-il pas « normal » de profiter des multiples avantages ou privilèges que procure l'offre religieuse ?

Comme le rappelle Erving Goffman, « toute organisation a ses failles : chaque fois que se forme une société, une vie clandestine apparaît » (1968, p. 358). La pluralité des manières de négocier les contraintes dans une institution totale démontre l'inventivité des acteurs qui peuvent « utiliser des moyens défendus ou parvenir à des fins illicites » (Goffman, 1968, p. 245). Il ne s'agit pas ici d'utiliser des moyens défendus puisque la religion constitue une ressource légitime mais de la mobiliser à des fins illicites ou plus exactement à des fins non proprement religieuses. Les multiples efforts pour accéder à des biens courants (une papillote, un livre, une fleur, un timbre, un marque-page...) témoigne non seulement de la pauvreté de la majeure partie des personnes incarcérées mais encore de l'univers de rareté qu'est la prison. Que l'offre de biens ne cesse de s'y développer, n'empêche pas qu'il reste toujours en deçà de

¹⁸ Les discours sur une instrumentalisation possible du religieux ne sont pas nouveaux selon l'historien J-G. Petit (2011, p. 159) : « Dans la mesure où l'aumônier est consulté avant le choix des grâces et des réductions de peine, l'administration ne croit pas à la sincérité du sentiment religieux des prisonniers. Gardiens et employés se gaussent de la naïveté des prêtres. » De nombreux discours visaient à informer le chercheur jugé trop naïf ou considéré comme pro-détenu, de lui expliquer l'envers du décor, de relater des comportements auxquels il ne pouvait avoir accès, ce qui se passe la nuit en cellule par exemple.

l'ensemble des biens circulant dehors et à un coût souvent plus élevé. Pour certains détenus dénués de ressources « c'est ça ou rien » comme l'écrit un détenu dans une longue lettre qu'il nous a adressé (cf. encadré).

C'est ça ou rien

Lettre d'un détenu, incarcéré en MC, écrite à notre attention

« Voici quelques remarques et avis personnels » concernant le sujet religion et prison.

La République française étant laïque¹⁹ et non confessionnelle, j'estime qu'il est très discutable que des représentants de sectes (la catholique, protestante, juive, musulmane et autres) ont le privilège de pouvoir circuler (librement) dans les prisons (de cette République laïque), et d'avoir une clef leur permettant d'entrer dans les cages (= cellules, *sic*) comme des fonctionnaires (qu'ils ne sont pourtant pas).

- Que les aumôniers de taules touchent une paye puisée dans les fonds publics, est tout aussi discutable (voire illégal) dans un pays laïque qui n'a pas à payer l'entretien des représentants de l'obscurantisme et du sectarisme en (comme hors) taules.

- Sur la note affichée dans les couloirs (de cette taule) relativement au sujet de votre recherche, il est dit : « importance du fait religieux » (*sic*). Je dirai : insignifiance du fait religieux mais importance (en taules) du fait sectariste, du phénomène grégariste épisodique (quand il y a distribution de chocolat ou autres objets attire-démunies, « guenons » et autres). - Un aspect du fait sectariste. Un « éducateur » dans une association d'insertion proche d'ici fonctionnant avec des fonds publics m'a dit entre quatre yeux qu'ils ne prenaient que des « croyants ». Or, cet « éducateur » n'est pas le directeur de cette structure d'insertion mais cet « éducateur » (qui dit la « messe » en taule) se donne le droit discriminatoire de faire refuser l'emploi de prisonniers ne faisant pas partie de la secte. Ce qui est donc illégal.

- C'est très connu, la plus grande partie des types qui fréquentent les aumôneries (et autres) ont une ou des « affaires pourries » (*sic*), sont qualifiés de « monstres » par les médias. Mais, à la secte, le pire tordu criminel devient (sitôt la porte passée) aussi respectable que le « curé », l'« imam » et les autres. La secte est souvent le seul endroit où ces types peuvent se rendre (sans danger), ou parler à quelqu'un. Ou même se refaire une « virginité » à très très bon marché (quelques singeries suffisent). Là, ces types peuvent même se la jouer « grand repentir de choc », c'est toujours « bon pour la conditionnelle » et on dit que les représentants des sectes ont leur entrée « où il faut »... donc les types peuvent aussi se poser en « procureur » envers les autres prisonniers, ayant oublié apparemment pourquoi eux-mêmes sont là. Mais il n'importe, à la secte, l'habit (l'apparence) confirme le moine. J'ai remarqué également que les sectes (en taules) sont fréquentées par un nombre considérable de types favorables aux discours « Front national » (et compagnie) ou favorable à la dictature intégriste (sévissant dans tels pays). Je me rappelle d'un jeune Algérien (non-croyant) qui était régulièrement menacé, insulté par les bien intolérants, les bien racistes, bien anti-Occidentaux (etc.). Encore à l'heure actuelle, il y a une pression qui est faite par le gros du troupeau (musulman) sur les types ne présentant pas (à telles occasions) les signes (extérieurs) d'appartenance au troupeau. C'est-il le fait religieux qui leur enseigne ça (le racisme, l'intégrisme) ou est-ce le fait sectariste ?

- Sur les dix prisonniers fréquentant l'aumônerie et autres, si trois d'entre eux sont effectivement (sincèrement) « pieux », c'est déjà beaucoup. Les représentants des sectes donnent des timbres, des livres, des habits, de l'argent cantinable... en échange de quelques singeries faites et / ou quelques belles paroles récitées. Lesquelles singeries sont présentées par les intéressés (les représentants des sectes) comme du « fait religieux » justifiant donc la nécessité de leur présence dans les taules ! Que l'on mette en place (en taules) des lieux de paroles, des lieux d'informations et d'entraide laïques, OK. Et on verrait clairement où irait la préférence des singeurs, prêcheurs qui n'ont (à l'heure actuelle) pas d'autres choix (surtout les types qui n'ont aucun lien familial, amical avec l'extérieur. Pour ceux-là, la secte est alors le « ça ou rien »...) Voilà pour l'essentiel.

PS. Ne souhaitant pas être enregistré, je vous adresse donc ma participation à votre recherche par écrit.

¹⁹ La lettre manuscrite a été reproduite telle quelle avec les mots soulignés ou mis entre guillemets par son auteur.

3.2.2. *Stratégies ou tactiques ?*

Un autre enjeu central est l'usage qui peut être fait du religieux pour développer son capital social et ses réseaux, ressource essentielle à l'amélioration de la vie en prison, voire à la survie en ce lieu (Bidart, Degenne, Grossetti, 2011). Ces usages relèvent de ce que Michel de Certeau (1980 ; 2002) considère comme la « ruse des faibles », celles d'acteurs dominés qui n'ont d'autres ressources pour résister que d'exploiter les interstices et failles du système sans jamais pouvoir le réformer véritablement. Il s'agit moins de « stratégies »²⁰, apanage des dominants et décideurs, que de « tactiques »²¹. Elles se déploient au gré des occasions et restent dictées par un esprit de jeu qui reste imposé et auquel on n'échappe jamais tout à fait :

J'appelle « tactique » un calcul qui ne peut pas compter sur un propre, ni donc sur une frontière qui distingue l'autre comme une totalité visible. La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Elle s'y insinue, fragmentairement, sans le saisir en son entier, sans pouvoir le tenir à distance. Elle ne dispose pas de base où capitaliser ses avantages, préparer ses expansions et assurer une indépendance par rapport aux circonstances. (*id.*, p. XLVI)

De nombreuses tactiques sont ainsi mises en œuvre pour améliorer le quotidien en prison. Mais ces tactiques individuelles peuvent-elles prendre une dimension collective à visée contestataire ?

3.3. Des adaptations intégrées

3.3.1. *La religion, vecteur de contestation de l'ordre carcéral ?*

À partir de quand ces adaptations secondaires se transforment-elles en usages détournés, avec des objectifs d'instrumentalisation politique du religieux ?

Reconnu et protégé comme une liberté fondamentale, le libre exercice du culte offre une prise juridique à la contestation (voir chapitre 2). Il a été assez fréquent d'entendre des personnes détenues se plaindre du manque d'aumôniers pour les cultes musulmans, pour des cultes minoritaires, de l'accès limité au culte (faute de places suffisantes dans la salle), de l'accès aléatoire au culte (à cause de problèmes de mouvements, selon les surveillants), de l'absence ou de la rareté des visites de certains aumôniers en cellule (faute de temps disponible ou par choix de ne pas aller en cellule), du coût ou de la variété des produits des cantines confessionnelles, etc.

Ces critiques sont plus fréquemment évoquées par les personnes de confession musulmane qui éprouvent un sentiment de discrimination diffus. Cette perception d'un traitement discriminatoire est partagée y compris par des non-musulmans comme le résume Bernardo :

Ils ont besoin de faire leur culte. Quelle que soit la religion, on a besoin d'être sur un pied d'égalité. Ce n'est pas évident pour eux. Les imams, je ne sais pas si c'est volontaire de la part de l'administration... Quand ils veulent prier ensemble, même en promenade, ici c'est interdit. Les musulmans aiment prier ensemble, à telle heure, en direction de La Mecque. Je pense qu'il devrait y avoir un espace de liberté pour

²⁰ « J'appelle « stratégie » le calcul des rapports de forces qui devient possible à partir du moment où un sujet de vouloir et de pouvoir est isolable d'un « environnement ». Elle postule un lieu susceptible d'être circonscrit comme un *propre* et donc de servir de base à une gestion de ses relations avec une extériorité distincte. » (Certeau, 2002, p. XLVI)

²¹ Irene Becci (2010) a privilégié la perspective des tactiques.

eux. S'il n'y a pas d'imam... Les premières pensées vont vers le négatif, l'islamisme radical, des trucs comme ça. Mais il ne faut pas en faire un fromage, au contraire. En les méprisant comme ça, ça peut nuire à leurs pensées, à leur mode de pratique sur la religion. J'aurais aimé qu'ils aient un espace tranquille comme tout le monde pour prier entre eux. (MC3 D6)

Faute d'informations précises transmises aux personnes incarcérées, l'administration pénitentiaire est généralement tenue pour responsable de ces situations insatisfaisantes. Il a été fréquent de constater dans les établissements combien de nombreuses situations (rareté de culte, absence de visite en cellule, absence d'organisation de fêtes religieuses, etc.) étaient imputées à l'administration alors qu'elles pouvaient être liées à la volonté d'un aumônier de ne pas aller en cellule ou au manque de candidats volontaires au poste d'aumônier musulman. Les différences de traitement religieux par rapport à d'autres cultes deviennent des inégalités qui sont alors attribuées par les personnes incarcérées au personnel pénitentiaire. Faute d'une aumônerie forte pour gérer les éventuels problèmes²², les détenus musulmans se trouvaient en première ligne, souvent sans intermédiaire, face à l'administration pénitentiaire.

Et lorsque nous insistions au cours des entretiens sur les suites données à ces constats d'inégalité de traitement, sur les éventuels dépôts de plainte ou même sur la formulation d'une revendication au nom de la liberté de culte, les réponses étaient généralement négatives : de la religion, les détenus ne font guère un instrument servant à contester l'administration pénitentiaire. La majorité des revendications relèvent de cas individuels qui sont traités par la hiérarchie, éventuellement par la direction. Et nous avons vu (voir chapitre 2) les limites du recours à l'arme du droit et ses effets limités dès lors que les détenus ne peuvent se prévaloir d'organisations susceptibles de les soutenir, voire d'orchestrer des stratégies judiciaires²³.

3.3.2. La religion ou la faiblesse de l'action collective

Ce que l'administration pénitentiaire redoute le plus, ce sont les revendications collectives. Les demandes, même si elles sont parfaitement légitimes du point de vue juridique, sont d'autant plus perçues par la hiérarchie ou la direction comme des « revendications » qu'elles sont collectives, une « rébellion » comme nous l'a dit un personnel de la DAP au sujet d'une action juridique contre l'interdiction des prières collectives dans les cours de promenade. Encore faudrait-il que les détenus puissent exprimer leurs doléances. Faute d'espaces consacrés à la participation des détenus, ces derniers sont souvent réduits à exprimer de façon radicale leurs réclamations. Il peut arriver alors qu'un groupe de détenus décide d'agir comme contre-pouvoir de l'administration en affichant des pratiques jugées ostentatoires (prières collectives, appel à la prière, imposition de pratiques au sein d'un étage, etc.) au point de gêner les autres détenus et / ou le personnel. Ces situations restent rares car elles provoquent un rapport de force susceptible d'entraîner des sanctions et / ou des transfèvements. Là où elles se forment le plus souvent, c'est en maison centrale.

La construction d'un groupe social des détenus musulmans auquel des discours des personnels de l'administration pénitentiaire donne un véritable pouvoir social ou politique

²² L'islam souffre d'une faible présence d'aumôniers en détention (l'aumônier musulman était généralement seul – et parfois peu présent pour des raisons diverses, maladie, travail, autres tâches, etc.).

²³ Il est assez révélateur que le principal conflit juridique concerne les Témoins de Jéhovah.

d'action semble plus virtuelle que réelle. Les détenus musulmans, malgré la peur qu'ils suscitent, sont stratégiquement faibles, ils restent globalement peu organisés. Ils ont *in fine* l'importance que leur donne l'administration pénitentiaire du fait de l'existence d'une minorité plus organisée en lien avec le terrorisme international. L'usage contestataire du fait religieux participe davantage d'un discours interne à la détention, entre détenus, notamment pour mobiliser les détenus musulmans afin de renforcer le sentiment de solidarité du groupe. Les discours visant à définir un « ennemi commun » en l'administration pénitentiaire²⁴ cherchent surtout à tenter de faire nombre. Mais le groupe qui reste divisé (sur les pratiques et interprétations religieuses) est peu organisé. Quand ces « armes » sont éventuellement mobilisées dans ce qu'Antoinette Chauvenet (1998) appelle la paix armée entre détenus et personnels, elles le sont – selon nos observations – par une minorité de détenus qui exprime une « envie d'en découdre » avec l'administration pénitentiaire.

Malgré la ressource potentielle que représente la religion, on peut être finalement surpris par l'usage stratégique modéré qui en est fait. Les revendications s'expriment de manière diffuse et sporadique. Elles sont faiblement structurées et structurantes. Surtout, elles apparaissent très secondaires dans la vie d'une détention. En reprenant la dichotomie goffmanienne, on peut conclure que la religion est moins mobilisée en somme à des fins « désintégrant » – destinées à rompre le bon fonctionnement de l'organisation qu'à des fins intégrées visant à remettre en cause certains de ses modes de fonctionnement (Goffman, 1968, p. 253). Si la religion fait partie de l'intense activité de négociation propre à la vie carcérale ordinaire, au cours d'interactions quotidiennes, elle ne constitue guère une arme collective de contestation de l'ordre carcéral.

²⁴ Peu de détenus forment des recours administratifs en matière religieuse, comme on l'a dit dans le chapitre 2.

Conclusion

Si la pluralité des usages de la religion ont été présentées successivement, à des fins de simplification, il semble essentiel de rappeler que ces usages ne sont pas exclusifs les uns des autres, ils sont bien cumulatifs : la religion n'a jamais un sens limité « pour soi » ou « par rapport aux autres », les sens attribués au religieux ne sont jamais strictement spirituels, ils apportent des bienfaits cumulatifs et peuvent se conjuguer à des approches plus tactiques. Un usage relatif à d'éventuelle réduction de peine ne semble par contre guère être mobilisé en France contrairement à ce qui se passe par exemple aux États-Unis où l'engagement religieux établit un gage positif de citoyenneté. La religion constitue pour la personne incarcérée à la fois une ressource possible de rétablissement d'un soi blessé, voire elle participe parfois d'un véritable changement de soi et elle peut plus prosaïquement former *in situ* une source de sociabilité et de protection. Elle a une dimension identitaire incontestable, à la fois parce qu'elle constitue une possible ressource intime pour résister à l'épreuve carcérale mais aussi par une mise en scène religieuse de soi, elle permet à la personne d'opposer une identité plus valorisante à l'image négative qui peut faire suite à sa condamnation. Ces usages s'inscrivent dans un processus en changement, en fonction de l'établissement dans lequel la personne est incarcérée, des personnes détenues qu'elle côtoie, des aumôniers susceptibles de la soutenir, des aléas de sa vie personnelle, des perspectives de sortie qui s'annoncent. Chaque détenu peut faire à un moment usage de la religion.

Lui reconnaître sa force légale et spirituelle est un enjeu pour l'administration pénitentiaire. Les questionnements fréquents relatifs à son instrumentalisation possible semblent peu pertinents, étant donné l'impossibilité de distinguer les motivations sincères ou non sincères et le caractère imprévisible d'un processus de religiosité fluctuant selon les moments de la carrière carcérale. Ce qui semble plus central, c'est de comprendre pourquoi les acteurs mobilisent la religion, quels usages ils en font, par quelles dynamiques ils s'approprient cette ressource. Et son usage tactique, loin d'avoir pour fin la contestation de l'ordre carcéral, semble logique dans le contexte carcéral actuel.

Chapitre 6

Prison et carrière religieuse : rupture ou continuité ?

Ce chapitre entend analyser le lien entre carrière religieuse et carrière carcérale. Son propos est de comprendre le rôle que tient la religion dans la vie du détenu en se plaçant dans une perspective longitudinale permettant d'examiner les permanences ou changements du rapport à la religion suite à l'incarcération. Comment s'articulent carrières religieuse et carcérale de la personne incarcérée ? En quoi le fait d'avoir commis un délit ou un crime peut-il avoir un effet sur le rapport qu'un individu entretient (ou non) à la religion, que ce rapport soit envisagé en termes de désaffiliation, réaffiliation ou conversion ?

Le concept interactionniste de « carrière » mobilisé ici renvoie à l'idée d'un parcours suivi par une personne au cours de sa vie, un parcours ponctué et façonné par les opportunités et les choix mais aussi par les contraintes. Les sociologues américains, à l'origine de cette notion, ne réduisent pas cette notion à l'idée du sens commun de carrière professionnelle. Ils considèrent que toute personne a plusieurs carrières : carrière d'élève, de malade, de cadre, de parent, de déviant¹. La carrière est conçue comme un enchaînement de séquences dont certaines sont plus imprévisibles que d'autres. Cet outil conceptuel permet, en valorisant l'idée de cheminements et parcours individuels, de penser autrement le rapport entre le collectif et l'individuel et de mieux cerner la dialectique « entre ce qui est régulier et récurrent d'un côté, et ce qui est unique de l'autre » (Hughes, 1996, p. 176). Il renvoie de surcroît à une double dimension, à la fois objective – la position réelle, objectivable – et la dimension subjective – la manière dont la personne perçoit et vit cette évolution. Si la notion de « carrière carcérale » est définie ici dans sa dimension plus objective, suivant « une série de statuts clairement définis, de suites typiques de positions » (Hughes, 1996), la « carrière religieuse » sera entendue de manière plus subjective, comme « la manière mouvante dont une personne considère sa vie et interprète la signification de ses divers attributs, de ses actions et des choses qui lui arrivent » (Hughes, 1996).

La première incarcération, même lorsqu'elle s'inscrit dans une carrière déviante² qui permet de l'anticiper fortement, représente généralement un point de rupture, un « *turning*

¹ H.S. Becker considère la « carrière déviante » selon trois étapes qui sont la transgression d'une norme, le moment de la désignation publique et l'adhésion à un groupe déviant organisé.

² Lire Chantraine (2004), Le Caisne (2009).

point »³. Nous avons rappelé dans le chapitre précédent en quoi elle représente une épreuve. Nous avons vu notamment qu'elle peut aller jusqu'à ce que Goffman appelle une forme de dépossession de soi. Comment interfère la religion dans les remaniements identitaires induits par cette rupture biographique ? L'incarcération provoque-t-elle – comme l'expérience de la maladie ou d'une mort proche – une modification de son rapport à la religion, par exemple le passage d'une personne se déclarant sans religion à un engagement confessionnel, ou encore la conversion à une autre religion ? Découvre-t-on la religion du fait de l'incarcération ou s'en éloigne-t-on au contraire ? Se poser de telles questions s'inspire de l'idée préconçue selon laquelle la prison, parce qu'elle est une épreuve, « appelle » ou sollicite du religieux. Comme s'il s'agissait en somme d'une aide en « dernier ressort », un ultime point d'appui. C'est d'ailleurs là une idée qui s'exprime souvent dans les discours des personnels comparant régulièrement la religion à « une bouée de sauvetage », le « truc auquel on s'accroche pour donner espoir », un « refuge ». La religion pourrait jouer un rôle particulier lors de cette crise biographique.

Nous nous attacherons donc ici à saisir les éventuelles continuités ou transformations du rapport à la religion et surtout à comprendre – au sens de Max Weber – le sens que la personne détenue leur donne. Pour mener à bien ce projet, nous avons eu recours à l'entretien biographique avec les personnes incarcérées, qui ont accepté de mettre en récit leur rapport (engagé ou distant) à la religion, tout au long de leur parcours de vie et d'explicitier si et en quoi la religion intervenait comme ressource pour surmonter l'épreuve de l'incarcération. L'entretien a visé ainsi à reconstruire le cheminement *a posteriori*. Il s'est attaché à identifier les constances ou transformations d'une identité confessionnelle par rapport à une socialisation religieuse (ou non) antérieure et à repérer les moments de bifurcations (Bessin, Bidard, Grossetti, 2010) liés à l'incarcération.

Notre échantillon d'interviewés se compose de plus de deux cents personnes incarcérées : il compte non seulement des personnes de toutes confessions mais encore des personnes sans appartenance ni religion. Il comporte 165 hommes et 37 femmes. La moitié des entretiens a s'est déroulée en maisons d'arrêt (dans trois maisons d'arrêt) et l'autre moitié en établissements pour peines (dans deux centres de détention et trois maisons centrales). Les durées d'incarcération de nos interlocuteurs varient entre une semaine à trente-huit années d'incarcération. Le questionnement s'est centré sur l'expérience et le rapport de ces personnes à la religion en prison, sur la signification et la place qu'elle revêt pour elles, avant l'incarcération et depuis leur incarcération, ou encore si elles avaient connu une socialisation religieuse antérieure à la prison. On s'est attaché à comprendre non seulement dans quelle mesure l'intérêt (ou non) pour la religion est lié à l'expérience carcérale mais encore ce que la religion peut apporter (ou non) en prison.

Les entretiens révèlent en effet une continuité forte des ancrages religieux ou non religieux entre le dehors et le dedans (1). Cette analyse conduit au constat que s'il peut y avoir intensification de la pratique religieuse, cette intensification opère, le plus souvent, en

³ Les transitions entre ces séquences ont fait l'objet d'un texte fondateur d'Everett Hughes (Hughes, 1950, 1996) sur les « tournants de l'existence » (« *turning points* »), ces phases de transitions plus ou moins imprévisibles, plus ou moins institutionnalisées.

continuité des ancrages antérieurs à l’incarcération. On montrera que la plupart des individus mobilisent des expériences de religiosité qu’ils ont plus ou moins engrangées auparavant. De manière symétrique, les sans-religion n’y recourent pas dans leur carrière carcérale. Ce premier constat de continuité se vérifie paradoxalement à travers l’étude des phénomènes de conversions en prison (2). Ce phénomène, plus minoritaire que ne le laisse penser le débat public, tient moins à des ruptures radicales et imprévisibles qu’il ne s’inscrit dans le sillage de remaniements identitaires qui prennent racine dans une histoire biographique longue, marquée le plus souvent par une socialisation religieuse.

1. Stabilité des ancrages non religieux ou religieux

Le paysage religieux en milieu carcéral reflète en somme ce qui se passe dehors. On retrouve en prison la coexistence de trois grandes catégories mises en évidence par les grandes enquêtes sur les valeurs : les sans-religions (1), les affiliés (2) et les croyants sans appartenance (3). Et les détenus restent globalement assez fidèles à leur catégorie.

1.1. Des « sans-religion » qui restent sans religion

Les grandes enquêtes quantitatives comme l’enquête sur les valeurs donnent à voir la poursuite de la tendance à la baisse du nombre de nos concitoyens qui se reconnaissent une appartenance confessionnelle comme de celle des pratiquants. La part des « sans-religion » dans la population totale représente aujourd’hui dans la société française la moitié de la population totale (contre 42 % en 1999), principalement au détriment des catholiques⁴. On retrouve en prison cette catégorie qui représente – il importe de le souligner – la catégorie la plus courante au sein de la population détenue. Sans nier l’importance de cette catégorie, notons cependant que nos observations empiriques conduisent au constat d’une moindre sécularisation de la population carcérale.

1.1.1. S’intéresser à ceux qui ne s’intéressent pas à la religion

Notre dispositif d’enquête n’a pas exclu les personnes n’entretenant pas de rapport avec la religion ou n’entretenant avec elle qu’un rapport distant et même parfois hostile. Ces personnes représentent 20 % des personnes interviewées. Il nous intéressait en effet de voir si leur rapport à la religion avait changé au cours de l’incarcération, si ces détenus avaient découvert de nouvelles croyances au contact de détenus observants ou des aumôniers, s’ils s’étaient intéressés à un moment de leur incarcération à la question religieuse et si tel n’était pas le cas de tenter de comprendre pourquoi.

Les personnes qui se déclarent « athées » présentent plusieurs cas de figure. Certaines n’ont reçu aucune éducation religieuse, tout comme leurs parents. Gérald, 20 ans, outre son faible intérêt pour la religion, justifie même sa non croyance par ses actions illégales. Il existe pour lui une sorte d’incompatibilité entre religion et activités délictuelles :

Moi j’suis athée, j’crois en aucune religion parce que voilà, mes parents ils m’ont pas donné de religion à ma naissance quoi, ils ne m’ont pas baptisé, tout ça donc voilà. Maintenant, j’suis pas... contre la religion,

⁴ En 1981, sept Français sur dix se déclaraient catholiques, ils sont 53 % en 1999 et 42 % en 2008.

chacun ses idées, tout ça. Maintenant voilà, je n'y pense pas plus que ça. Et puis j'y pense que si un jour, j'dois me convertir à une religion, ça sera déjà quand j'arrêterai de faire des conneries, c'est tout.

D'autres ont reçu une éducation religieuse mais ils s'en sont rapidement dégages. Justin, 21 ans, conçoit qu'elle soit une ressource d'apaisement mais semble considérer qu'elle est réservée aux autres :

- *Vous avez reçu une éducation religieuse ?*
- Non. Ma mère elle est chrétienne mais mon père non. Ma mère pratique un peu mais moi je ne pratique pas. Non, je ne pratique pas.
- *Vous n'avez pas de croyance religieuse ?*
- Non, je crois en Dieu mais pas de religion... Dieu j'y crois mais la religion... je ne pratique pas.
- *Et en prison, vous n'avez pas ressenti le besoin de pratiquer ?*
- Non. Mais à mon avis cela aide de pratiquer une religion. Je vois les gens qui pratiquent, ils ont l'air bien on va dire, cela fixe quelque chose, un but.
- *Vous pensez que la religion c'est plutôt positif en prison ?*
- Oui.
- *Mais cela ne vous a pas incité à développer vos connaissances sur la religion ou votre croyance ?*
- Non... non. Ils disent que c'est bien, cela les aide à tenir, qu'il faut pratiquer...
- *Qu'est-ce qui vous aide, vous, à tenir alors ?*
- Je ne sais pas, je tiens parce qu'il faut tenir, on n'a pas le choix. Cela aide certaines personnes mais... cela les aide à tenir, à ne pas craquer... mais ceux qui n'ont pas de religion, ils font autrement !
- *Ils font comment ?*
- Ils s'occupent, ils font du sport. Cela évite de réfléchir, cela passe le temps. Cela aide beaucoup, toute activité en fait, tout ce qui nous occupe. (MA1 D11)

Si des détenus comme Tony, Kenzy, Justin ou Gérald portent un regard détaché sur la religion, d'autres lui sont plus hostiles. Sophie, sans religion, même si elle a été baptisée anglicane, parle des « faux dévots » et de la religion qui comme les médicaments « calme les détenues ».

- *Quand vous entendez le mot religion ?*
- C'est une jolie idée. Je ne suis pas particulièrement croyante. Les dogmes me gênent. Pour ceux qui peuvent y croire, je trouve ça chouette pour eux. Moi, je ne peux pas.
- *Vous avez reçu une éducation religieuse ?*
- Non, enfin si. Mais mes parents n'étaient pas particulièrement attachés à la religion. J'ai été baptisée anglicane. Car je suis née en Angleterre.
- *Vous avez l'impression que c'est quelque chose sur lequel on peut s'appuyer en prison ?*
- Oui. Dehors aussi. Ça donne un repère, un sentiment d'appartenance à une communauté, plus positifs qu'une prison. En fait, j'ai surtout vu des conflits entre personnes de même religion. Des filles qui se prétendaient religieuses et qui avaient une hygiène de vie pas très en accord avec les préceptes de leur religion ! D'autres qui leur reprochaient. Des faux dévots, il y en a pas mal. L'islam est la religion la plus ancrée dans le quotidien de la détention. On le voit davantage, mais toutes les religions ont leurs faux dévots !
- *Vous êtes plutôt restée à distance de la religion.*
- J'ai pas envie qu'on me fasse un sermon. Je veux pas me sentir endoctrinée, quelque chose comme ça. J'ai croisé les sœurs dans le couloir. Elles sont toujours très agréables, très gentilles. Mais je m'étonne qu'il n'y ait pas une forme d'équité avec les autres cultes. (...) La religion a bien compris le sentiment de solitude inhérent à chaque être humain. Sentiment qu'on cherche à combler par la religion. Elles sont bien faites les religions. On peut avoir le son de cloche qu'on veut, pour entendre ce que l'on a envie d'entendre. Et du côté de la direction, ils essaient de mettre tout en œuvre tout ce qui calme les détenus : des médicaments à la religion !
- *Et les aumôniers font partie de ce système ?*
- Ici, ils font plus que ça. Ils font partie des murs, du décor.
- *Ça a changé ce que vous pensiez de la religion ?*
- Non, ça a plutôt confirmé ce que je soupçonnais. (CD2 De5)

Si pour Sophie, l'incarcération semble confirmer son hostilité à la religion, qu'en est-il pour les autres ?

1.1.2. Rester à distance

Les personnes sans religion et sans socialisation religieuse confirment qu'il est possible de passer complètement à côté du circuit religieux. Les nouveaux entrants, après avoir refusé les services de l'aumônier qui leur étaient éventuellement proposés au quartier arrivants, ne formulent aucune demande pour aller au culte et peuvent ne plus jamais être sollicités par des questions religieuses. Ils estiment avoir d'autres soucis (liés à leur incarcération, problème de santé, soucis matériels, etc.). Tony, un jeune détenu de 19 ans, qui se présente comme « gitan manouche », sans religion, est plus intéressé par le fait d'obtenir la télévision en cellule, qu'il n'a pas pu obtenir depuis son entrée en prison il y a deux semaines, que par les questions religieuses. Il déclare même ne pas savoir ce qu'est un aumônier :

- *Quand vous êtes rentré, vous a-t-on proposé de rencontrer un aumônier ?*
- ... Non. Je ne sais pas.
- *Savez-vous ce qu'est un aumônier ?*
- Non.
- *Quand vous êtes arrivé, ici, personne ne vous a proposé de rencontrer un prêtre par exemple ?*
- Non. On ne m'a rien demandé.

Kenzy, incarcéré à de multiples reprises, dit ainsi n'avoir jamais rencontré un aumônier :

- C'est ma neuvième incarcération.
- *Vous avez commencé très jeune ?*
- 16 ans. J'avais fait des vols. Quand j'ai été majeur, on m'a envoyé au grand quartier, à F.
- *Dans ce parcours carcéral, vous n'avez jamais rencontré d'aumôniers ?*
- Jamais. Je ne crois pas.

Certaines personnes qui se déclarent athées peuvent cependant faire l'objet de visite de courtoisie par les aumôniers – à qui il arrive d'aller voir des personnes sans religion – mais comme l'explique Niels, cela ne change rien à son rapport à la religion.

- *Si je vous dis le mot religion, cela évoque quoi pour vous ?*
- Ben croyance...
- *Croyance ?*
- Oui croyance, mais cela ne me dit pas grand-chose.
- *Cela ne vous parle pas du tout ?*
- Non.
- *Avez-vous eu une éducation religieuse ?*
- Oui oui, je suis baptisé. Mais la religion, cela ne m'intéresse pas. Je suis athée.
- *Athée, c'est-à-dire ?*
- Je n'y crois pas, c'est tout.
- *Et depuis vous êtes arrivé là, avez-vous été informé de la présence des aumôniers ?*
- Oui bien sûr, mais cela ne m'intéresse pas.
- *Et vous avez déjà parlé à un aumônier ?*
- Oui, une fois par semaine il passe.
- *Il passe souvent !*
- Oui, on discute de tout et de rien.
- *Et il vous arrive de prier ?*
- Non jamais, on parle c'est tout. Voilà comme cela se passe.
- *Et vous ne parlez pas de religion avec lui ?*
- Non, on ne parle pas trop de religion, c'est un aumônier mais on ne parle jamais de religion.

- (...) *Et le fait d'être incarcéré, est-ce que cela change quelque chose ?*

- Non, pour moi rien. Il y en a qui se mettent à pratiquer en prison mais c'est plus pour tenir le temps de la prison. Ils se raccrochent à cela pour tenir le coup. C'est plus une bouée de sauvetage qu'autre chose. Moi, je n'en ai pas besoin.

- *Et du coup, comment vous faites pour tenir ?*

- Et ben, je pense à l'avenir. Ma femme, mon enfant, ma maison. Des choses réelles. Mon avenir quoi.

Cela n'empêche pas certains d'aller à la messe de temps en temps. Mais, là encore, sans que cela ne change leur rapport à la religion, comme le raconte Jonaël, qui a expérimenté de nombreuses religions et vécu le deuil de sa fille au cours de sa longue incarcération, avant de se dire athée.

J'ai été élevé catholique par mes parents, en Guadeloupe et on allait à l'église, cela faisait partie de l'éducation, et bien voilà une chose que je rejette dans l'éducation. En grandissant, j'ai vu, entendu, je me suis renseigné et je me suis dit que mes parents m'avaient élevé dans une connerie. J'ai fait mes communions mais j'ai refusé ma confirmation... Ma mère était triste. J'ai beaucoup étudié ensuite pour connaître et pour moi, tout ça ce sont des sectes. J'ai été Témoin de Jéhovah pendant au moins 5 années, je me suis laissé prendre pour connaître et montrer ensuite aux gens. J'ai été adventiste, j'ai fait au moins trois religions évangélistes différentes...

- *Et l'islam ?*

- J'ai appris ça en prison avec les gens ici et ce sont là encore des conneries, ce sont des gens qui vont sortir et peut-être refaire encore plein de conneries... J'ai fait tout ça pour connaître et c'est pour ça qu'aujourd'hui je suis très sévère sur la religion. Je suis mécréant et je suis athée c'est-à-dire que je ne crois pas en Dieu et je ne crois pas dans les religions. J'ai un seul petit regret concernant mes enfants, c'est que parmi mes 7 enfants, j'ai une fille qui est évangéliste parce que sa mère l'est. Je vois bien qu'avec les gens croyants, on n'arrive plus à discuter de religion quand on leur dit que nous ne sommes pas d'accord avec eux. Le mécréant que je suis, l'incroyant que je suis, je peux entendre tout, mais eux ils ne peuvent pas tout entendre. (...) Ma fille avait 16 ans, elle a eu un accident de voiture avec ma femme et elle est tombée dans le coma et elle est décédée. J'étais en colère, les gens de ma famille ils me parlaient de Dieu et moi je leur disais « mais Dieu est amour et un enfant de 16 ans, un accident simple et elle décède, et vous me parlez de Dieu, mais quel Dieu ? ». Si quelqu'un m'a soutenu, c'est moi-même et ma famille, mais ce Dieu inconnu dont on me parle, c'est une connerie des hommes qui ont inventé ça.

- *Il y a pas mal de gens qui deviennent croyants en prison...*

- Cela me fait rigoler...

- *Qui deviennent croyants, parfois pour chercher un pardon à leur acte...*

- Écoutez si je vous parle de pourquoi je suis en prison, vous comprendrez que je n'ai pas besoin de Dieu pour me pardonner. Je ne demande pas de pardon pour ce que j'ai fait. J'assume ma peine. La seule chose que je reproche à la justice, c'est que la peine est trop longue. Moi je sais pourquoi je suis en prison, je sais que je mérite la prison. On m'a donné la perpétuité. J'ai beaucoup de peine pour les familles des victimes mais en ayant fait déjà 23 ans, je trouve que la peine ne sert plus à rien pour quelqu'un qui a compris la sanction. (MC1 D17)

Les sans-religion rencontrés ne changent pas le rapport qu'ils ont entretenu jusqu'alors avec la religion, gardant la même distance avant que pendant l'incarcération. Même ceux comme Jonaël qui ont connu une socialisation religieuse tout en s'étant éloignés d'elle vivent leur détention en mobilisant d'autres ressources que la religion.

1.2. Continuités confessionnelles des affiliés

Le constat de stabilité du rapport à la religion chez les détenus se déclarant sans religion se vérifie également chez les affiliés, des croyants et pratiquants qui se réfèrent à une confession. Au sein de cette population de croyants pratiquants, la religion est essentielle et continue d'occuper une place centrale dans la vie, dehors comme dedans. La prison rend la religion plus nécessaire encore.

Au sein de ce groupe, trois figures saillantes émergent : la figure classique du fidèle, une personne pour qui la religion, souvent héritée de ses parents, fait partie de la vie ; celle du « converti » de l'extérieur, qui s'est converti avant son incarcération ; celle de l'affilié ni fidèle, ni converti qui réactive sa pratique religieuse.

1.2.1. La figure classique du fidèle

La figure classique du fidèle, au sens de D. Hervieu-Léger (1999), se retrouve chez les personnes dont la moyenne d'âge est sensiblement plus élevée que celle de la population pénale. C'est le cas de René, 69 ans ou de Lucien, 67 ans, incarcérés en maison d'arrêt ou celui de Jean-Paul, 64 ans, incarcéré en centrale. Ils entretiennent un rapport traditionnel à la religion. Conformistes, ils conçoivent la pratique comme obligatoire, communautaire, fixe et répétée. Natifs de natifs, issus de classes moyennes, ils menaient, selon leurs dires, une vie tranquille, exerçant une activité professionnelle régulière et menant leur vie de père de famille jusqu'à ce qu'arrive « l'incarcération catastrophe », une incarcération qui fait basculer d'une « normalité sociale » définie par le triptyque travail-logement-famille à un statut d'« infâme » suite au crime supposé (agressions sexuelles, meurtres, etc.) (Chantraine, 2004, p. 15). Pratiquants dehors, ils le restent en prison.

Lucien, un fidèle, dedans comme dehors

Lucien est un détenu âgé de 67 ans, incarcéré depuis neuf mois, pour un crime qu'il dit ne pas avoir commis. Aîné de 10 enfants, il est issu d'une famille catholique rurale et se définit comme pratiquant catholique. Il a fait partie de la Jeunesse ouvrière chrétienne et raconte avec fierté sa participation à différentes actions bénévoles. Il parle longuement de sa vie de travail. Il a été à la messe aussi souvent que son travail le lui permettait, c'est-à-dire en dehors des déplacements professionnels fréquents. Il continue d'aller à la messe en prison qui a lieu un dimanche sur deux. C'est d'ailleurs l'une de ses rares sorties de cellule, puisqu'il ne va jamais en promenade et n'a pas d'activité en dehors du suivi d'une activité spirituelle une fois par mois.

- *Si je vous dis religion, cela évoque quoi pour vous ?*

- La religion ? Oh, ça signifie beaucoup de choses pour moi. Moi, je suis dans une famille de catholiques, de chrétiens, de tout le temps d'ailleurs. J'y suis aussi et ça m'a toujours donné pas mal de forces quand même parce que, dans ma chienne de vie, bien souvent la religion, ça me donnait un coup de main. Moi, je suis de la campagne, je ne suis pas d'ici. Et j'ai fait tout le parcours, baptême, communion, confirmation. Ça me donne la force de rester en vie, déjà. C'est déjà pas mal. Parce que moi, je ne suis pas suicidaire, je vous le dis tout de suite. Mais il y a des moments où je voudrais bien passer de l'autre côté. Comme ça, au moins, je serais avec des personnes que j'aime, mes parents... Je prie beaucoup.

- *Et le fait de prier, ça vous aide beaucoup ?*

- Oui, je prie tout seul, moi-même, partout où je suis. Dans ma cellule, quand je suis là, je fais ma prière. En ce moment, je suis en train de prier pour ma petite femme pour qu'elle aille bien, qu'elle arrête de boire et qu'elle se remette d'aplomb. C'est dommage que je ne vous aie pas amené la dernière lettre que j'ai écrite. J'ai repris dans l'évangile ce que Dieu disait. J'ai marqué aussi à ma femme comme quoi « le visage de Dieu se reportera sur toi et tu verras, tu rattraperas la sagesse et tu rattraperas la lumière ».

- *Et est-ce que vous avez l'impression que depuis que vous êtes incarcéré, votre rapport à la religion a changé ?*

- Pas du tout, non. Je vais à la messe. Ici, c'est le dimanche après-midi, c'est tous les 15 jours, là.

- *Vous avez une Bible ?*

- J'ai un livre de messe. Parce que ma Bible, elle est à la maison. Mon livre de messe... la première fois que j'ai été à la messe, je l'ai tout le temps gardé. Il est toujours là, avec toutes les photos des baptêmes, des communions, et tout ça. J'ai toute la famille : mes frères, mes sœurs, mes cousines, mes cousins, tout ça. Parce que dans ma chienne de vie, depuis l'âge de 5 ans, jusqu'au 29 juin (jour de son incarcération), je peux vous

raconter tout ce que j'ai fait dans ma vie. Depuis le mois de juin, jusqu'à maintenant, là, je ne sais plus où j'en suis. C'est peut-être pour ça aussi que je n'avais plus de mémoire, je n'arrivais même plus à me repérer.

- *Ça vous a tout déboussolé.*

- Oui. Maintenant, j'y arrive, mais c'est encore... (Il raconte que son frère, déjà malade, est mort pendant son incarcération, puis que sa mère a été opérée d'urgence et que sa femme est tombée dans l'alcool à cause de cette histoire). L'avocat, il a prouvé comme quoi je n'ai pas fait le crime dont on m'accuse, et allez, hop, ils nous collent 15 ans de prison ferme pour avoir rien fait. (MA2 D30)

Daniel, 59 ans, de religion juive, souligne la continuité de son rapport à la religion avec la façon dont il la vivait à l'extérieur : « ça n'a pas changé », si ce n'est le fait d'avoir plus de temps. Le changement a eu lieu avant son incarcération, suite à la mort de sa fille :

- *Que représente la religion pour vous dans cette expérience carcérale ?*

- Je ne suis pas pratiquant, je suis traditionaliste, c'est-à-dire que je fais les fêtes. J'ai été pratiquant pendant une dizaine d'années. J'ai fait l'École rabbinique. J'ai fait des internats rabbiniques en faisant mes études. J'ai fait quatre ans à Paris, deux ans à Aix-les-Bains. J'ai étudié la Torah, la religion. J'ai été pratiquant. J'ai un peu quitté la pratique pour un problème familial. J'ai perdu une fille. Ça m'a un peu sorti. Mais mes enfants sont pratiquants. Ils mangent casher, ils fêtent shabbat. Mais nous, les Marocains, les Séfarades, les gens d'Afrique du Nord, sommes plus traditionalistes que pratiquants. Ici, je n'ai pas à me plaindre. Je peux avoir mes affaires de prière, c'est-à-dire mes *tefillin* que je mets le matin. Tous les matins je les mets.

- *Est-ce que votre rapport avec la religion a changé en prison ?*

- J'ai ma vue sur la religion. Ça n'a pas changé. Cela a changé dans le fait que j'ai le temps matériel qui me permet de faire certaines choses que je ne peux pas faire dehors. Je pouvais mais je ne prenais pas le temps de le faire. Je le fais avec plaisir, personne ne m'oblige. Ça dure un quart d'heure, vingt minutes le matin. Je mets mes *tefillin*, mon *talith*, je fais ma prière. Le shabbat, je lis ma *parasha* de la semaine. Au contraire, ça me fait plaisir. Ça me replonge dans le bain de me rappeler, de ne pas perdre la lecture. (MA3 D15)

La continuité est souvent affaire de socialisation familiale, la majorité des détenus ayant intériorisé les normes et valeurs religieuses de leurs parents, tout comme leurs pairs. Ali, 36 ans, a suivi l'école coranique au Sénégal. Il continue de pratiquer, ici comme dehors, comme « on lui a appris l'islam » :

Je suis musulman, pratiquant. Je fais mes cinq prières. Je les fais dans ma cellule. Je lis le Coran. Je suis vraiment pratiquant. Je suis d'origine sénégalaise. On nous a appris l'islam comme ça : la croyance est dans le cœur. J'adore Allah, Dieu. Je suis croyant. Mohamed est le prophète de tous les musulmans. Je fais ma prière sans blesser, sans gêner, même mon codétenu. Quand je fais ma prière, ça ne le gêne pas du tout.

- *Avant d'être incarcéré, vous alliez à la mosquée ?*

- Régulièrement. C'est à côté de chez moi.

- *Est-ce que votre relation avec la religion a changé ?*

- Non. Ma croyance s'est plus développée. Dieu, c'est ma compagnie, c'est mon ami. C'est tout pour moi. Je me confie à Dieu. Il n'y a que lui qui peut comprendre mes problèmes. Ce n'est pas le lieutenant qui va les régler. (MA3 D18)

Deux autres figures idéaltypiques symbolisent cette continuité des identités religieuses héritées. Celle des Antillais pour lesquels la religion s'impose souvent comme une évidence dès l'enfance. Bernardo décrit la Martinique comme « une île très croyante au niveau catholique » :

Ici (en métropole), j'ai commencé à découvrir plus d'athées, plus de mecs qui disent qu'ils ne croient pas en Dieu. Je ne vais pas dire qu'il y a moins de croyants. Ici, à la maison centrale, il y a des athées et ils le revendiquent.

- *Ça n'existe pas en Martinique ?*

- En Martinique, c'est rare. (MC3 D6)

Stone, qui a grandi en Guadeloupe, explique que « chez lui, le dimanche tout le monde va à la messe, alors qu'ici en Métropole, on se laisse aller ». Arrivé en métropole en 2000, il a continué de pratiquer. Incarcéré, il continue de considérer la religion comme un repère :

La religion est plus qu'importante pour moi. Ça m'aide à garder un honneur, une dignité. Parce qu'on a tendance à se laisser aller ici. La religion c'est un peu un repère. On se retrouve seul dans la cellule le soir. C'est pas évident. Surtout...on pense à ce qu'on a fait, vu... on pense aux enfants, à notre famille et on se dit que si il y a pas la religion, si on ne se dit pas qu'il (Dieu) est avec nous, c'est trop difficile quoi ! C'est comme je sais pas moi...le fumeur qui n'a pas de tabac, il va être angoissé, stressé...Mais quelqu'un qui est vraiment croyant, c'est pareil...c'est un manque. Si par exemple je vais dormir et j'ai pas fait la prière. Même quand je fais pas la prière j'ai toujours une pensée. Mais le lendemain je reviens sur cette erreur, de ne pas avoir fait la prière, et ça m'aide à passer une bonne journée. Tout en sachant que c'est important.

- *Votre rapport avec la religion a changé avec la prison ?*

- Non. C'est pas la prison qui fait qu'on se rapproche plus de Dieu. Bien sûr on a plus de temps d'avoir la méditation... C'est une épreuve. (CD1 D30)

L'autre figure de cette continuité des socialisations héritées est celle des gens du voyage comme Stefano, 36 ans, qui pratique régulièrement :

Je suis gitan. Mon père est tzigane espagnol et ma mère est brésilienne. Du côté de ma mère, ils étaient à fond dedans. L'éducation, elle ne l'a pas faite. C'est en parlant, en bougeant, en faisant. Elle transmet par ce qu'on voit. On a grandi au Portugal et on a atterri ici. Je suis croyant. Je suis protestant évangéliste. C'est tous les mois ici. Quand j'allais dehors aux réunions avec des gens de chez moi, les réunions n'étaient pas les mêmes. Ici, il y a moins de puissance. On a moins envie d'écouter. Quand il y a une réunion chez nous, on va dire une assemblée, on ne dit pas la messe, c'est fort. On ressent des frissons. Là, j'y vais, mais... Je crois en Dieu. Je ne fais pas mes prières tous les jours. C'est quand j'ai des problèmes que j'y pense.

- *Vous aviez une pratique religieuse à l'extérieur ?*

- Toutes les semaines. (CD1 D8)

1.2.2 La figure du converti (en amont de la prison)

Les convertis, dont la conversion s'est opérée en amont de l'expérience carcérale, manifestent également une certaine constance religieuse. Leur engagement fort et personnel se traduit en général par une pratique assidue de la religion qu'ils ont choisie, parfois très jeunes. Quelques parcours illustreront notre propos : Valérie, de mère athée, est ainsi devenue musulmane à l'âge de 10 ans suite à sa vision d'un œil dans le ciel. Mouammar, 45 ans, de père algérien, éduqué au catholicisme à la DDASS et s'est converti, une fois adulte, au protestantisme à l'âge de 20 ans. Valérie estime avoir « toujours été musulmane », elle s'est convertie à l'âge de 10 ans. Son parcours révèle cependant une pratique oscillante en fonction des aléas de la vie : placement en foyer à l'âge de 10 ans, déscolarisation, fugues, grossesse précoce qui lui donne à 16 ans un premier enfant, « un cadeau de Dieu » qu'elle élève seule. Puis vient une vie de couple avec un musulman pendant quatre ans, vécue comme « une véritable tyrannie » à laquelle succède la rencontre du père de son quatrième enfant à 25 ans. Quelles que soient ces fluctuations dans la pratique, la religion a toujours été pour elle un refuge et elle le reste lors de cette nouvelle épreuve :

Moi, la religion c'est la base de tout pour moi en tout cas. Ouais, c'est ce qui m'fait tenir, pas que maintenant hein, toujours, depuis que je suis toute petite. C'est toujours quelque chose qui est vital pour moi, en tout cas parce que je ne pourrai pas vivre sans, je pense. Parce que si on n'est pas croyant, je ne pense pas qu'on puisse... tenir dans cette vie, dans cette « *dounia* » (« *vie* » en arabe). En général. Et puis c'est... comment dire, c'est... c'est un refuge. Un refuge, un sanctuaire, quelque part où on est à l'abri, quelque part où on est sécurisé, l'endroit où on est bien aussi. Cela a toujours été le cas, on va dire plus ici du coup parce qu'on est quand même plus dedans, vu qu'on est enfermé alors que quand on est dehors, on a quand même les enfants, on a ci et ça à gérer donc c'est vrai que des fois on a tendance à oublier.

- (plus tard) Vous diriez que vous êtes devenue vraiment très pratiquante pendant cette période-là où vous étiez avec votre ex-compagnon.

- Ouais. J'étais dedans, je faisais le Ramadan mais sans plus, je ne faisais pas la prière... Là, depuis que j'suis revenue ici en prison, je m'y remets. J'ai pas oublié mais... Je suivais toujours, je faisais le Ramadan. J'ai toujours, toujours suivi. Le Ramadan, je l'ai toujours fait, 7 ans de suite. J'ai pratiqué quand j'étais avec le fou là, je pratiquais parce que c'était lui qui me l'imposait...

- Il vous l'imposait.

- Il me l'imposait aussi. Je n'aurais pas été justement dans la religion, je crois que j'aurais commis un meurtre. Là, j'y serais peut-être arrivé, tellement poussée, poussée, poussée à bout. J'ai mis l'foulard moi, j'étais toute foulardisée donc... Le foulard, c'était le *niquab* hein, donc il y avait juste les yeux hein. Moi, j'avais vraiment mis l'entier hein. Et après (avec son nouveau compagnon), par contre j'ai enlevé le foulard.

Mouammar, converti du catholicisme au protestantisme à l'âge de 20 ans, est demeuré fidèle au protestantisme. S'il estime que son cheminement est « en dents de scie », c'est qu'il hésite entre différentes assemblées, groupes et églises, s'éloignant puis se rapprochant du pentecôtisme.

Une marche vers le Seigneur « en dents de scie »

Au foyer, comme j'étais à la DDASS quand j'étais petit, la directrice, le dimanche, elle nous obligeait à aller à la messe. On était déguisé, on avait le pantalon tergal gris, le blazer bleu avec la chemise bleu ciel, la cravate. Avec mon frère Djamel, on allait là-bas, dans l'église catholique, on foutait le boxon. Alors, après, quand on rentrait, le prêtre appelait la directrice « ouais, les deux frères, ils ont encore foutu le bazar », elle nous attrapait (*bruit imitant les claques*). Par contre, on aimait bien l'hostie. On aimait bien l'hostie. En ce moment, je prie beaucoup pour mon frère, Djamel qui est en hôpital psychiatrique. Bon, on est des enfants de la DDASS, on a souffert dans un foyer quand on était petit, ils nous ont traumatisés et Djamel n'a jamais pu s'en sortir... On a été placé par le juge des enfants et après on a été dans le foyer R. et c'est là où on a souffert. (...) Ça m'a marqué moi, mais je demande toujours au Seigneur « il faut pardonner ». C'est vrai que le Seigneur nous guérit du passé, mais on n'oublie pas quand même, surtout ce qu'on nous a fait subir, ça laisse des traces indélébiles. C'est vrai, professionnellement, sentimentalement, je n'ai jamais pu me construire à cause de ça. C'est pour ça que je vous dis que ma marche avec le Seigneur a été en dent de scie, toujours en train de ressasser le passé, à comprendre pourquoi. (...)

Pour moi, ce n'est pas une religion, c'est une profession de foi. Je me suis converti au christianisme en 89, ça date, avec une communauté suisse, charismatique, et je les ai quittés, je suis parti en septembre 89 de cette communauté. Après, j'ai connu la première Église pentecôtiste en 1994 à D. car j'ai connu une sœur qui travaillait au centre social comme animatrice, et moi, je jouais de la batterie avec un groupe là-bas parce que je suis musicien. Elle, comme elle m'a témoigné de sa foi, elle m'a évangélisé et j'avais connu déjà ça. Après, j'ai fréquenté des Assemblées de Dieu jusqu'en 2002 mais de 94 à 2002, ma marche avec le Seigneur a été un peu en dent de scie. Ouais, enfin bref. Mais il a été patient avec moi. Le mouvement pentecôtiste, ça m'a un peu glacé à un moment donné, j'ai complètement coupé court avec les Assemblées de Dieu parce que pour eux, ce sont les meilleurs. Il faut arrêter parce qu'en haut, il n'y aura plus rien, il n'y aura plus de la domination, ce sera entre le Seigneur et moi. À partir de 2002, j'ai été un peu à droite, à gauche, je suis retourné dans le monde, j'ai joué avec des musiciens, avec toutes les choses néfastes qui y contribuent, la drogue. Bref. Après, comme je n'avais plus d'église, je me suis rapproché de l'église de G. C'est comme cela que j'ai connu A. (aumônier de la prison), on fréquentait la même église. (MA2 D14)

1.2.3. La figure de l'affilié qui réactive son rapport à la religion

Certains affiliés à une confession, sans pour autant pratiquer, réactivent leur rapport à la religion du fait de l'incarcération. Ils ne changent pas de religion, ils retrouvent souvent une pratique qu'ils avaient délaissée. C'est le cas d'Almaric, 65 ans, de confession juive mais se déclarant « peu pratiquant », puisqu'il n'allait que rarement à la synagogue. L'incarcération lui a fait réaliser qu'il ne lui restait alors qu'une identité par défaut :

Le fait d'être rentré en prison a eu ce côté positif qu'il m'a ramené vers la religion, vers Dieu en tous cas. L'incarcération a changé ma position. Ce n'est pas qu'on n'y pense pas à l'extérieur mais c'est plutôt qu'on y pense plus quand on est en milieu fermé ; il ne nous reste plus que cela, nos seules prières ne peuvent

être dirigées que vers Dieu. Cela vous recentre, le fait d'avoir quitté la liberté, cela vous recentre sur la religion. (MA2 D34)

De nombreux détenus rencontrés vont même jusqu'à établir un lien entre ce rapport temporairement distant à la religion et leur incarcération. François, par exemple, qui a commis des braquages à plusieurs reprises, l'interprète comme une conséquence de son infidélité religieuse : c'est parce qu'il n'était pas assez religieux qu'il s'est laissé aller à commettre des actes que réprouvent non seulement les hommes mais aussi le créateur.

Cette idée que l'incarcération répond à la volonté divine est aussi présente chez les musulmans : c'est le *Mektoub* musulman, c'est écrit. Le fatalisme est présent dans plusieurs entretiens dont celui de Sielke Sabir :

Parce que je n'étais pas aussi à fond dans la religion... Pour moi, c'est l'intervention de Dieu qui a fait que j'étais dans un mauvais chemin, et du coup, l'incarcération est bénéfique parce que... déjà, elle m'a écarté de ce mauvais chemin, que maintenant, je n'ai plus du tout l'intention de commettre quoi que ce soit d'illicite. (MA2 D16)

On retrouve cette idée chez Stone, cet Antillais qui estime que Dieu l'a peut-être fait exprès pour le protéger d'un plus grand malheur :

Et des fois on se dit. C'est pas possible le bon Dieu ne veut pas ça pour nous. Mais qui sait ? Peut-être que si on était resté à l'extérieur, on aurait eu un accident...on meurt ou autre chose...On se dit c'est un mal pour un bien. On se dit, il a peut-être cherché à nous protéger de quelque chose de dehors...Donc moi je dis : que la volonté de Dieu soit faite ! (Stone, CD1 D30)

Il y a ceux qui interprètent l'incarcération (et du coup lui donnent un sens) comme une mise à l'épreuve divine, un châtement pour avoir été peu pratiquant. Cette posture, assez caractéristique d'une représentation pentecôtiste ou des milieux évangéliques, se retrouve chez Mouammar comme chez Christian :

Je dois payer, c'est Dieu qui m'a arrêté, qui m'a puni, qui a mis une sanction. Pas plus tard que ce matin, j'ai encore dit dans ma prière « Père Céleste, je te suis reconnaissant vraiment de m'avoir puni. C'est pour mon bien et tu châties celui que tu aimes. » Il faut savoir accepter, prendre conscience de ses actes, ne pas les minimiser. La religion, elle m'a toujours aidé. Ce n'est pas « elle peut aider », la religion m'a toujours aidé.

- *Mais elle ne vous a pas empêché de les commettre...*

- Oui, mais pourquoi ? La parole de Dieu est à double tranchant. Vous obéissez, vous marchez dans le rang. Vous êtes boiteux, vous désobéissez, eh bien, voilà. Le diable sait ce qui l'attend. Qu'est-ce qui est marqué ? Il est comme le lion rugissant, il attend sa proie et quand il en a une... Il connaît une de vos failles, si vous n'êtes pas solide dans la foi...

- *Quand vous avez commis votre délit, vous sentiez que vous étiez faible par rapport à la foi ?*

- Mais bien sûr parce que je n'allais plus trop à l'église. C'était un moment de creux. Et quel moment creux ! Je regrette ce que j'ai fait, j'ai demandé pardon, mais voilà. (MA2 D14)

Moi la prison, je la vois comme une épreuve, je ne vois pas ça comme une peine. C'est une épreuve la prison. Je ne crois plus au hasard, au destin, à la chance. Pour moi, la religion, c'est un changement dans ma vie. Je vois les choses différemment, la vie est différente. Maintenant, j'ai des principes alors qu'avant, je n'avais pas de principes. J'avais ni Dieu ni foi, ni loi ni maître. Maintenant, j'ai Jésus dans ma vie et Jésus m'accompagne tout le temps, tous les jours. Si ce n'est pas Dieu qui est dans ma vie, je serais poussé à faire l'irréparable. Heureusement qu'il y a Dieu avec moi. C'est le principe qui me tient. C'est le fait de croire qui me tient. (MA3 D9)

Charly, originaire de Guyana, est toujours croyant mais « quelque chose » le pousse à sortir du droit chemin. Il a donc souhaité se protéger contre le mal en allant plus loin que le baptême, par la confirmation qu'il conçoit comme une assurance contre les erreurs, voire même par la prêtrise :

Là, je vais me faire baptiser ce dimanche et faire ma confirmation.

- Les deux ?

- Oui parce que j'ai déjà été baptisé mais comme ils ont demandé le papier dans mon pays, et ils ne l'ont pas reçu. Ils sont obligés de me faire un baptême provisoire. Je suis très croyant, très croyant en fait. Très croyant depuis l'extérieur. Depuis très jeune, je vais vers le Seigneur et il y a toujours quelque chose qui pousse. Qui me sort du chemin à chaque fois. Le *hadj* il veut pas qu'on aille vers le Seigneur. Je vais vers le vrai, vers l'essentiel de la vie. C'est ça la vraie voie. Si je connaissais bien mon Dieu, mes erreurs ne seraient pas arrivées. Du coup, je ne connaissais pas bien mon Dieu. C'est pour cela que je me bats pour faire ma confirmation. J'envisage de devenir prêtre. J'aimerais bien être prêtre après. (MA1 D8)

Les régularités observées montrent de façon massive la constance de l'engagement dans une affiliation confessionnelle ou dans un positionnement sans religion. Ces situations de continuité confessionnelle avant et pendant l'incarcération sont les moins problématiques à analyser et les plus fréquentes. Elles concernent aussi ceux dont les croyances sont flottantes ou syncrétiques.

1.3. Croyances flottantes et syncrétismes : dedans comme dehors

La religion en prison ne se réduit pas aux formes de religiosités assez classiques évoquées ci-dessus. Il existe parallèlement à ces dernières des formes de croyances religieuses plus flottantes. Certains détenus ne peuvent en effet être classés ni parmi les non-croyants ni parmi les affiliés à une religion en particulier. Ils brouillent les frontières du paysage religieux dans la mesure où ils déconnectent appartenance / croyances / pratiques, qui d'habitude semblent aller de pair. On s'attend en effet à ce qu'une personne se déclarant sans religion ne croit pas en Dieu et n'ait aucune pratique religieuse. Or, nous avons constaté que pour un certain nombre de personnes incarcérées, ne pas se reconnaître d'appartenance confessionnelle n'exclut pas de croire en Dieu, en plusieurs dieux parfois ou encore en une force vitale, en une forme d'esprit... Ce phénomène qualifié de « croire sans appartenir » (« *believing without belonging* »), selon la fameuse formule de Grace Davie (2004), n'a rien de propre au milieu carcéral, il se caractérise non seulement par la perte d'emprise croissante des institutions religieuses mais encore par des recompositions et flottements induits par un phénomène de désarticulation entre appartenances, pratiques et croyances. Il existe du « religieux flottant, éclectisme et syncrétisme dans les sociétés contemporaines », titre de l'article de F. Champion (1993). Ces flottements vont de pair avec des formes d'éclectismes, de religiosité à la carte, de toutes sortes de syncrétismes⁵ et de « bris-collages »⁶ comme les appelle André Mary (1994, p. 78). Les personnes incarcérées se revendiquant croyantes, sans pour autant se prévaloir d'une appartenance confessionnelle précise, se distribuent selon deux principales catégories. Celles qui se déclarent sans religion mais croient à « quelque chose », une force

⁵ Mary (1994) montre que Bastide est confronté à la réalité brésilienne et aux connotations trompeuses du terme de « syncrétisme » : la rencontre des *orisha yoruba* et des saints chrétiens n'est pas « syncrétique » ; il s'agit en réalité soit d'une logique de simple cumul sans confusion, soit d'une cohabitation gérant les coupures, ou encore de processus complexes de « réinterprétation » comme le soutiennent souvent les anthropologues. (Bastide, 1973)

⁶ Le bricolage religieux actuel est souvent synonyme de libre improvisation alors que la pertinence initiale du paradigme supposait la référence à des contraintes : le bricoleur, à la différence de l'ingénieur, n'a pas la liberté de créer les matériaux nécessaires à la réalisation de son projet, il est obligé de « faire avec » ce qu'il a récupéré. (Mary, 1994)

vitale, un esprit ou un dieu sans le rattacher à une religion singulière (1). Celles qui ne se rattachent à aucune Église tout en ayant une pratique religieuse (2).

1.3.1. Des non religieux qui croient à quelque chose

Des personnes incarcérées croient sans rattacher cette croyance à une Église particulière. Thierry, 43 ans, issu d'un couple protestant-catholique, se dit « croyant » (« Pour moi, la religion, c'est avant tout une croyance ») mais il est souvent étiqueté comme athée parce qu'il n'adhère pas à une pratique institutionnelle. Il n'éprouve pas le besoin d'aller dans des lieux de culte ou de prier à plusieurs. Il vit sa croyance de façon intime.

- *Quand je vous dis le mot religion, qu'est-ce qui vous vient à l'esprit ?*

- Réflexion, introspection, idéal, amour forcément. Je pense que c'est lié à chaque religion quelle qu'elle soit. En étant enfermé et privé de tout ce qui est essentiel dans la vie de tous les jours... on a le facteur intellectuel ou intellect qui vient un peu plus et je pense que la religion aide à ça justement.

- *C'est votre cas ?*

- Moi je suis issue d'une famille où du côté de ma mère, ce sont des protestants, du côté de mon père ce sont des catholiques, ils avaient fait le choix pour ma sœur et moi de ne pas nous baptiser, on ne baigne pas dans la religion, dans la pratique religieuse en tout cas. Je ne parlerai pas au nom de ma sœur mais pour moi je suis croyant mais je suis très pudique par rapport à ça, c'est-à-dire que c'est personnel, c'est intime donc je n'ai pas besoin d'aller dans des lieux de cultes que ce soit ici ou à l'extérieur. En revanche partager des choses avec l'aumônière qui me rend visite très régulièrement ou avec mon codétenu qui lui est très pratiquant, ça il n'y a aucune difficulté. D'avoir des pensées aussi, d'appeler aussi quelqu'un oui, mais je n'ai pas besoin d'aller tous les dimanches, dans une salle à plusieurs, chanter, prier... je ne la vis pas comme ça, ma croyance, je ne la vis pas comme ça. Je la vis différemment et c'est peut-être aussi parce que je la vis de cette façon-là que je suis très tolérant à l'égard de tous et de leurs croyances et de leurs religions. Je ne suis pas dans une case fermée. On me colle très souvent l'étiquette de athée parce que je n'adhère pas à une pratique officielle, institutionnelle mais j'ai une croyance en moi et qui me satisfait et que je comble au travers de conversations. On m'a proposé d'aller à la messe mais ce sont des choses que je refuse, je ne veux pas parce que ce côté un peu communautaire voire sectaire me dérange un peu et on le ressent d'autant plus ici quand on est dans un milieu fermé où... c'est fort ce que je vais dire mais où on ghettoïse un peu. (MA1 D14)

Justin, 21 ans, qui n'a reçu aucune éducation confessionnelle, se déclare sans religion mais il dit croire en un dieu qu'il ne parvient pas à définir. Il ne pratique pas, ni dehors ni dedans :

- Non, je crois en Dieu mais je n'ai pas de religion. Dieu j'y crois mais la religion, je ne pratique pas.

- *Vous priez parfois ce Dieu auquel vous croyez ?*

- Non, jamais. Je ne fais aucune pratique. Mais à mon avis cela aide de pratiquer une religion. Je vois les gens qui pratiquent, ils ont l'air bien on va dire, cela fixe quelque chose, un but.

- *Comment vous définiriez le dieu auquel vous croyez ?*

- Je ne sais pas... Je ne peux pas l'expliquer. Je sais qu'il y a un dieu, je sais qu'il existe, après... (MA1 D11)

L'introspection est ce qui a conduit Xavier, à la mort de son père alors qu'il était incarcéré, à mettre des mots sur ce « quelque chose » auquel il croit. La lecture de différents textes religieux et philosophiques lui a permis d'être « en paix avec la religion » :

Sans être vraiment pratiquant, pour moi il y a toujours eu quelque chose, quelque chose sur lequel je n'arrivais pas vraiment à mettre de mots et surtout j'ai eu cette quête au moment où j'ai perdu mon père. J'avais 20 ans, j'étais en prison, je cherchais un peu... ça a été déterminant, déterminant pour la suite, quand on perd quelqu'un en prison, on se retrouve sans repère, je n'ai pas pu aller à son enterrement, je venais d'être incarcéré donc il y a eu une rage, une colère qui s'est mise en place et qui a probablement joué ensuite dans mon parcours délinquant, la non observation de règles qui fait qu'on devient... c'est pour ça que j'ai quand même du respect pour les religions, même si je n'en ai pas, parce que je considère que cela contribue à

canaliser les êtres et sans les religions je pense que cela serait problématique. Il y en a beaucoup qui trouvent ces réponses dans la religion et donc c'est chacun son chemin. Cela fait du bien aux gens de croire.

- *Et au moment du décès de votre père...*

- Je me suis posé des questions sur les religions, sur Dieu, sur le sens de la vie... J'ai lu des passages de la Bible, du Coran, je me suis renseigné d'autant plus que c'est la période où ma mère est devenue Témoin de Jéhovah donc forcément j'ai essayé de me renseigner sauf que les réponses que l'on me donnait ne me satisfaisaient pas, il y avait trop d'invraisemblance, cela n'allait pas pour un esprit un peu rationnel, pour moi il y avait quelque chose qui n'allait pas dans l'histoire. J'ai donc continué un peu cette quête personnelle un peu tout seul et finalement j'ai trouvé plus de réponses chez les philosophes que dans le Livre. Aujourd'hui je suis plus en paix avec la religion. (MC2 D1)

On note que l'incarcération ne change pas les conceptions religieuses de Thierry, Justin ou Xavier et surtout, elle n'a pas pour effet de susciter une pratique collective. Malgré des propositions, ils n'ont pas souhaité aller dans un culte ou recevoir des visites des aumôniers.

1.3.2. Croire et / ou pratiquer sans appartenir

On observe aussi en prison des formes de pratique religieuse déconnectées de toute affiliation confessionnelle, voire de toute croyance, même si les entretiens montrent que ce type de positionnement résulte souvent des socialisations religieuses multiples. Le cas de Nabil, dont l'un des parents est tunisien et l'autre brésilien, en fournit une illustration emblématique du syncrétisme qui est souvent associé, nous rappelle A. Mary (2000, p. 12-13), à la « simple juxtaposition de croyances et de pratiques hétérogènes et contrastées ». Il a connu dans son enfance des dizaines de familles d'accueil de toutes confessions. Sa compagne est catholique. De sorte qu'il ne se reconnaît dans aucune confession tout en priant énormément :

Je suis croyant sans avoir une religion en particulier. Je peux rentrer dans une église comme dans une mosquée. (...) Dans ma cellule, j'ai la Bible et le Coran. Je les ai lus en entier. J'ai demandé à avoir un chapelet. Cela m'aide énormément. Entre quatre murs, il ne peut y avoir que la foi. Je prie énormément. (MA1 D10)

La religion est pour Nabil une affaire privée qui ne se pratique qu'à un niveau individuel. Il a reçu, à plusieurs reprises, la visite de Florence (aumônier catholique) et, une fois, celle de Marouan (aumônier musulman). En revanche, il ne souhaite pas assister à un culte :

À mon arrivée, j'ai fait une demande pour aller au culte catholique et au culte musulman. Finalement, j'ai renoncé. Je n'ai pas envie d'y aller. Tous ensemble en train de prier, cela ne me convient pas. Pour moi, la prière, c'est personnel. (MA1 D10)

Yves, qui a lui aussi un long parcours carcéral (« Depuis ma majorité, je n'ai vécu que quelques mois dehors. »), incarcéré de 18 à 35 ans puis de nouveau condamné pour une peine de 15 ans, a le parcours religieux du « pèlerin » (Hervieu-Léger, 1999) qui fait le tour de plusieurs Églises sans leur appartenir :

Quand j'étais ado, je croyais en Dieu sans appartenir à une religion. Mes parents étaient athées. Mais j'avais la conviction que Dieu existait. J'avais l'impression d'une puissance surnaturelle qui veillait sur nous. Je me suis intéressé à la religion, enfin aux religions, au début de ma grosse peine. J'ai eu des petites peines avant... Je suis allé partout, jusqu'aux Témoins de Jéhovah. Avant je me suis intéressé aux monothéismes. La religion juive est authentique à quelque chose près... J'aurais pu chercher cette authenticité dans la religion juive. Après il y a la religion évangélique. À l'époque, je prêtais beaucoup d'attention à ce que disaient les autres religions. Je croyais que la religion, c'est une appartenance. Puis avec le temps, les lectures, les connaissances, mon regard a changé. Je ne suis pas convaincu par le christianisme. L'humanité de Jésus me pose problème. La logique fait que l'on doit être musulman. Je me suis converti à l'islam en 1990 mais c'était en rapport avec d'autres personnes. Je pense que même si je n'avais pas été incarcéré, je me serais posé ces questions sur la religion puisque je croyais en Dieu. Est-ce que je serai devenu musulman ? Peut-être pas. Le fait d'être en prison, d'être seul, permet de pousser plus loin la réflexion, de penser,

d'apprendre. J'apprends beaucoup de la lecture. De certains frères aussi qui sont très pieux, il y en a deux ici qui apportent les preuves de ce qu'ils disent, sinon je n'écoute pas. Il y a aussi beaucoup de dérives, de manipulateurs de cerveaux. Par rapport à ça, je suis très méfiant. Je me suis retiré de la religion en 1991 et j'ai repris en 2007 dans une relation entre Dieu et moi. (MC2 D30)

Patrick (MC2 D20) qui déclare, quant à lui, croire beaucoup en Dieu, un dieu unique, considère néanmoins qu'il n'a pas besoin d'église pour le prier car Dieu est partout, dans la nature, « dans un stylo », partout.

On peut ensuite distinguer les pratiques qui relèvent d'une forme de syncrétisme culturel propre aux populations des Antilles. Ils ne vont peut-être pas au culte mais se déclarent souvent catholiques. Ainsi Charles (MC1 D11) se déclare « chrétien avant tout » tout en ayant des pratiques vaudou et en refusant de fréquenter l'aumônerie.

L'exemple de Roger est aussi caractéristique de ce bris-collage. Tout en ayant reçu une éducation catholique à la Martinique, il croit aux esprits, il entre en communication avec les anges, il jeûne selon la lune et fait les « prières des Anciens ».

Je faisais des prières à la maison le matin et le soir. Mais mes prières sont limitées, c'est vraiment quand j'ai besoin du soutien du Christ, de l'aide de Dieu, c'est quand j'ai besoin que je fais appel à lui, ce n'est pas tous les jours. Avant d'être incarcéré, je faisais des prières tous les matins pour trouver des prières et le soir c'était pareil « Dieu s'il te plaît pourvu que demain tu me ramènes du travail demain » et en fait j'arrivais toujours à avoir du travail.

- *Est-ce que votre incarcération a changé quelque chose dans votre rapport à la religion ?*

- Non, les prières sont toujours les mêmes, au fur et à mesure qu'on les répète, on les répète, certaines prières finissent par être ancrées en toi parce que quand on rentre en prison, on a besoin d'un soutien, si on perd le soutien de ces proches, de sa famille, on est obligé de se rabattre sur la prière, sur l'éternel. Ce sont les anges, les esprits, c'est eux qui vont venir, qui vont permettre de donner de la force, la volonté de tenir, de surmonter... Moi je n'ai pas besoin d'aller à l'église pour cela, voir une assemblée c'est bien mais quand on est seul, qu'on se livre à Dieu, c'est encore plus fort. Et puis je faisais des jeûnes, je fais encore des prières et des jeûnes pour que la porte elle s'ouvre, que je puisse sortir vivant. Le jeûne c'est se faire pénitence pour être encore plus en contact avec l'éternel, pour se trouver encore plus près de lui, tout ce qu'on va lui demander, il va l'entendre parce qu'on est en pénitence et il sera obligé de venir, d'entendre.

- *Vous en faites souvent des jeûnes ?*

- J'en faisais beaucoup à l'extérieur... et en prison j'en fais, j'en fais quand j'en ai vraiment besoin. J'utilise la lune pour les faire parce qu'en fait je fais les prières avec la lune, en fonction de la lune. J'ai un cycle de prières en fonction du cycle de la lune et après j'attends que mes prières se réalisent. Et j'ai vu plein de prières se réaliser.

- *Vous n'allez pas au culte ?*

- Non. Je n'aimais pas l'assemblée mais même dehors c'était pareil, je n'aime pas les rassemblements. Je préfère rester chez moi, rester dans ma cellule, et prier quand vraiment je me sens angoissé, quand je ne vois pas mes enfants pendant longtemps, cela m'angoisse un peu alors je fais ma prière et je demande à Dieu pour que ma femme vienne me voir, même si elle ne veut pas, au moins qu'elle me ramène les enfants. Après là ce sont les anges qui doivent se manifester afin que cela se réalise.

- *Et si cela ne se réalise pas, est-ce que vous doutez ?*

- Non, je ne doute pas. Je me dis que je n'ai pas bien fait ma prière au moment où il le fallait... J'ai pas bien fait ce qu'il fallait pour rentrer en communication avec les anges afin qu'ils puissent accomplir ce que j'ai demandé. (MC2 D23)

Marcel, tout comme Nabil, fait état d'une croyance religieuse faite de syncrétismes tout en ayant des pratiques qui leur sont propres. Son cas est d'autant plus intéressant qu'il a derrière lui une longue carrière carcérale (commencée en maison de correction dans les années 1960) et une carrière religieuse originale. Celle-ci l'a conduit du catholicisme au bouddhisme, en passant par les Témoins de Jéhovah. Et finalement, dit-il, « je me suis créé un petit truc qui me convient et me permet de tenir. » (MC2 D31)

Il existe un autre cas de figure, illustratif de ces formes de religiosité flottante, celle des détenus allant régulièrement au culte mais se déclarant sans religion voire sans croyance. Fabien, d'origine guyanaise, très cultivé en matière religieuse et proche des aumôniers chrétiens, n'a presque jamais raté ni la messe, ni le culte protestant (il y joue de la musique) depuis qu'il est à la maison d'arrêt tout en se déclarant athée et non pratiquant :

En fait, un détenu m'a sollicité. Je suis musicien et il m'a demandé si je ne voulais pas aller jouer au culte protestant. La première approche, c'est par la musique. Je suis aussi allé jouer pour les catholiques. C'est ce qui m'a permis de redécouvrir l'Église. Je fais partie du groupe de préparateurs de la messe. Comme je suis quelqu'un de constant, j'ai l'obligation morale d'être là. (...) Arrivé en détention, j'ai lu beaucoup Jung. J'ai compris que la religion fait partie du psychisme de l'homme. Une forme de rééquilibrage de la conscience. Même si on n'y croit pas, on doit y prêter attention. La nier, c'est pas être dans la réalité. La religion, c'est être dans le mystère. Il faut laisser une place au mystère. C'est pour ça que je me suis réconcilié avec la religion. Dans ma cellule, j'ai une croix qui est accrochée, des figurines de Jésus et de Joseph.

- *Cela vous aide dans votre vie de détenu ? Ça vous nourrit ?*

- Oui, ça me nourrit. Par rapport à la religion, j'ai toujours eu cette espèce d'attraction / répulsion. Maintenant, après avoir pas mal discuté avec les aumôniers, j'ai certaines réponses par rapport à ce que j'ai rejeté dans la religion. (...) Moi, je fais partie des athées. Sincèrement, la religion est présente indirectement. (MA1 D15)

Vincent, 50 ans, incarcéré en maison centrale depuis dix ans pour une longue peine, se définit comme « très croyant ». Dieu a toujours été présent dans sa vie et celle de sa famille, il le définit comme une onde, une énergie. Il va « rester chrétien même s'il n'est pas pratiquant », puisque sa pratique n'est pas « orthodoxe » et qu'il se sent plus proche du bouddhisme. Il a une pratique très personnelle qui prend la forme de méditations. Il ne veut pas rentrer dans les querelles de chapelles religieuses :

- *Quand je vous dis le mot religion, qu'est-ce qui vous vient à l'esprit ?*

- La foi. Je suis croyant, je suis croyant. Je ne pratique pas, ce n'est pas très orthodoxe mais je suis très, très croyant. Je ne suis pas dans un truc typique de religion donc ce n'est pas très orthodoxe. Je suis chrétien de naissance, j'ai été baptisé mais je ne suis pas un pratiquant dans la structure même, j'ai un peu ma manière à moi de faire, je fais beaucoup de méditation et puis je me dis que vu mon parcours, il faut de la foi pour être toujours là et pour essayer de faire les changements nécessaires. Sans foi vous ne pouvez pas y arriver.

- *Vos parents étaient pratiquants ?*

- Mon père était croyant mais rarement à l'église, il y a une croyance, on est tous croyant dans ma famille mais on n'est pas très pratiquant.

- *Et ici, vous pratiquez à votre manière... Ça veut dire que vous allez à la messe ou non ?*

- Non, non. Pour être franc avec vous, j'ai quelque déception quand même quand je vois ce qui se passe dans le monde, je vois qu'il y a des choses au niveau de l'Église qui ne sont pas très acceptables, mais je suis croyant et je respecte toutes sortes de religions parce qu'on va tous dans le même sens, chrétiens, musulmans... et comme je suis métissé c'est difficile pour moi de choisir, je ne veux pas choisir. Pour moi il y a trop de conflit et c'est dommage parce qu'on parle tous de la même chose mais avec des mots différents. J'ai une éducation chrétienne, je ne vais pas changer, pour moi la reconversion c'est impossible, j'ai été éduqué comme ça, c'est comme ça, je vais le rester... Donc je me considère quand même comme chrétien même si je ne suis pas pratiquant.

- *Mais vous avez du mal à vous reconnaître dans l'Église catholique ?*

- Oui, je ne voudrais pas dire ça mais je me mets un peu en retrait... cela fait 5 ou 10 ans, quand il y a eu toutes ces affaires, cela m'a blessé de voir que des serviteurs de Dieu arrivaient à faire ça à des êtres qui sont en bas âge, qui sont fragiles et cela m'a un peu bloqué. Bon déjà je ne pratiquais pas avant mais ça m'a peut-être finalement donné une excuse aussi...

- *Et dans les autres établissements vous n'étiez jamais allé à la messe ?*

- Non. Non, non. Je médite beaucoup, je suis souvent avec moi-même, je me parle beaucoup intérieurement, je reste souvent passif mais ce n'est pas vraiment passif, je reste dans un état très, très calme, cela permet un peu de rassembler les énergies. Je crois finalement que le bouddhisme c'est ce qui se rapproche le plus de mon comportement.

- *Et pour revenir sur votre pratique personnelle, comment cela se passe-t-il pour vous ?*

- Je médite... Je me suis rendu compte que le silence c'est très, très fort. Quand vous êtes passif, dans un silence complet, c'est comme si le temps il s'arrête et c'est là que vous arrivez à aller vraiment à l'intérieur de vous-même et c'est là que vous sentez vraiment l'être que vous êtes. On a tous la divinité en nous, ça on l'a tous la divinité en nous, mais elle est tellement enfouie que si vous avez des distractions, vous n'en n'êtes pas conscient. Mais quand vous êtes dans un calme total, dans le silence, vous arrivez à une union avec Dieu à l'intérieur de soi-même parce qu'il est à l'intérieur de toute façon, il ne faut pas aller chercher ailleurs.

- *Et vos temps de méditations sont longs ?*

- C'est très différent selon les jours. C'est des temps comme du yoga, tous les jours. Ça peut être assis, allongé, ça peut être la nuit. En tout cas, c'est tous les jours. Ça peut durer une matinée entière... (MC2 D35)

Les frontières entre croyances, pratiques et appartenances sont ici brouillées, chacun ayant une interprétation personnelle des pratiques et des croyances, proposant un « réemploi » personnel des croyances.

Qu'elles soient sans-religion, qu'ils soient affiliés à des Églises ou qu'ils aient des croyances flottantes, les personnes incarcérées continuent de croire et / ou pratiquer, à leur manière, comme elles le faisaient dehors, avant l'incarcération. Cette première partie a souligné la faible mobilité de ce rapport suite à l'incarcération. Nous allons à présent analyser les cas de changements de ce rapport.

2. L'expérience carcérale : un catalyseur de conversion ?

Ce constat de continuité peut surprendre tant l'idée selon laquelle l'incarcération est propice à la conversion est répandue. Religion et conversion sont si souvent associées. C'est là une idée nourrie d'une image romantique selon laquelle non seulement l'épreuve carcérale favorise les ruptures mais encore la rencontre de Dieu. Cette idée est relayée par les récits assez stéréotypés de convertis⁷, leur discours mettant en valeur la rupture, des changements substantiels dans les attitudes et les pensées comme chez les « *born again christians* » (Maruani, Wilson, Curran, 2006, p. 162). Cela implique, selon Berger et Luckmann (1966, p. 179) une réinterprétation de la biographie passée : « la vieille réalité doit être réinterprétée dans l'appareil légitimant la nouvelle réalité. »

Cette association de la prison à la conversion est, en outre, aujourd'hui largement diffusée par le discours alarmiste qui s'est développé depuis les années 2000 sur le prosélytisme musulman en prison (cf. chapitre 2). F. Khosrokhavar a même parlé de « la forte demande de conversion à l'islam » (2004, p. 155). Nos observations et entretiens invitent à plus de nuances. D'une part, ces conversions sont loin d'être massives, ainsi que le suggèrent parfois les présupposés alarmistes du discours public. À défaut de disposer de données statistiques sur ce point, nos observations empiriques dans les établissements indiquent qu'il ne s'agit que de quelques individus. D'autre part, le passage par l'islam peut n'être que provisoire. Les personnels de l'AP connaissent bien ces « conversions de confort » selon leurs propres termes, ces entrées dans l'islam destiné, comme on l'a expliqué dans le chapitre précédent, à bénéficier d'une protection ou à faciliter la vie carcérale. Nous avons d'ailleurs donné plusieurs exemples de détenus entrés dans l'islam en détention mais qui en sont

⁷ On peut ainsi voir le discours d'André LEVET sur sa conversation sur YouTube (http://www.youtube.com/watch?v=8XPR_535BSQ)

ressortis avant la fin de leur peine, souvent lors d'un changement d'établissement. Enfin, nos données qualitatives, avec les limites qu'elles comportent, si elles confirment que le phénomène de conversion existe bien en prison, incitent à penser que l'incarcération est plus un catalyseur qu'un déterminant des conversions. Encore faut-il s'entendre sur le terme de « conversion » qui recouvre au moins deux réalités⁸ : les convertis de l'extérieur et de l'intérieur. Les « conversions de l'extérieur » renvoient à l'entrée dans une nouvelle religion. Cette entrée passe par un « rite de passage ». Les « conversions de l'intérieur » telles que définies par Danièle Hervieu-Léger (1999) procèdent de processus de ré-affiliations et d'une réactivation de la religion dans laquelle ledit « converti » (qui se définit comme tel) a été socialisé.

Nous ne chercherons pas ici à analyser le sens de chaque carrière religieuse mais plutôt à rendre compte des régularités observées à partir des cas de renégociation de l'appartenance confessionnelle. L'idée forte est de dire que les conversions, si elles existent en prison, ne sont pas des ruptures radicales comme le sens commun se les représente souvent mais qu'elles tiennent bien davantage de remaniements identitaires qui prennent racine dans une histoire biographique longue. Examiner qui se convertit, comment et pour en faire quoi conduit à mettre l'accent sur la continuité biographique.

2.1. Des conversions de l'extérieur : une affaire de continuité

2.1.1. Des conversions dans la continuité biographique

Au vu des entretiens que nous avons fait, les conversions de l'extérieur prennent généralement racine dans une histoire biographique longue, elles sont plus ou moins en germe dans l'histoire des individus, elles suivent un processus beaucoup plus incrémental que ne le suggère le cliché d'une révélation subite et inattendue. De fait, les convertis sont rarement des athées à l'origine.

La plupart des convertis ont eu une socialisation religieuse dans une autre confession que celle choisie pour leur conversion, soit au sein de leur famille soit dans une école religieuse. Kevin, issu d'une famille de Témoins de Jéhovah, s'en est éloigné. Il a trouvé une Bible en se réveillant à l'hôpital à la suite d'une overdose et il y a vu un signe. Réincarcéré, il a demandé à être baptisé, il est en attente :

Je suis catholique mais je ne suis pas encore baptisé.

- *Vous êtes né dans une famille athée ?*

- Non, Témoins de Jéhovah. Je me rappelle. Mon arrière-grand-mère faisait lire des livres tous les jours. J'allais dans la salle du Royaume. J'étais petit. Mes arrière-grands-parents me gardaient pendant la journée. Le meilleur ami de mon père est Témoin de Jéhovah. Quand il a appris que je voulais me faire baptiser, il a expliqué au téléphone à ma mère qu'il ne voulait pas que je me fasse baptiser, que les Témoins de Jéhovah, c'était mieux. J'ai dit d'accord, mais que je voulais me faire baptiser. J'ai fait une overdose. Quand je me suis réveillé, il y avait une Bible sur la table. Je ne sais pas d'où elle venait. Cela m'a étonné de trouver une Bible alors que personne n'est venu me voir.

- *Pour vous, c'est presque une intervention surnaturelle, un signe ?*

⁸ Le terme est également employé pour des conversions ayant eu lieu antérieurement à l'incarcération. Il a été fréquent que nous soient présentées, lorsque nous demandions aux aumôniers ou aux personnels à rencontrer des personnes « converties », des personnes ayant fait une conversion de l'extérieur (changement de confession ou passage de sans-religion à croyant et / ou pratiquant) avant l'entrée en prison, parfois depuis des années.

- Oui. J'ai lu la Bible le temps que j'étais là-bas. Quand je suis sorti, je suis allé à l'église. J'ai remarqué que j'allais de plus en plus dans les églises. Je m'assois. Je mets un cierge. C'est rare que je prie. Par contre, je mets un cierge. Je sens une présence.

- *Quelque chose vous a attiré.*

- Ça m'attire. Après, je suis re-entré en prison. Il y avait des aumôniers. J'allais à la messe. J'allais aux cours bibliques. (CD1 D32)

Amit a été baptisé en maison centrale. Il est certes passé de l'hindouisme au catholicisme mais le choix de cette dernière religion est pour partie lié à sa relation particulière avec le christianisme : il était scolarisé dans une école chrétienne au Sri Lanka.

Avant j'étais hindou. Après j'ai changé de religion et maintenant je suis chrétien depuis que je suis en prison. J'ai demandé le baptême ici et avant, en maison d'arrêt, j'ai étudié la bible. On m'a dit OK. J'ai été baptisé ici, en maison centrale. Pour moi les deux religions sont mélangées, à la fois hindoue et chrétienne. Je fais des prières en hindou et en français.

- *Vous alliez déjà à l'église à A. (là où il habitait) ?*

- Oui et même au Sri Lanka aussi, puisque j'allais à l'école chrétienne. On étudiait la Bible.

- *Vous étiez déjà initié au christianisme ?*

- Oui, je connaissais déjà Marie et Jésus.

Nos entretiens avec des détenus ou des aumôniers ont montré que les passages de l'état de sans religion à une religion ou les changements de religion ont lieu plus fréquemment avant l'incarcération que pendant. Si certaines personnes ont été socialisées dans des familles sans religion, elles ont pu ensuite être initiées par des amis ou par leurs conjoint(e)s. C'est le cas de Maryline (CD2 De24) qui s'est convertie six ans avant son incarcération par le biais de son mari algérien, lui-même musulman. Manuel (MC3 D12) qui a vécu dans un foyer sans religion, issu d'un couple mixte franco-algérien, est initié à l'islam par des amis musulmans.

Les conversions *en prison* interviennent souvent à la suite d'un cheminement entamé bien antérieurement à l'incarcération. Même s'il est souvent difficile de démêler les fils ténus entre divers facteurs ayant abouti à une telle décision, l'incarcération n'apparaît que comme l'aboutissement d'un processus initié en amont, loin d'en être le déclencheur. En effet, s'est posé à nous un problème épistémologique pour l'analyse des facteurs de variations des situations observées. Comment distinguer l'impact de la prison sur ces tournants biographiques ? La prison peut jouer un rôle catalyseur dans la conversion qui mérite d'être analysé. Mais comment faire la différence entre l'effet de l'incarcération ou de la condamnation à un acte criminel particulier (la religion constitue une forme de demande de pardon, une remise en ordre ou elle peut constituer une identité plus valorisante que certaines identifications criminelles...) de l'effet de la prison comme lieu (enfermement, surpopulation, peur, temps suspendu, attente du procès, désespoir...) voire de l'effet d'une conjoncture, le « bon moment » : la personne profite de cet instant pour s'engager parce qu'elle dispose du temps nécessaire à la réflexion ou parce que la religion peut constituer une forme de protection dans un monde incertain ?

C'est une question à laquelle il est difficile de répondre dans le cas de Sielke Sabir qui se présente sous un double nom, alsacien et arabe. Il a reçu une éducation protestante par son père et sa mère kabyle était athée. Quand la question lui est posée de savoir si l'incarcération a intensifié son rapport à l'islam, il répond « Je dirais même que ça m'a ouvert complètement à l'islam. » Mais il montre ensuite le long cheminement de distanciation par rapport à la religion protestante reçue. Il s'est intéressé à l'islam deux ans avant son incarcération, mais

« c'est en prison qu'il est devenu musulman », un musulman très pratiquant qui va au culte musulman chaque semaine (malgré le manque de places), qui fait le Ramadan, mange halal. Il porte la barbe depuis qu'il est en prison et cette identité de « frère » le protège par rapport à son affaire criminelle relative à des enfants. Il cumule ainsi les trois effets susmentionnés, parfaitement intriqués :

Pour moi, la religion, ça évoque tout : c'est quelque chose de très important. Moi, j'ai eu un grand cheminement... je viens d'une famille qui n'est pas... mon père est protestant et ma mère est athée. Mais ils m'ont toujours laissé le choix au niveau de la religion. Donc, j'ai été baptisé protestant au départ, mais le christianisme en lui-même ne me convenait pas. Le baptême, chez les protestants, c'est à 7 ans, donc à un âge où on peut déjà avoir une réflexion par rapport à la religion. C'est vrai que je l'ai fait, honnêtement parce que mon père était protestant. Je n'avais aucune idée de la religion à cette époque-là, et je pense qu'à cet âge-là, on n'en a pas, d'ailleurs, hormis celles transmises par les générations antérieures. En fait, logiquement, à 12-13 ans, on fait la confirmation. C'est là où j'ai commencé à me questionner au niveau de la religion. Je n'ai pas fait l'attestation de foi, parce que là, le christianisme ne me convenait pas. Parce que, l'idée déjà, que Jésus soit considéré comme Dieu, ou fils de Dieu, ne me convenait pas. Pour moi, c'était un élu de Dieu, c'est un fait, mais ce n'était pas... ça allait en contradiction avec le principe de religion monothéiste (...). La question de la Vierge Marie et tout ça, ça ne me convenait pas non plus. Qu'on la mette au rang de sainte ou de vierge, tout ça, ce sont des choses qui ne me parlaient pas. Donc, j'ai lu la Bible il y a longtemps. J'ai trouvé que c'était trop ésotérique, trop poétique. Il y a ça aussi qui ne me parlait pas. Il y avait des non-sens, des contradictions, et du coup, je me suis de plus en plus détaché du christianisme, et pendant des années, j'ai cherché un petit peu vers quelle religion me porter. Et je me suis rapproché aussi de la philosophie bouddhiste. Mais, philosophie, pas religion. C'est vrai, je me suis considéré comme bouddhiste... tout le monde me considérait comme bouddhiste, mais vraiment pas en tant que religion. C'est-à-dire que j'ai lu les textes qui relatent tout le parcours de Bouddha. Et ce sont les bouddhistes qui ont fait de cet homme un Dieu, alors que, dans l'islam, j'ai appris très récemment par l'imam qui vient ici qu'il était effectivement considéré comme un prophète. Et là, pareil, ça a rajouté du sens à ce que je pensais. Je trouvais que le bouddhisme renforçait les valeurs véhiculées dans l'islam, que c'était exactement le même discours et que les 5 lois fondamentales du bouddhisme, à savoir la méditation, ne pas s'énerver et tout ça... ce sont des choses qui permettent d'être un bon musulman, d'être un bon croyant, de s'approcher le plus possible de Dieu. Pendant un temps, j'ai lu le Coran, qui m'a beaucoup parlé. Beaucoup. Qui répondait aux questions qui étaient encore sans réponse. Et là, pour le coup, tout prenait du sens. Donc, ça m'a vraiment parlé. Après, c'est vrai que je suis resté au stade où, pour moi, j'étais croyant... je croyais en l'islam, mais je n'étais pas musulman dans ma tête. C'est un peu compliqué ! C'est un peu compliqué dans ma tête. C'est-à-dire que je ne voyais pas l'intérêt des prières. Les piliers de l'islam en eux-mêmes ne me parlaient pas. Par contre, le Coran en lui-même me parlait. Donc, c'est pour ça que je suivais les règles dictées dans le Coran, mais pas forcément les piliers de l'islam. Enfin, je ne faisais pas les 5 prières, je ne mangeais pas halal... la *zakat*, le don, c'est quelque chose que je faisais. Et donc, après, c'est en prison que je suis devenu musulman.

- *Que vous êtes passé de croyant à l'islam à musulman ?*

- Voilà. En discutant avec des frères, qui ont parlé de l'islam. À force de parler de l'islam, ils se posaient des questions. Et on m'a posé la question « mais tu es musulman ? » Et, j'ai dit « non, non, je crois aux valeurs de l'islam ». Et en fait, il y en a un qui m'a fait la réflexion en disant « oui, mais si tu crois aux valeurs de l'islam, tu es musulman ». Et, du coup, c'est vrai qu'en y réfléchissant... Je me suis toujours défendu de me dire musulman, parce que je ne voulais pas offenser la religion en le faisant. Et en même temps, je l'étais déjà ! C'est un peu compliqué.

- *C'est finalement en prison que vous avez réalisé que vous étiez musulman ?*

Oui, que j'étais déjà musulman et que par souci de ne pas offenser d'autres musulmans, je ne me revendiquais pas musulman. Et après, du coup, je me suis replongé dans l'islam, j'ai compris le sens des 5 prières, le sens du Ramadan, je le connaissais déjà et c'est vrai que je ne le faisais pas. Et c'est vrai que maintenant, j'applique les cinq piliers... enfin, quatre parce que le cinquième, La Mecque, ce n'est pas encore possible ! (MA2 D16)

Il existe de multiples motivations, autres que celle liées à l'incarcération ou à la peine, pour se convertir comme le montre le cas de Cyndi, une jeune femme de 27 ans qui veut adopter la religion du père de son dernier enfant, parce qu'elle envisage de se marier avec lui. Si elle parvient à se convertir en prison, ce sera davantage lié à sa relation conjugale qu'à son incarcération :

- *Il vous en a beaucoup parlé de sa religion, votre conjoint ?*
- Oui, il en parle. Ben lui, il aime bien sa religion. Il fait des prières, des fois, il en fait, mais il n'en fait pas tout le temps.
- *Il fait le Ramadan aussi ?*
- Oui. Et il ne mange pas de porc.
- *Est-ce que vous êtes mariés ?*
- Non.
- *Est-ce que vous pensez vous marier avec lui ?*
- Oui. On ne sait pas encore pour le mariage. Il faut attendre. Ça dépendra de moi.
- *C'est-à-dire ?*
- Si je me convertis ou pas à l'islam. Si je me convertis, on se fait un mariage musulman. Si je ne me convertis pas, on fait un mariage normal. (CD2 De21)

Certaines conversions sont cependant impactées par l'incarcération, notamment quand il s'agit de chercher une protection. Comme le dit Niran, les détenus « vont plutôt vers la religion musulmane pour être protégés par les autres détenus. » Cet asiatique qui a connu successivement le bouddhisme dans son enfance, le christianisme à l'école, l'islam en prison, avant de revenir à la voie de son enfance.

J'ai eu beaucoup de parcours. Je vais vous dire la vérité. En primaire, collègue, j'ai été dans une école de bonnes sœurs à B. C'est un internat. J'ai pratiqué la religion chrétienne. Je connais toutes les prières par cœur. En fait, c'est seulement le laps de temps où j'ai été là-bas. Ça m'a un peu ouvert les yeux que la religion chrétienne et le bouddhisme, c'était à peu près pareil. Ils disent à peu près les mêmes choses. En venant en prison, j'ai voulu m'intéresser à la religion musulmane, pendant deux ou trois ans. Les trois religions disent à peu près la même chose. En fait, l'interprétation des humains est différente, mais c'est à peu près la même chose. On dit toujours qu'il faut faire le bien. Dans tout ce que j'ai entrepris dans ma vie, je parle de religion, je me suis toujours intéressé à fond. Toujours, toujours ! J'ai lu le Coran. Je suis allé prier.

- *Cela ne signifie pas la même chose, étant détenu, d'être chrétien, musulman ou bouddhiste...*
- Comme il y a une forte majorité de musulmans, ça passe mieux. On pourrait dire que c'est comme une mode. C'est bien vu des autres détenus, on est un peu plus respecté. Je me suis demandé pourquoi choisir cette religion. Je suis retourné dans la voie où j'étais étant tout petit. Il y a des Français et même des Asiatiques, de n'importe quelle race, qui vont plutôt vers la religion musulmane pour être protégés par les autres détenus. Quand on est un frère musulman, il faut être solidaire.
- *Quand vous avez pratiqué l'islam, qu'est-ce que cela impliquait ?*
- La religion musulmane, je l'ai fait pour moi. Toutes les religions que j'ai pratiquées depuis mon enfance, c'est pour moi, pour savoir ce qui est dit dans la religion. Mais c'est vrai qu'en prison, on se sent plus aimé, plus en sécurité. Il y a des musulmans, des anciens, qui sont là pour essayer de vous endoctriner. Quand je pratiquais ma religion, je faisais mes prières tout seul. J'étudiais le Coran tout seul. Un ancien est venu me voir. Il m'a parlé de religion, de ceci, de cela, des mécréants. « Ceux qui ne pratiquent pas notre religion sont nos ennemis. » C'est à cause de ça que je suis parti.
- *C'est récent ?*
- Ça s'est passé il y a deux ans. (CD1 D31)

Certaines conversions peuvent constituer des passages réversibles. Le parcours de Niran témoigne d'une instabilité religieuse avant et pendant l'incarcération. C'est particulièrement le cas des « conversions de façade » (Loïc Le Pape, in Bessin, Bidart, Grossetti, 2010, p. 112) qui n'entraînent pas de véritable changement identitaire mais visent davantage des motivations extrinsèques (protection, obligation d'environnement). Les conversions d'Yves à la MC2 (« Je me suis converti à l'islam en 1990, mais c'était en rapport avec d'autres personnes. Je me suis retiré de la religion en 1991 ») ou celle de Didier à la MC1 (il s'était converti à l'islam dans une autre centrale, il se déclare protestant lorsque nous le rencontrons) ont été provisoires.

2.1.2. Un coût d'entrée moins élevé pour l'islam

Toute entrée dans une nouvelle religion implique un rite de passage, une attestation de la conversion. Les démarches de conversion, différentes d'une religion à l'autre, présentent différents degrés de complexité. Elles sont très longues dans le cas du judaïsme et ne peuvent généralement pas s'accomplir en prison. Nous n'avons eu, au cours de notre enquête, aucun cas de conversion au judaïsme (passé, présent ou à venir) relaté par des détenus ou par des rabbins.

Du côté du christianisme, les dispositifs sont certes moins contraignants mais les positions sur l'opportunité d'une conversion en prison divergent. Les catholiques sont effectivement plus réticents à accorder le baptême en prison – marque d'entrée dans la communauté. Ils sont conscients du caractère très spécifique d'un contexte carcéral qui pourrait nuire au discernement de l'impétrant. De plus, le baptême pour les adultes passe par le catéchuménat soit un apprentissage de la foi catholique. Celui-ci prend du temps : plusieurs mois voire plusieurs années. Alors que les aumôniers catholiques refusent souvent de baptiser un détenu en maison d'arrêt, préférant vérifier sur la durée la profondeur de son engagement, les aumôniers évangéliques et pentecôtistes se montrent plutôt favorables à de telles demandes. Le baptême marque pour eux un engagement, plus tardif, dans une vie sainte et ascétique, une étape que les gens franchissent sur le tard. Si certains aumôniers n'y sont pas favorables, c'est pour des raisons de rituels à respecter, notamment leur souhait de l'immersion totale dans l'eau qui nécessite pour certains évangéliques l'entrée d'une piscine en plastique par exemple. Pour cet ensemble de raisons, les cas de baptêmes en prison sont relativement rares. Amit a dû attendre son installation en maison centrale pour être baptisé alors qu'il avait émis le souhait de devenir chrétien dès la maison d'arrêt. Farid, 42 ans, dont les parents étaient musulmans non pratiquants et qui a choisi de se convertir au catholicisme, religion qu'il a bien connu enfant lorsqu'il était placé, a attendu presque 4 ans pour être baptisé.

- *Quand la décision a-t-elle été prise pour vous de demander le baptême ?*

- Dès le départ, en 2005 à B. J'en ai discuté avec le prêtre. Je lui ai demandé si c'était possible. Il m'a dit que c'était possible mais que ça ne se faisait pas comme ça, qu'il fallait un catéchuménat. J'ai commencé mes études bibliques à ce moment-là. Je suis rentré en août, cela a commencé en septembre 2005.

- *Comment se font ces études ?*

- Ils viennent directement en cellule. Ils me donnaient des pages. J'avais des textes à lire. Il y avait des questions, des thèmes. Ce n'est pas moi qui choisissais. Je les ai encore. Je les ai mis de côté. J'ai continué ça à O. J'ai été baptisé en avril 2009, presque quatre ans après, trois ans et sept mois. Cela a duré quarante mois. Ça ne s'est pas fait comme ça.

- *Vous en gardez un bon souvenir ?*

- Ah oui ! Avant je n'avais pas l'impression d'appartenir, ça n'est pas le mot, à la famille religieuse, chrétienne, d'être un vrai... Il n'y a pas des vrais et des faux chrétiens, je ne sais pas comment dire. Chez les catholiques, le baptême c'est la base. C'est important. Du fait que je n'étais pas baptisé, je me sentais pas exclu, mais en dehors. (CD1 D1)

Quant à Kevin, 28 ans, issu d'une famille de Témoins de Jéhovah, il n'a fait que la première étape du processus du baptême qui en compte trois :

Là, j'ai fait la première étape du baptême. Je vais faire la deuxième et la troisième et après je serai baptisé. J'ai fait la première étape à fond et tout de suite après j'ai été transféré ici. L'évêque est venu. On nous a pris en photo. Ça a été rapide. Il est resté dix minutes. Le chef attendait. Je lui ai parlé du problème

qu'ici (à l'isolement), je ne pouvais pas aller à la messe et comment faire pour me faire baptiser. Il m'a dit qu'il allait en parler et voir avec les gens.

- Vous devriez être baptisé d'ici quelques mois, avant votre sortie ?

- Ils vont voir s'ils me baptisent ici. Comment faire ? Ils ne savent pas. Ça fait six mois que je suis là.

(CD1 D 32)

Il faut dire que le rituel est exigeant. Nous avons eu l'occasion d'assister, au cours de notre enquête ethnographique, à cinq cérémonies, quatre baptêmes et une confirmation. (cf. encadré). Ce moment particulier reste exceptionnel à la fois pour la personne concernée et pour le groupe qui y assiste. La cérémonie du baptême (rejet du mal, du péché par le catéchumène) a un sens particulièrement fort en prison. Elle représente un moment central et hautement symbolique dans la biographie d'une personne incarcérée. C'est une sorte de renaissance (« Dieu notre Père t'a fait renaître de l'eau et de l'Esprit Saint » ; *il est devenu une création nouvelle dans le Christ*) et de reconnaissance par l'Église du chemin parcouru dans la foi, et ce, malgré le délit ou le crime commis.

Un baptême et une confirmation en prison

Une fois les personnes installées, Nicolas l'aumônier fait une répétition en expliquant ce que les personnes présentes ont à faire à partir du document distribué. L'évêque auxiliaire n'intervient pas pour le moment. Si beaucoup de personnes extérieures sont là, les aumôniers catholiques et protestants, les bénévoles, des paroissiens, la plupart des détenus qui participent habituellement aux activités du culte catholiques sont présents. À noter que la veille, les détenus ont répété des chants pour cette occasion en sachant que les détenus étaient déjà invités le 3 septembre dernier pour préparer cette célébration. Nous sommes 35 personnes présentes :

L'aumônier catholique : « Voilà, tous les rôles sont donnés et avant de commencer la célébration donc vous avez déjà deviné que c'était un peu exceptionnel puisque y'en a pas eu ce matin de culte et y'en a qu'un aujourd'hui donc ça arrive qu'aux grandes fêtes et c'est vrai qu'aujourd'hui, c'est jour de fête puisqu'au cœur de notre dimanche, Ismaël va être baptisé donc il était déjà catéchumène et aujourd'hui il va devenir pleinement membre de l'Église, il va aussi faire sa première communion. Et, avant que tous les gens présents et qui sont habituellement pas là, puissent se dire, je vais quand même présenter un petit peu les personnes extérieures... (Chacune va se présenter rapidement, les bénévoles, paroissiens, évêque auxiliaire,...) »

Le prêtre et l'évêque auxiliaire revêtent leur aube et la fête commence. Nicolas entame alors le premier chant et l'ensemble du groupe s'y joint puis l'évêque auxiliaire intervient alors pour prononcer un texte d'accueil liturgique. Il y aura ensuite une alternance de chants et de textes religieux avant le baptême. L'évêque entame alors le baptême par la bénédiction de l'eau avec Ismaël à ses côtés, bénédiction qui sera suivi de l'appel du catéchumène, la renonciation au mal et la profession de foi puis enfin le rite de l'eau.

Il chante alors « Nous en prisons Seigneur, par la grâce de ton fils, que la puissance de l'Esprit Saint vienne sur cette eau. Afin que tout homme qui sera baptisé, enseveli dans la mort avec le Christ, ressuscite avec lui pour la vie, par Jésus le Christ, notre Seigneur. » La salle répond « Amen... » Nicolas explique: « Le jour de son baptême, le catéchumène est accompagné par son parrain et sa marraine. On a demandé à José et Annie d'être ses parrain et marraine donc ils vont l'accompagner et l'entourer au moment où il va être appelé par l'évêque... »

L'évêque s'adresse alors à Ismaël: « Ismaël, je vais vous demander si vous êtes prêt à rejeter le mal et si vous êtes d'accord pour dire la foi de l'Église, la foi, fils Dieu l'Père, fils de l'Esprit Saint. Ismaël G., pour vivre dans la liberté des enfants de Dieu, est-ce que vous rejetez le péché? » Ismaël répond à une suite de questions par l'affirmative. L'évêque poursuit par l'onction du saint-chrême : « Maintenant, je vais faire à Ismaël G. qui est baptisé, une onction avec cette huile, le saint-chrême qui sert pour le baptême et pour la confirmation. Je ferai l'onction tout à l'heure à Jean-Luc. Ismaël G., tu es maintenant baptisé, Dieu notre Père t'a fait renaître de l'eau et de l'Esprit Saint. Il fait partie de son peuple, tu es membre du Christ, prêtres, prophètes et rois. Je te marque d'huile sainte pour que tu demeures dans le Christ pour la vie éternelle.» La salle répond : « Amen » avant de reprendre à nouveau le chant précédant: « Dieu est une fête aujourd'hui... »

...

L'évêque poursuit par la remise de la lumière et du vêtement blanc : « Ismaël a revêtu le Christ comme dit l'apôtre Paul, il est devenu une création nouvelle dans le Christ, c'est pourquoi il va passer ce vêtement blanc qui est le vêtement des baptisés pour qu'il veille toute sa vie avec l'aide de son parrain et de sa marraine à garder intact cette dignité d'enfant de Dieu pour la vie éternelle. (Ismaël revêt son vêtement) Et je vais donner maintenant à Ismaël maintenant la lumière du Christ, cette lumière qui a été allumée au cierge Pascal, le cierge qui nous fait penser à Jésus ressuscité. Ismaël G., reçois la lumière du Christ, et que toute ta vie, tu avances en enfant de lumière et que tu sois témoin de l'amour et de la lumière de Jésus ». Reprise du chant par l'ensemble: « Dieu est une fête aujourd'hui... » La cérémonie se terminera par des chants collectifs, des prières, la communion et le geste de paix. (compte rendu d'observation, MA2)

Chez les musulmans, *a contrario*, la conversion ne nécessite pas de préparation et le rite de passage est minimal. Il n'y a aucun enregistrement de l'entrée en islam. S'effectuant sous forme d'une attestation de foi, elle n'occasionne pas de dispositif spécifique, elle n'exige même pas la présence d'un imam, même si certains préfèrent sa présence. Fraco, issu de la communauté des gens du voyage, devenu Moussa suite à sa conversion, et Leïla racontent ainsi le rituel succinct auquel ils ont été soumis, le premier en maison d'arrêt et la seconde en établissement pour peines, pour se convertir à l'islam :

Je me suis converti en prison. J'étais déjà rentré... Mais je ne pratiquais pas... Mais là j'ai choisi ma voie... J'ai senti que c'était l'islam. Et je me convertis.

- *Comment s'est passée votre conversion ?*

- Je vais voir l'imam... J'étais dans une prison dans le nord. J'ai été voir l'imam. Je lui dis « Monsieur, aidez-moi à trouver la bonne voie et à me mener vers la foi. » Il m'a dit « Assois-toi avec nous », il me met en relation avec tous les frères musulmans et me dit de réciter la *Chahada*. Alors je chahade devant lui et là il me dit « Tu es bienvenu parmi nous : tu es un frère musulman à partir d'aujourd'hui, on récite la *Fatiha*, il me dit « tu es un frère aujourd'hui donc on va te choisir un nom musulman et le nom donné ça a été Moussa ». (MA3 D21)

- *Monsieur S. (aumônier musulman), avant d'accepter cette profession de foi, il a testé un peu vos connaissances du Coran ? Comment il a fait ?*

- La connaissance du Coran, non, parce qu'on ne peut pas se permettre de tester ou de demander aux gens... En fait, il m'a transmis quelques petites sourates, les plus récitées et les plus faciles à apprendre. Il me les a données à réfléchir, à lire et à traduire aussi en arabe, en cellule, c'était mes démarches personnelles et au fur et à mesure des visites, il me faisait réciter, me demandait ce que je comprenais. Bien évidemment, avant, il m'avait quand même demandé pourquoi cette conversion, pourquoi cette démarche, qu'est-ce que l'islam pour moi, à vrai dire, qu'est-ce que j'attends de l'islam. L'attestation de foi, c'est avec deux témoins. Prononcer l'attestation de foi, donc l'*Ash-Shahada*, c'est l'unicité, en fait, d'un Dieu unique. En arabe, c'est « *Ash-hadou An La ilaha Allah, Wa Ash-hadou an-na Muhamadan Rassoul-oullah* ». En fait, nous attestons qu'il n'y a de Dieu que Dieu, seul et sans associé, et que notre prophète Mohamed est son serviteur. Tout simplement, cette attestation de foi reconnaissant le monothéisme...

- *Racontez-moi ici comment ça s'est passé ?*

- C'était en tout petit comité. C'était une sœur musulmane détenue avec moi, qui s'appelle Fouzia et l'imam. (CD2 De21)

Le changement de prénom manifeste souvent une forme de renaissance. Il donne à la conversion une visibilité durable⁹ et confirme cette nouvelle inscription. Les personnes incarcérées peuvent même jouer de cette double identité, leurs pairs utilisant un prénom religieux non mobilisé par les personnels. Leïla, elle, n'a pas fait le choix d'un deuxième nom, elle explique pourquoi :

Je n'ai pas choisi de prendre un deuxième nom comme il est proposé lors de la conversion. Je n'ai pas fait de recherche parce que je compte vraiment refaire cette démarche, si vous voulez, à ma sortie, dans un

⁹ La conversion est certes le signe d'un changement mais elle est marquée par un changement de signes (de gestes, de costumes, de nom, de langage) ou par un changement dans les signes (Décobert, 180).

contexte familial ou même un peu plus officiel à la mosquée, qu'ici, en petit comité, via le cadre aussi. Ça permet de refaire les choses, mais les faire mieux, si possible. (CD2)

La facilité et modestie du rituel musulman et le bon accueil que leur réservent les imams ne sont sans doute pas étrangers – sans parler de la supériorité numérique des musulmans en prison – au nombre plus élevé de conversions à l'islam qu'à d'autres religions. *A contrario* les résistances de la plupart des aumôniers chrétiens au baptême en prison et la durée de l'apprentissage expliquent sans doute pour partie que les conversions au christianisme soient plus rares. L'islam serait en somme plus facilement accessible aux détenus.

2.2. En comparaison des conversions de l'intérieur

Les cas plus fréquents de conversions concernent les « convertis de l'intérieur » comme les nomme D. Hervieu-Léger, des situations « de réaffiliation » ou de réinscription affinitaire dans une religion déjà connue ou héritée. Rien là de spécifique au monde carcéral. « En contexte juif ou musulman, l'expérience de la réaffiliation s'inscrit d'abord dans la découverte de la pratique religieuse, dont l'exigence concrète peut absorber le désir d'une vie religieuse intégrale exprimé dans le choix du retour à la tradition » (Décobert, p. 192).

Les détenus, qui tendent en prison à réactiver la religion de leur enfance ou celle de leurs parents, correspondent au moins à deux groupes bien différents au niveau de leur parcours biographique. La « réinscription familiale » des plus jeunes se distingue en effet nettement de la « remise en ordre » des plus anciens. Il s'agit dans les deux cas de changer, de retrouver le « bon chemin » puisque le converti sépare rarement l'observance et le choix d'une « nouvelle vie ». La réaffiliation est dans le premier cas davantage tournée « vers autrui », pour se rapprocher de la famille par le biais de la religion tandis que dans le second cas, elle est davantage tournée « vers ego », sortir de la délinquance pour vivre une autre vie. Dans les deux cas, l'individu ne part pas de rien : il mobilise une ressource existante – une forme de religiosité latente.

2.2.1. La réinscription familiale : la religion qui rapproche des siens

Il est fréquent que des personnes incarcérées reprennent une pratique religieuse longtemps suspendue, ou du moins, cherchent à se réinscrire dans la lignée croyante de leurs parents (ou de l'un des deux). Ceci vaut même si la socialisation religieuse primaire était réduite. Le profil type de cette catégorie de réaffilié est celui d'un jeune éduqué dans une confession religieuse mais ayant abandonné la pratique, souvent au moment de l'adolescence. L'incarcération constitue alors un moment de réflexion qui conduit, souvent à l'incitation de proches, à « refaire le chemin vers Dieu », à retrouver « le bon chemin » et à se réinscrire dans une filiation spirituelle. Le retour vers la religion de ses pères et / ou mères participe d'un rapprochement¹⁰ familial.

Sont surreprésentés dans cette catégorie, des personnes en situation de mixité culturelle et / ou religieuse. Cette mixité culturelle peut être tout d'abord liée à l'immigration. Des

¹⁰ Le mot « rapprochement » ou le verbe « se rapprocher » est alors associé à ce discours. Il souligne le mouvement vers, tout en faisant état de l'éloignement qui lui a précédé (« je n'étais pas assez proche », « je m'étais éloigné.. »).

détenus généralement de nationalité française, nés et même scolarisés en France, mais dont au moins l'un des parents est immigré, disent ainsi s'intéresser pour la première fois de leur vie à la religion. Cette découverte ou redécouverte conduit à faire auprès de l'aumônier et / ou des codétenus les apprentissages nécessaires à cette réinscription religieuse. Leur parcours délinquant voire criminel explique pour partie cette prise de conscience et cette volonté de se réinscrire familialement. Il s'agit ainsi de se faire « bien voir » par la famille qui les a soutenus pendant l'incarcération et de donner des gages de sa volonté de réinsertion. Certains vont jusqu'à considérer que l'arrêt de la pratique ou cet éloignement du religieux est même la source de « leurs problèmes » et que le rapprochement de Dieu constituera une protection pour l'avenir.

Ma tante, elle voulait me ramener plus vers Dieu parce qu'elle pense que si je suis tombé en prison c'est parce que je ne faisais pas bien les prières, que je n'étais pas assez proche de Dieu. (Roger, MC2 D23)

Une figure très représentative de tels parcours est celle du jeune d'origine maghrébine revenant à l'islam. On assiste alors au passage d'un islam culturel à un islam plus religieux impliquant prières et observance plus stricte des prescriptions religieuses. Si à l'extérieur, on se contentait tout au plus de faire le Ramadan, la prison est l'occasion de commencer à lire le Coran, apprendre à faire la prière, les ablutions, des sourates et incantations et à s'initier aux devoirs du musulman. Le contexte carcéral semble jouer ici un rôle central puisque que c'est souvent par l'intermédiaire de codétenu ou de l'aumônier que cette (re)découverte s'effectue. Face à la réalité de l'exclusion qui atteint les jeunes musulmans en France, beaucoup en viennent à placer la référence à l'islam en position de centralité. On assiste ainsi à une requalification des jeunes d'origine populaire par l'islam, une requalification intellectuelle pour contrer le stigmate scolaire, une requalification symbolique de ces jeunes de quartiers populaires en héritiers d'une histoire prestigieuse de la religion musulmane, qui s'oppose à l'histoire dominée des peuples du Maghreb et enfin, une revalorisation de la masculinité en rupture avec la mixité en vigueur dans la société française. En somme l'islam est mobilisé pour remettre le « le monde à l'endroit » comme le montre Nathalie Kakpo soulignant cependant qu'il s'agit d'« un usage circonstancié de la religion musulmane en fonction des dynamiques des trajectoires individuelles » (Kakpo, 2005, 140).

Les musulmans n'ont pas l'exclusive de tels parcours. Des chrétiens, catholiques ou protestants, se réaffilient également. Certains, lorsqu'ils ne l'ont pas été, demandent à être baptisés. Ceux qui l'ont été, sollicitent même parfois de l'être de nouveau. Estimant avoir été baptisés trop jeunes et ne pas avoir eu conscience de l'importance de ce que cela représentait, ils voient dans ce nouveau baptême, un gage de nouveau départ.

Une autre catégorie importante des réaffiliés consiste dans les enfants issus de couple mixtes et qui, après avoir été éduqués dans la religion de l'un des parents, décident à l'âge adulte de prendre la religion de l'autre parent. Leïla, issue d'un couple mixte, une mère chrétienne et un père musulman, a été baptisée enfant mais elle a « toujours été attirée par la pratique musulmane » et elle s'est « convertie » en prison. Sa socialisation religieuse la prédisposait largement à cette entrée dans un islam qu'elle a toujours côtoyé. Son parcours de conversion est donc antérieur à son incarcération. Elle a commencé très tôt à s'instruire sur la religion musulmane mais c'est pour « accéder au pardon » qu'elle a franchi le pas en prison :

Vers 14 ans, j'ai commencé à regarder, à observer et à me renseigner sur l'islam, à partir du Coran, de gens pratiquants, j'ai essayé ensuite de m'informer par internet, par tous les moyens possible, en fait. C'est vrai que Monsieur S. notre imam, c'est vraiment quelqu'un de tolérant, qui vous tend la main, qui est là pour vous aider, répondre à vos questions. Et donc, ça m'a permis de, petit à petit, apprendre à effectuer ma conversion parce qu'elle n'était pas officielle dehors et là, j'ai fait l'attestation de foi. Sachant que mon but, c'est vraiment d'accéder au pardon de mon seigneur, que j'ai toujours eu au fond de moi et même quand j'étais dans l'ignorance, j'avais la foi, à savoir qu'il n'y a qu'un Dieu et pour tous, que vous soyez musulman, chrétien, juif ou autre. Je n'ai toujours cru qu'en un Dieu donc déjà, ça m'a facilité l'accès à l'islam. (CD2 De19)

De manière significative, le deuil d'un des parents est souvent un moment clé durant lequel les décisions de conversions prennent corps, souvent avec la volonté de faire perdurer une culture ou une religion du parent décédé. Si Youssef a « commencé la religion en prison », il met ce nouveau départ au compte du décès de son père.

- *Si je vous parle de religion, à quoi vous pensez ?*

- La spiritualité... se rechercher en nous-même et je pense tout de suite à mes parents parce que j'ai eu mon père qui est mort en 2008 et qui pratiquait l'islam, ma mère et mon père pratiquaient l'islam donc moi c'est tout de suite l'islam. Ce sont des souvenirs, beaucoup de mon père, et la pratique de mes parents.

- *Et vous, vous...*

- Je pratique aussi, je pratique. Mais je pratique comme mes parents c'est-à-dire que... c'est modeste, mes parents sont modestes alors la religion est modeste... Ce n'est pas ce que l'on voit à la télé, les fanatiques... C'est que du bon, c'est familial, c'est les fêtes. Moi j'ai commencé la religion en prison, c'est en prison que j'ai commencé. Je me suis retrouvé... cela me faisait du bien, cela me fait du bien.

- *Quand vos parents pratiquaient quand vous étiez jeune, vous ne pratiquiez pas ?*

- Non, non et on n'a jamais été forcé, mes parents ne nous ont jamais forcés. Nous sommes une famille de huit, je suis le plus petit. On a tous eu une éducation laïque, nos parents nous ont laissé le choix de tout faire et comme on a eu une bonne éducation même si je suis là, je suis le seul de ma famille à avoir dérapé mais ça c'est à cause de la drogue, j'ai perdu mon travail, j'ai perdu ma famille, il faut payer la drogue...

- *Qui vous a parlé de religion ?*

- Un détenu. Un détenu avec qui j'en ai parlé et puis j'ai pris des bouquins, j'ai lu, j'ai pensé à mes parents parce que mon père était en train de mourir, il était sur le lit d'hôpital alors je me suis dit qu'il fallait que je fasse quelque chose, que j'avais besoin de me retrouver et j'ai tout de suite pensé à la religion. Je me suis dit tout de suite, mon père la seule chose qu'il peut me laisser c'est ça, la religion. Alors j'ai imploré Dieu pour qu'il reste en vie mais il est mort d'un cancer. J'étais en centre de détention et j'ai perdu mon père en 2008. Ils m'ont donné 8 heures comme autorisation pour que j'aille le voir avant qu'il parte en avion... Donc je n'ai pas pu faire le deuil et je n'arrive pas à faire le deuil, à l'heure actuelle je n'arrive pas. La religion, cela m'aide, je me sens comme soulagé quand je finis ma prière, ça me soulage énormément. (MA1 D6)

C'est aussi au moment du décès de son père que Baptiste, alors incarcéré, s'engage dans une recherche religieuse. Né en Centrafrique, de père musulman mais élevé par sa mère catholique et son beau-père protestant, il s'engage alors dans l'islam ; il parle d'ailleurs de « reconversion » et non de conversion.

Ma mère m'a appris que mon père voulait venir en France, pour moi c'était... un miracle on va dire, avec le peu que je gagnais en apprentissage, j'économisais tous les mois pour lui payer son billet. Et à 300 euros près, j'apprends son décès. Vous imaginez le choc que ça a pu m'faire.

- *Et vous ne l'aviez pas vu? Vous ne l'aviez pas revu depuis...?*

- Non, je ne l'ai pas revu, depuis l'âge de 7 ans, depuis 89, je n'ai jamais revu mon père, même pas une seule fois au téléphone pour entendre le son d'sa voix. Et donc... ça m'a vraiment, vraiment, vraiment fait un choc. (...) Bon, arrivé à un moment, on fait un peu l'point sur soi-même parce que j'suis rentré à 26 ans, 27 ans, bon, il faut laisser ça de côté et maintenant faut fonctionner en adulte et voir c'qu'on peut faire pour plus tard, surtout quand on a des enfants qui commencent à grandir. Donc après, j'me suis rapproché de la religion de mon père, la religion musulmane donc...

- *(un peu plus tard) Est-ce que vous vous considérez du coup comme converti ?*

- Euh... je sais pas... enfin j'peux dire que c'est une... reconversion. Là-dessus, j'dirais... j'dirais oui, une reconversion. Je suis né de père musulman, de mère catholique, après j'ai grandi en tant que protestant, après

j'me rapproche de la religion musulmane... Pour moi, je dis oui, on peut dire que c'est une reconversion même si je n'ai pas baigné dès ma tendre enfance dans la religion musulmane. (MA2 D39)

Ce cas pose toute la complexité de la situation familiale et carcérale. Baptiste, pratiquant protestant, a ensuite abandonné sa pratique, suite à plusieurs décès dans sa famille ; il fait « des conneries » selon son expression. Mais c'est à la mort de son père qu'il s'est converti à l'islam, la religion de son père, qu'il a été rencontré un imam, qu'il a fréquenté des mosquées dehors avant de choisir l'islam en prison. Peut-on le classer comme un *converti de l'intérieur* qui retrouve la religion de son père du fait du décès de ce dernier ou suite à la déception ressentie face à la religion protestante (il réfute les affirmations d'un pasteur, estime que sa mère donne trop d'argent au pasteur qui vit déjà largement, etc.) ? Ce cheminement, commencé dehors, n'aurait peut-être pas abouti sans deux autres éléments qui apparaissent vers la fin de l'entretien. Baptiste explique qu'il « prend de l'âge » (il a aujourd'hui 30 ans), qu'il est père d'un enfant et qu'il aimerait se marier « religieusement » avec sa compagne qui est musulmane d'origine algérienne. Autant de choses qui renvoient à la question de la transmission d'une identité religieuse.

Et surtout bon, on prend de la maturité, on prend d'âge aussi donc on prend aussi d'la sagesse donc il faut savoir après se connaître soi-même, l'important dans une existence, c'est être en paix avec soi-même (*insiste*) déjà, pour pouvoir mieux avancer dans la vie parce que si on est pas en paix avec soi-même, on risquerait d'être toujours énervé, toujours... enfin des choses comme ça et pas réfléchir correctement. Cette année j'ai 30 ans, il faut que je sorte l'année suivante, on passe à autre chose, de plus constructif et non la vie que j'ai vécu avant quoi. Donc on fait l'point sur soi-même, on se rapproche un peu d'la religion. Donc après bon, j'essaye de faire la paix avec moi-même sur les choses bien ou mauvaises que j'ai pu faire et arrêter pas mal de choses qui sont inutiles. Inutiles dans l'sens où... parce qu'on côtoie des gens peu fréquentables et après on se perd. Et j'me suis perdu, j'me suis vraiment, vraiment, vraiment perdu donc... Après bon, les enfants naissent... et... on commence à se poser des questions parce que bon, les enfants... Ma fille est née en 2008 et j'étais incarcéré ici 6 mois après. Et cette incarcération commence à poser des questions parce que bon... ma fille n'est pas née dedans, dans la croyance parce que moi j'ai pas fait d'mariage et tout ça. Et ma compagne étant musulmane donc par rapport à sa famille aussi bon, c'est un peu litigieux tout ça. Après bon, on fait un peu le point sur soi-même, c'est pour ça qu'j'dis il faut vraiment faire la paix avec soi-même pour pouvoir mieux avancer et faire les choses correctement. Je parle un peu avec ma compagne, on parlait du halal et tout ça, par rapport à ses parents, par rapport à elle, par rapport aussi à moi...

- *Le mariage religieux.*

- Mariage religieux oui. Et puis après par la suite, on verra le mariage civil. Donc, j'avais un ami qui s'était converti, il a été transféré là, qui m'avait passé le Coran. Donc j'ai commencé à lire un peu... Donc après, bon c'était oui, en 2011, j'ai commencé vraiment à m'plonger vraiment pour faire vraiment le point sur moi-même parce que j'le faisais petit à petit mais arrivé à un moment, on va dire, j'avais commencé à lire un peu et compagnie... Et donc après, bon j'suis parti à la mosquée. Donc après bon, j'ai fait ma conversion, l'imam m'a converti et puis après petit à petit... (...) Donc après bon, petit à petit j'fais ça et puis après... j'en avais parlé un peu à ma compagne. Bon, elle était ravie, comme elle est musulmane, elle m'dit « C'est bien, c'est mes parents qui vont être ravis » enfin surtout son père. J'ai dit : « Ouais mais bon, il faut leur dire que c'est pas pour le mariage que j'ai fait ça. J'ai fait ça pour moi dans un premier temps déjà parce que j'veux retrouver moi-même et m'retrouver avec mon Dieu. Dans un premier temps avec moi-même et puis après bon, voilà, ça facilite aussi la vie... par rapport à... tu es musulmane, j'me suis converti, j'suis musulman donc par rapport aux textes écrits sur le mariage et la vie en couple et tout ça et tout ça... » Bon après ça, j'avais déconné avec ma femme, j'dis « Ah ! J'ai lu, j'ai droit à 4 femmes hein ! ». Elle me dit « C'est ça ! Tu vas voir, j'vais t'arracher ta tête, tu vas comprendre ! » (*rires*) (MA2 D39)

Ce long extrait montre la difficulté de réduire une situation dynamique à un cas standard. Le cheminement de conversion, commencé dehors, bien avant l'incarcération, a abouti à une conversion en prison comme elle aurait pu avoir lieu dehors. S'agit-il de sortir de la religion héritée de sa mère qui ne lui convient plus ou de se rapprocher de celle d'un père, qui offre en plus l'avantage de se rapprocher de celle de la mère de son enfant ? Baptiste qui dit qu'il

« s'est perdu » a besoin de « se retrouver » et de remettre de l'ordre dans sa vie. Ce phénomène de réaffiliation des enfants à la religion d'un de leurs parents au moment de l'incarcération n'établit donc pas automatiquement un lien avec l'incarcération.

2.2.2. Remettre en ordre sa vie

Une autre figure fréquente de la réaffiliation est celle de personnes plus âgées qui disent vouloir « remettre leur vie en ordre », la religion devenant un instrument pour changer sa vie. Elle concerne le plus souvent des personnes de plus de 35 ans, lesquelles s'inscrivent dans la religion de leurs parents, souvent vieillissants, à la fois dans une idée de transmission et une perspective de sortie de la délinquance. Parmi eux, nombreux pratiquent ce que Jocelyne Césari (1997, p. 67-70) qualifie d'islam « populaire et tranquille ».

Anouar, 38 ans, de nationalité algérienne, en forme une illustration typique. Après un parcours religieux en dent de scie, il pratique à nouveau la religion de ses parents. Selon lui, le moment est venu de « tourner la page » de la délinquance pour entrer dans la « vraie vie », d'avoir travail, femme et enfants :

« C'est ta religion, t'es plus un gamin »

Il y a eu des hauts et des bas, des moments où j'ai arrêté, mais ce n'est pas bien d'arrêter. Moi, j'ai mes 5 prières par jour, voilà... j'ai changé mon comportement, j'ai changé beaucoup d'choses puisque j'étais beaucoup plus vif, beaucoup plus impulsif, enfin j'étais jeune. Et là, je me rends compte depuis un moment en fait que... ben que les années... mon âge. Au niveau physique, j'ai remarqué une certaine évolution... et puis même, il était peut-être temps pour moi en fait de tourner cette page-là vous savez... Quand on fait beaucoup de prison en fait, on dit qu'on garde l'âge qu'on a quand on arrive en fait, ça veut dire à peu près à l'époque... bon sur cette peine-là, j'suis rentré j'avais à peu près, j'allais sur mes 30 ans. Donc... j'étais jeune mais voilà maintenant j'me dis j'en ai 38, t'arrives à la quarantaine, il serait peut-être temps de te comporter comme un gars de 40 ans, il faut arrêter d'faire le... enfin de traîner avec les gamins, t'as plus l'âge de traîner avec des gamins, d'arrêter d'faire ci, d'arrêter d'faire ça, donc j'essaye... enfin j'essaye de changer tout ça... au fur et à mesure du temps.

- *Et comment par exemple, est intervenu le religieux dans votre pratique ?*

- Je me suis retrouvé avec un gars de N. qui la faisait et là on a commencé à discuter justement de la religion. Il m'a dit « Ouais mais écoute, c'est ta religion, t'es pas un gamin, t'as vu, tu sais qu'arrivé à un certain âge après c'est presque trop tard hein donc il faudrait peut-être que tu commences à t'y mettre et puis tu verras, tu vas être bien, tu vas être plus calme... » et puis j'ai vu, c'est vrai que au fur et à mesure du temps je suis plus calme.

- *Parce que après, avant d'être incarcéré, vous n'étiez pas dans une pratique...?*

- Non, c'était l'alcool, c'était la fête, c'était les boîtes de nuit... Comme on dit en fait, tout c'est futile. Quand on regarde bien en fait, la vraie vie c'est pas ça, c'est de travailler, de faire sa vie, de trouver une femme, avoir des enfants et vivre heureux et voilà, c'est ça la vie. C'est pas d'aller claquer je n'sais pas combien en boîte avec ses potes... Je l'ai fait voilà, mais en fait ça revient à quoi, à rien parce qu'au final j'me retrouve tout seul. Les amis, les potes, les femmes, les machins, y'a plus personne, il reste que la famille.

- *Et ça, c'est... vous le réalisez une fois que vous avez été en détention ?*

- Non, j'ai commencé à le réaliser il y a quelque temps mais je le réalise vraiment maintenant. Ma sœur, elle a 30 ans, elle a le permis, elle a sa voiture. L'autre pareil, elle a son appartement, elle est mariée, l'autre il est marié il a deux enfants... Je suis le plus grand donc j'me dis... ben il se fait temps de faire une pause, d'arrêter tout et de faire comme tout le monde quoi, tout simplement.

L'idée de remise en ordre renvoie aussi pour Moussa à l'idée de la mort. Le rattachement à l'islam lui permet d'avancer en ayant « une assurance pour la vie éternelle ».

Parce qu'avant je ne pratiquais pas, je ne m'intéressais pas à la religion. Et après au cours des épreuves de la vie, comment se déroule la vie au quotidien, ça m'a fait voir des choses qui m'ont aidé à voir... en plus grand les choses, et qui si un jour je partirai... Bien évidemment comme tout le monde, on finira sous terre un jour ou l'autre et partir en poussière ... Voilà ça me fait peur...

- *Vous vouliez une assurance pour la vie éternelle ?*

- Je veux une assurance pour la vie éternelle... et parce que j'ai la foi et la foi elle ne peut pas me faire reculer. (MA3 D21)

Abdou a pratiqué jusqu'à ses 15 ans, après il a commencé les vols et a connu sa première incarcération : « J'ai connu des voyous, ben j'me suis mis dans les... j'suis devenu un voyou et puis voilà. ». Le retour à la religion est associé dans son propos à une sortie de la délinquance : « Revenir au bon Dieu » c'est dit-il rejoindre le « droit chemin », c'est « redevenir normal » :

J'y pense tout l'temps, oui oui, à un moment de revenir au bon Dieu, oui ça va... on y pense, j'y pense mais ça sert à quoi, j'veux dire, si... si j'pense à ça, c'est pour revenir une bonne fois pour toute, dans le droit chemin, c'est-à-dire la prière et l'bon Dieu et tout ça. L'islam ou la religion, c'est pour redevenir normal, pour moi c'est redevenir normal et... et j'veux dire, comment dire, aller dans le droit chemin. Pour reprendre ma religion, pour pratiquer, je me pose toujours la question de reprendre, de redevenir... revenir sur le droit chemin quoi. Au moins, c'est revenir sur le droit chemin, de pratiquer, de plus faire d'conneries, me réinsérer une fois pour toute (...) Mais c'est vrai quand on est religieux, on est musulman, déjà ça nous évite de... des tentations parce que vous avez un objectif, c'est de rentrer faire votre prière et de faire votre dodo, d'aller travailler. Les tentations, déjà elles sont moindres quoi. La prison, j'veux dire on peut attendre de sortir d'prison pour faire tout ça, s'préparer pour sa sortie mais c'est pas quand on arrive en prison et qu'on connaît rien du tout au bon Dieu. Moi j'trouve que la prison, ce n'est pas fait pour ça. (MA2 D35)

Jacques qui a reçu une éducation catholique s'est éloigné de la religion au point de « prendre la vie de quelqu'un ». C'est par le pardon de la famille de sa victime qu'il retrouve la foi :

- *On pourrait commencer par votre trajectoire... Est-ce que vous pouvez revenir sur la manière dont la religion est entrée dans votre vie ?*

- J'ai reçu une éducation religieuse par mes parents. J'ai été baptisé et j'ai fait mes 2 communions dans un milieu où il y avait pas de contexte familial, y avait pas de foi : donc j'ai pas grandi dans un milieu de foi, ça fait pas partie de la culture familiale. D'ailleurs j'ai jamais vraiment compris pourquoi on est tous baptisés et pourquoi on a tous fait nos communions, les 5 enfants y compris le petit dernier qui a 10 ans de moins que moi. C'est aussi un parcours spécial dans le sens où j'ai toujours été extrêmement seul, dans le sens où j'ai toujours été rejeté et mis de côté y compris à l'école avec une vie et un parcours de vie assez particulier, un parcours de vie semé de souffrance. Et à un moment donné... j'ai vingt ans quand j'en arrive à faire ce qui est le pire : j'ai pris la vie de quelqu'un. Et donc au lieu de recevoir la haine à laquelle je m'attendais parce que quelque part je m'attendais à ce que j'avais connu tout le temps... ben je reçois le pardon des parents de ma victime et c'est eux qui me parlent de l'amour de Dieu puisqu'ils me pardonnent au nom de l'amour de Dieu.

- *Ça s'est passé comment ?*

- Quelques jours après mon incarcération. J'ai été incarcéré très vite. C'est par l'intermédiaire des médias et du prêtre de leur paroisse, c'est lui qui est venu expliquer aux médias qu'il y avait ce pardon qu'il n'y avait pas de haine qui avait voilà... ça été pour moi d'autant plus violent que ça a été en complète opposition avec mon histoire... (MC3 D3)

Le fait d'avoir « enlevé une vie » constitue un déclic pour Farid, l'occasion de faire un bilan de sa vie. Pour remettre de l'ordre dans sa vie, « redresser la barre » comme il le dit, il décide de (re)devenir catholique, religion qu'il a bien connue enfant lorsqu'il était placé.

- *L'incarcération a eu un effet sur votre vie religieuse...*

- C'est dommage d'avoir attendu d'être incarcéré pour avoir le déclic. J'ai fait un bilan de ma vie et je me suis aperçu que j'avais perdu pas mal de temps et qu'il était temps que je redresse la barre. Le déclic a été

parce que j'ai enlevé une vie. Je ne vais pas rentrer dans les détails. La justice des hommes, c'est quelque chose ; mais la justice divine, c'est autre chose. C'était irréparable. En cas de vol, on peut rembourser les victimes, mais dans mon cas ça n'est pas réparable. Je me suis dit que ce serait bien que je change un peu de direction.

- *Vous avez eu un sentiment de culpabilité ?*

- Énorme. Et encore à l'heure qu'il est, six ans après les faits. C'est quelqu'un de ma famille, pas un étranger à la famille, quelqu'un de très proche. Déjà, je me suis mis toute la famille à dos. Les liens n'étaient pas très solides avant, mais cela n'a fait qu'empirer les choses. (CD1 D1)

Faut-il d'abord arrêter la vie déviante avant de choisir la voie religieuse ou s'engager plus avant dans la religion sans être sûr de « ne plus faire de bêtise » ? Stefano, tzigane évangélique, se trouve devant ce dilemme. Il souhaite se remettre en ordre, se consacrer à Dieu et être baptisé mais il doit d'abord « arrêter les conneries » et rompre avec le vice, chose qui lui semble impossible en prison :

Le baptême, c'est quand on se consacre à Dieu, qu'on ne touche plus à rien, qu'on ne fait plus rien.

- *Vous avez été baptisé ?*

- Non. Pour être baptisé, il faut que je devienne chrétien. On devient chrétien quand on se baptise. Après, on se consacre à Dieu. On ne fait plus de conneries. Adultère, fini ! Alcool, fini ! Il y en a qui le font à 17 ans. Je le ferai un jour. Quand ? Je ne sais pas.

- *Il y a l'idée de se remettre en ordre à un moment pour affronter le Jugement dernier ?*

- Tous les péchés sont pardonnés. On verra bien ceux qu'il pardonne et ceux qu'il ne pardonnera pas. Je n'ai pas fait trop de mal à autrui.

- *Vous avez une vision précise de ce moment du Jugement dernier ?*

- C'est simple. Soit on va au paradis, soit on va en enfer. Si on va en enfer, on brûle.

- *Vous y croyez dur comme fer ?*

- Oui. Le corps reste sur terre mais l'âme va là-haut. Si on a fait la misère sur terre, on aura la misère là-haut. On peut réfléchir un peu, mais on ne peut pas rentrer dans la religion ici. Les musulmans le font. Beaucoup, dehors, se foutent de tout. Quand ils arrivent ici, ils font leurs cinq prières. Nous, nous ne sommes pas comme ça. On ne peut pas ici. Il faut toujours être dans le vice en prison si on veut s'en sortir ici... Un mec droit ne peut pas. (CD1 D8)

La religion représente une ressource latente qui peut être mobilisée, à un moment ou un autre, par les « convertis de l'intérieur », ces personnes qui se réaffilient dans une religion déjà connue ou héritée, une manière pour eux de se réinscrire dans une lignée familiale ou dans le droit chemin.

Conclusion

Le résultat le plus saillant de l'analyse des carrières de plus de 200 détenus est donc assez contre-intuitif : pour chacune des trois catégories étudiées, les sans-religion, les affiliés et les croyants sans appartenance, c'est la continuité biographique qui ressort. L'idée que la prison est le principal déterminant des conversions est à relativiser, l'analyse fine de ces conversions dans une approche biographique longitudinale témoignant davantage d'une logique de continuité biographique entre le dehors et le dedans.

Notre recherche de terrain conduit ainsi à remettre largement en question les idées cultivées par les médias : la prison comme un lieu de conversion à l'islam, de « radicalisation » et de prosélytisme. Si les conversions à l'islam sont relativement les plus nombreuses, c'est qu'il est plus facile, comme le montre l'analyse compréhensive des conversions, de se convertir à l'islam et avec des bienfaits supérieurs.

Ce qui se dégage en effet de ce chapitre, c'est moins la rupture que le constat de la constance du rapport à la religion qu'on en soit proche ou distant, d'une (grande) continuité en termes d'affiliation confessionnelle, continuité qui n'exclut pas quelques changements dans la pratique au cours de l'incarcération comme on le verra dans le chapitre suivant.

Chapitre 7

Religion et carrière carcérale

On voudrait dans ce chapitre poursuivre le cheminement d'analyse longitudinale entamé dans le chapitre 6. Si ce dernier s'est intéressé à l'impact de la prison sur la carrière religieuse, il s'agira ici d'analyser l'impact de la carrière carcérale sur la vie religieuse du détenu. Régies par l'entremêlement complexe des situations pénales et des motivations personnelles, les pratiques religieuses en prison ne sont pas stables, elles évoluent. On propose ici d'analyser conjointement les variations de la pratique et la trajectoire carcérale, en prenant en considération les séquences clés de cette dernière (à l'entrée, dans le temps de la peine, à la sortie).

On commencera par revenir sur un premier constat : la prison constitue un moment privilégié de réactivation de la pratique religieuse. « On n'a jamais été aussi religieux qu'en prison ! ». Nombreux sont les détenus religieux qui se retrouveraient dans cette affirmation de l'un d'entre eux, validée par ailleurs par les personnels de l'AP qui constatent eux aussi que les détenus entretiennent un rapport plus intensif avec la religion qu'à l'extérieur. Il importe toutefois de ne pas figer les choses. Il y a une probabilité forte pour que les individus disposant d'un petit bagage religieux remobilisent cette composante identitaire qui peut être présente à l'état plus latent qu'explicite au moment de l'incarcération. Si tel est le cas, c'est bien que la religion revêt une signification spécifique en milieu carcéral. On a vu qu'elle constitue une des ressources de reconstruction identitaire pour affronter et résister à l'épreuve carcérale (voir chapitre 5). On s'interrogera moins ici sur les raisons de cette intensification que sur la manière dont elle se manifeste et sur l'implication pour la vie en détention. Du constat de cette intensification ressort la question de l'éventuelle « radicalisation » de la pratique religieuse qui fait l'objet à la fois de nombreux discours et de contrôles (2). Seront examinées enfin les fluctuations possibles de la pratique au cours de la carrière carcérale, depuis l'entrée en détention à la maison d'arrêt à l'éventuel transfert en établissement pour peines, à partir du repérage de certains moments clés (3).

1. « On n'a jamais été aussi religieux ! »

Il est fréquent dans les entretiens que les personnes incarcérées distinguent spontanément leur pratique en prison de celle suivie dehors pour en souligner l'augmentation. Cette intensification se traduit soit par le renforcement de la pratique religieuse existante, soit par une réactivation d'une pratique négligée ou peu suivie, antérieurement à l'incarcération.

1.1. L'intensification de la pratique

Cette intensification se manifeste notamment par l'accomplissement de certains rituels (« ici, je mets les *tefillins* »), par la prière plus fréquente en cellule (« Avant de m'endormir, j'ai toujours besoin de prier... »), par la fréquentation du culte (« j'y vais chaque semaine »), par des lectures de textes religieux (« pour la première fois, j'ai lu le Coran du début à la fin »), par des rencontres avec des aumôniers ou visiteurs (« je vois l'aumônier deux fois par semaine ») et le suivi des activités religieuses organisées par les aumôniers (« le lundi, c'est vie chrétienne, je vais aussi le mercredi à l'activité biblique et le samedi, à la chorale »).

1.1.1. Pratique renforcée

Patrick, jeune Antillais incarcéré pour la troisième fois et qui entame sa plus longue peine, fait état des effets de la prison sur une pratique qui semble désormais rythmer son quotidien et jouer un rôle structurant (Sarg et Lamine, 2011). Prière, participation aux activités organisées par l'aumônerie chrétienne la semaine, la lecture de la Bible le soir en cellule et le suivi du culte le week-end scandent l'écoulement du temps carcéral :

Ici j'ai plus repris... parce que j'avais le temps, alors j'ai beaucoup plus prié qu'avant. Vu que j'avais le temps, là, c'est la plus grosse peine que j'ai eue parce que je n'ai pas fait beaucoup de peines de prison. Là, cette peine, c'était la plus longue, j'ai pris un an et sur un an, je n'avais jamais le temps d'aller à l'église, d'aller voir les aumôniers pour la prière. J'ai pris une Bible, j'ai plein de Bibles dans ma cellule. J'en ai au moins 4 ou 5 différentes.

- Vous lisez d'autres choses ?

- Je ne lis que la Bible. Sûrement qu'il ne me reste peut-être que trois mois à faire, et je ne pense pas que j'aurai fini cette Bible avant la sortie.

- Vous faites ici toutes les activités ?

- Je fais l'activité du lundi avec Fabien, vie chrétienne, je fais celle avec Marie le mercredi. Il y a la chorale, parfois, le jeudi après-midi. Parfois, le samedi, il y a le chant liturgique, mais la dernière fois, je n'y suis pas allé. Et les dimanches, il y a la messe.

- Juste avant l'incarcération, vous étiez...

- J'allais moins à l'église, je n'étais pas... Quand j'étais dehors, j'y allais, mais moins qu'ici. Avant, j'y allais peut-être une ou deux fois, trois fois par mois et aujourd'hui, j'y vais au moins quatre fois par mois. Je ne faisais pas toujours mes prières. Là, c'est quotidien.

- Ce n'est pas quand vous allez bien, c'est tout le temps ?

- Tout le temps.

- Et quand vous allez sortir, alors, vous allez continuer ?

- Oui. (MA2 D36)

Youssef, 43 ans, condamné à 6 ans pour vols, n'a jamais fait le Ramadan ni été à la mosquée, même si ses parents d'origine maghrébine pratiquaient un islam modéré. En prison, il a repris la prière quotidienne et va au culte du vendredi. En tant que gros fumeur, il ne fait pas le Ramadan.

Je pratique, je pratique. Mais je pratique comme mes parents c'est-à-dire que... Je fais comme pratiquent mes parents... Je ne les ai jamais vus ouvrir un bouquin, ils font leur prière, point barre. Ils ne l'imposent pas aux autres, ils ne disent pas aux autres de venir dans leur religion... Non c'est tranquille, voilà ma conception de la religion. Ce n'est pas ce que l'on voit à la télé, les fanatiques... C'est aider son prochain.

- Quand vos parents pratiquaient quand vous étiez jeune, vous ne pratiquiez pas ?

- Non, non et on n'a jamais été forcé, mes parents ne nous ont jamais forcés. Nous sommes une famille de 8, je suis le plus petit. Nos parents nous ont laissé le choix de tout faire et comme on a eu une bonne éducation, même si je suis là, mais je suis le seul de ma famille à avoir dérapé, mais ça c'est à cause de la drogue, j'ai perdu mon travail, j'ai perdu ma famille, il faut payer la drogue... Mais par rapport à votre

histoire de religion c'est vrai que moi cela m'a fait du bien, je ne lis pas le Coran, je ne lis pas l'arabe, je prends des cours d'arabe ici, il y a le culte musulman le vendredi matin...

- *Vous y allez ?*

- Oui, j'y vais, cela m'a fait du bien mais une fois dehors... Dehors c'est vrai que je n'pratiquais pas parce que je n'avais pas d'appartement, je vivais chez ma mère et puis... Je suis né en France, j'ai toujours grandi comme un Français, je vais boire un verre... Moi je n'ai jamais été dans les mosquées dehors mais j'aurai voulu avec le recul y aller avec mon père le vendredi. Moi j'ai commencé la religion en prison, c'est en prison que j'ai commencé. Je me suis retrouvé... cela me faisait du bien, cela me fait du bien. (MA1 D6)

La prison a fait de François, 60 ans, condamné à 18 ans pour braquage, pourtant catholique peu pratiquant, un messalisant régulier. Lui qui n'avait pas fait sa communion, il demande dès son incarcération à rencontrer l'aumônier et décide d'aller au culte.

- *Que représente la religion pour vous dans votre expérience carcérale ?*

- J'ai toujours eu un rapport avec la foi, avec la religion.

- *Vous avez eu une éducation religieuse ?*

- Tout à fait ! Mes parents étaient croyants. Ils n'étaient pas pratiquants, mais ils étaient croyants. Surtout du côté de ma mère. Elle me parlait souvent de la foi, de la religion. Sans pratiquer réellement, elle était croyante. J'ai toujours eu la foi. J'ai été baptisé mais je n'ai pas fait le catéchisme.

- *Comment se joue le rapport à la religion au moment de l'incarcération ? En maison d'arrêt, cette dimension religieuse a une place particulière ?*

- Oui. Elle est importante quand même. J'ai tout de suite demandé à voir l'aumônier. La religion, ça aide. On dit que l'espoir fait vivre. Quelque part, c'est vrai.

- *Pour vous il y a une évidence de l'existence de Dieu ?*

- Oui. Je prie. Je prie une fois par jour. Je vois l'aumônier de temps en temps.

- *Dehors, vous n'alliez pas à l'église ?*

- Non. J'allais dans les églises de temps en temps. Quand je voyais une église qui me plaisait, j'allais la visiter, c'est tout. Ici, je vais à la messe régulièrement. (MC3 D2)

À une pratique plus importante voire plus régulière, s'ajoute souvent une modification du sens de cette pratique.

1.1.2. Approfondissement de l'expérience spirituelle

Temps et enfermement favorisent l'approfondissement de l'expérience spirituelle. Les prières se font plus longues, le sens de chaque mot semble plus maîtrisé, les symboles sont mieux connus, la présence de Dieu plus sensible.

Makani, 33 ans, originaire du Laos, bouddhiste, souligne combien sa pratique s'est modifiée :

Moi, je suis arrivée en France en 1979, j'avais 8 mois. (...) Le bouddhisme m'a permis de me recentrer sur des valeurs sûres. Quand vous êtes dehors, vous ne vous rendez pas compte de ce qui est important. En prison, on a plus de temps de prendre du recul et de voir ce qui est important pour nous. Je me suis concentrée sur ma religion. C'est pour ça que j'ai besoin chaque soir de lâcher prise. Je suis quelqu'un de très speed. C'est un peu compliqué car mon affaire dure depuis 10 ans. Je suis entrée, sortie. J'ai fait appel. Ils m'ont toujours laissé sortir, avoir des permissions. Avant la prison, non... La pratique de la méditation, je l'ai acquise en prison. Bon, c'est sûrement aussi une question de maturité. J'avais 20 ans, c'est un âge où l'on se cherche.

- *Ça a été précieux pour vous ?*

- Complètement. Avant mon procès, j'ai eu besoin de me raccrocher à quelque chose. Avant mon procès, j'avais besoin de m'accrocher à quelque chose de sain, de vrai, de spirituel. Puis ça m'a aidée tout au long de mon parcours carcéral.

- *Vous avez rencontré des gens qui vous ont aidée, un aumônier ?*

- Non, pas du tout. Par contre, j'ai mon Bouddha sur ma table de chevet. Il était dans mon sac. J'ai demandé à le récupérer. C'est autorisé car c'est un objet religieux. Avec un petit fascicule de prière. (CD2 De15)

Ce qui était fait souvent de façon mécanique, « sans se poser de question », comme le dit Maxime, prend un autre sens en prison :

Pour moi autrefois c'était... Il y avait la religion, y avait Dieu, souvent quand on était en famille ou lors de réunions de famille, on faisait une prière ou pour les fêtes de Noël, on a toujours fait un petit culte familial etc... mais, finalement, dans la vie de tous les jours, je n'me posais pas la question et puis dans des moments qui ont été très difficiles suite à mon incarcération, là ça a été vraiment un soutien formidable. On ne s'imagine pas l'importance que peut avoir la religion, la foi dans la vie, dans la vie quotidienne et suite à ça ben, maintenant je peux l'imaginer en fait. J'ai repris un peu le... pas, le cours de ma vie mais je vois les choses un peu comme avant l'accident et maintenant, j'arrive vraiment en tout cas à savoir ce que c'est qu'avoir la foi, à savoir... C'est quelque chose que je peux formuler alors qu'autrefois, c'était quelque chose qui vraiment me paraissait abstrait, et puis même si ça ne paraît pas forcément rationnel. Aujourd'hui ça l'est tout à fait. (MA2 D33)

Iliassa, une Comorienne de 28 ans, nous dit la même chose. Elle qui n'avait pas le temps de réfléchir ou de prier dehors du fait du travail et de ses enfants voit ses prières prendre une autre dimension.

La croyance m'a donné beaucoup de force J'ai remarqué que je faisais la prière dehors mais il y a une différence. On est trop enfermées. Neuf mètres, c'est tellement petit. Quand j'ai vu la cellule, il y a quelque chose qui m'est rentré dans le cœur. « Écoute Iliassa, il faut continuer ce que vous faisiez dehors » mais j'ai vu une grande différence. Dehors, c'est la liberté, ici, on est enfermé mais il y a quelque chose que j'avais dehors et que j'ai ici, dedans, c'est ma religion. Cela je continue. Dehors je n'avais pas trop la patience. Ici, j'ai le temps de réfléchir. Dehors j'avais beaucoup de choses à faire, les enfants, les courses, dehors je faisais plein de choses. Ici, j'ai le temps. Je lisais le Coran dehors mais depuis que je suis ici, je lis beaucoup plus le Coran. Dehors j'allais à la mosquée. Ici, il n'y a pas de culte collectif. Ici ce qui me manque aussi, c'est la prière de la fin du Ramadan. Vous savez, la prière de l'Aïd est une prière très importante, même si vous avez les règles, vous pouvez y aller. Deux prières j'ai raté depuis que je suis ici, deux prières et c'est une grande blessure. Le jour de la fête de l'Aïd, j'aurais voulu que nous les musulmans, on puisse prier ensemble. Ah s'il pouvait nous donner la petite salle pour la fête de l'Aïd...

- Vous l'avez demandé ?

- L'imam m'a donné un livre d'invocations, donc pour la nuit. Moi je prie la nuit. Les prières qui sont vite écoutées, c'est celles qu'on fait la nuit, surtout dans le dernier tiers de la nuit, c'est celles qui sont les plus écoutées. Je me lève à 4 heures du matin. Je prie. Je demande au Bon Dieu de m'aider, de sortir d'ici. Voilà, et... cela se passe très bien. Crois-moi. Je me suis dit que grâce à ma croyance, et aussi à ce que je fais et aux prières que je fais, cela m'a donné beaucoup la force, beaucoup beaucoup, grâce à cela. (MA3 De2)

Mustapha, 36 ans, Sénégalais, incarcéré pour violences, est un bon connaisseur de l'islam. Très pratiquant, il reconnaît que sa « croyance s'est plus développée ». Et de poursuivre :

Dieu, c'est ma compagnie, c'est mon ami. C'est tout pour moi. Je me confie à Dieu. Il n'y a que Lui qui peut comprendre mes problèmes. Ce n'est pas le lieutenant qui va les régler. Mon problème vient du magistrat, du juge qui a tamponné. Eux, ils sont là pour veiller sur nous. Ils ne peuvent pas nous faire sortir d'ici. On dit que Dieu est Miséricorde, qu'Il est capable de tout. Quand on croit à ces signes comme la nuit... « Vous ne verrez jamais le soleil régir la lune, ni la lune le soleil, ni le jour dépasser la nuit, et la nuit dépasser le jour. Et chaque étoile veille sur une tête. » Cela veut dire qu'on a une étoile dans le Destin. C'est Lui qui gère le jour et la nuit, le soleil et la lune, la mer, les gouttes d'eau qui doivent tomber sur la terre pour qu'on reste toujours en vie. C'est Lui qui a créé les Noirs, les Blancs, les Rouges et les Jaunes, qui gère le sommeil et la vie quand on se réveille. Il n'y a que Lui qui peut nous sortir de là. Si on n'est pas dans le droit chemin... (MA3 D18)

Sielke Sabir, 31 ans, protestant par son père et de mère kabyle, s'est converti depuis 3 ans à l'islam, bien avant son incarcération. Il a eu besoin de matérialiser son engagement (« je suis à fond » dans la religion, « ça m'a ouvert complètement à l'islam », « de rentrer profondément dans la religion ») en se laissant pousser la barbe, en imitation au prophète. Il souligne les bienfaits de la pratique religieuse, pour lui, la sortie de la délinquance.

« Depuis que je suis là, en fait, je me suis mis à porter la barbe »

Depuis que je suis là, en fait, je me suis mis à porter la barbe.

- *Depuis 18 mois, c'est ça ?*

- Oui, un an et demi. Et c'est vrai que j'ai eu les réflexions de... « Je vais sortir, je vais être terroriste ». Je vais rentrer dans Al-Qaïda et tout ça. C'est vrai que les premiers temps, on explique, on dit que la barbe, c'est par rapport à la *Sunna*, c'est par rapport au prophète, c'est un respect vis-à-vis du prophète. Ce n'est pas pour l'idolâtrer. Nous, en tant qu'humains, pour se rapprocher le plus de Dieu, on essaie d'être le plus possible comme celui qui est le plus près. Donc, on porte la barbe par rapport à ça.

- *Parce que dehors vous ne la portiez pas, alors ?*

- Parce que je n'étais pas aussi à fond dans la religion... Depuis que je suis incarcéré, j'ai changé. Je dirais même que ça m'a ouvert complètement à l'islam. Moi, je l'explique... après, c'est l'islam qui veut ça... que c'était écrit et que c'est par mon incarcération que je devais me mettre à ce point-là dans l'islam. Après, je ne peux pas l'expliquer autrement. Pour moi, c'est l'intervention de Dieu qui a fait que j'étais dans un mauvais chemin, et du coup, l'incarcération est bénéfique parce que... déjà, elle m'a écarté de ce mauvais chemin, que maintenant, je n'ai plus du tout l'intention de commettre quoi que ce soit d'illicite. Et en même temps, ça m'a vraiment permis de rentrer profondément dans la religion.

- *Pour vous, c'est évident que, dehors, vous continuerez ?*

- Oui, oui. Ah oui, plus même. J'ai toujours eu le désir que mes parents deviennent musulmans. (MA2 D16)

1.2. Le « juste retour des oublis »

Pour d'autres, qui s'étaient quelque peu éloignés de la religion, l'incarcération les amène à s'en rapprocher. Ce peut être par l'initiation d'autres détenus ou par la présence des aumôniers.

1.2.1. Entre initiation entre soi...

Marc, 45 ans, évoquait dans le chapitre précédent son initiation par d'autres détenus en cellule. La prison c'est « le juste retour des oublis » :

- *L'aspect religieux est devenu plus important depuis que vous êtes incarcéré ?*

- Oui. Oui. Moi je n'étais pas très religieux à l'extérieur, disons que j'ai été le plus proche à 13 ans pour ma *bar Mizvah*. Après mon entrée dans la vie professionnelle, je n'ai plus fait shabbat. Et quand mon père est parti, là j'me suis détourné d'la religion. J'ai arrêté d'faire la religion. J'm'en éloignais, je m'rapprochais, j'm'en éloignais. Et cette fois-ci, j'suis en prison depuis 2010 et je me suis rapproché. Et donc, quand moi j'étais avec... on était 4 en cellule à la maison d'arrêt d'la Santé et donc j'étais avec 2 religieux, deux personnes qui pratiquaient la Torah, assidûment et ils m'disaient « Ben mets les tefillins ». Ils m'suggéraient de les mettre et ça m'plaisait. Et puis un jour, j'me suis décidé à les mettre et j'ai mis les *tefillins* tous les jours. Et puis avec les facilités, que le rabbin m'a ramené une paire de *tefillins* parce que la communauté juive est très solidaire, Et donc le rabbin m'a ramené une paire de *tefillins* et j'ai commencé à mettre les *tefillins*. Et depuis, ça va faire un an, je les mets. Je mets les *tefillins* depuis un an.

- *Et est-ce que vous pensez que c'est lié à un cheminement ou plutôt à l'incarcération ?*

- Euh... Il y a un peu des deux. J'ai le cheminement de ma vie mais j'ai aussi l'incarcération. Pour toute religion, on le voit et même entre musulmans, ils se charrient, ou même entre juifs, on se charrie, on n'a jamais été autant religieux qu'en prison. Ça veut dire qu'le Ramadan, ils le pratiquent en prison, moi je mets les *tefillins* qu'en prison parce que dehors j'ai pas l'temps. Avant l'incarcération, je ne les mettais pas.

- *... vous ne les mettiez pas.*

- Non, j'les mettais plus depuis plus de 10 ans. J'avais la foi... Avec tous les événements de ma vie qui me sont arrivés, c'est comme tous les gens qui sont en prison, on se rapproche tous de Dieu quoi. Alors voilà, on se rapproche de Dieu. Et ça apporte... oui, c'est une force. C'est-à-dire que... ça nous explique... si vous voulez, quand on a une suite de malheurs qui vous arrivent sur le dos et ben, ou vous vous rapprochez de la religion ou vous vous en éloignez pendant dix ans. C'est ça le problème, c'est qu'il ne faut pas prier Dieu que quand tout va mal, voilà. Et ça c'est le problème... c'est que là, on prie Dieu mais quand on est dehors... acculé par la vie, les problèmes, la crise, gagner d'argent et ben, Dieu on l'oublie. Et donc là aujourd'hui, on a le juste retour des oublis qu'on a fait avant. (MA2 D19, incarcéré pour escroquerie)

C'est même le cas de jeunes détenus récidivistes qui se remettent à prier à chaque incarcération, avec le soutien d'autres détenus. Younes, 24 ans, lui-même récidiviste, incarcéré pour recels, tend à généraliser ce phénomène qu'il observe parmi ses amis :

- *Dans toutes vos peines, vous avez toujours prié, ou est-ce que, là, vous priez plus ?*

- Je ne vais pas vous mentir. Ça m'est arrivé beaucoup de fois d'arrêter la prière, mais j'ai toujours repris dans la prison. Et que ce soit tous mes amis, n'importe qui, ils ont toujours repris la prière en prison.

- *Et qu'est-ce qui se passe alors, en prison ?*

La faiblesse. Quand on est dehors, on ne se rend pas compte de la liberté qu'on a dehors, on ne se rend pas compte qu'il y a un Dieu, qu'il y a tout ça. On vit. On le sait, mais on oublie, pendant les périodes de Ramadan et tout ça. Et, quand on est enfermé, on voit la réalité des choses. On se dit « là, on est enfermé, on n'a rien du tout » et on commence à penser un peu. Il n'y a que ça qui va nous aider vraiment. C'est que, dehors, on n'a jamais ouvert un Coran, mais une fois qu'on va en prison, c'est ce qu'on fait. C'est malheureux parce qu'en fait, dehors on se prépare à être musulman. En fait, on n'y connaît pas trop, on suit une religion qu'on ne connaît pas du tout parce qu'on suit la religion de nos parents et, arrivé en prison, c'est là qu'on commence à s'intégrer et à lire et voilà. (MA2 D10)

Hakan, un jeune Turc de 23 ans, raconte fièrement avoir formé plusieurs codétenus. L'incarcération à quatre dans une même cellule en maison d'arrêt lui a donné l'opportunité de leur apprendre à faire la prière.

Tu sais, ça les intéresse, ça s'voit, y'en a beaucoup maintenant, ça intéresse beaucoup d'gens, même les jeunes maintenant ils s'mettent plus souvent à la prière. Parce que moi j'étais dehors, dès qu'allais à la mosquée, j'vois y'avait qu'des jeunes. Derrière l'imam, y'a qu'des jeunes, y'a qu'des p'tits, c'est rempli d'jeunes... Ça a changé hein.

- *Donc vous les aidez les détenus? ils viennent vous voir pour apprendre...*

- Ouais, ouais, ils veulent apprendre et tout, ils essayent d'demander des p'tits conseils, voilà... Ben attend, c'est mon devoir hein, j'essaye d'apprendre... franchement, c'est... c'est des *hassanets* pour moi hein (*petit rire*), on ne va pas les refuser hein (*petit rire*).

- *Et d'ailleurs vous avez appris des choses par exemple à B. ?*

- Ben lui, c'est moi, j'lui ai appris beaucoup d'choses à lui. Je lui avais appris beaucoup d'choses... : comment, c'que dit la prière, les sourates et tout; c'est moi j'lui avais appris à lui. Je lui ai appris la prière. À chaque fois que je me mettais à discuter avec des gens, ben ils se retrouvaient à faire la prière avec moi. Y'en a plein que j'ai remis à faire les prières... Tu sais, ils ne faisaient pas la prière, ils ont vu que j'faisais la prière, ils se sont dit « Ouais, j'vais commencer la prière » et on se retrouvait au moins à quatre à faire la prière... À la maison d'arrêt, ben on était 4 à faire la prière. Au début, ils ne faisaient pas la prière et ils ont vu que je faisais la prière, ça leur a donné envie, ça fait que je leur apprenais un peu et tout et franchement, depuis qu'j'ai fait d'la prison, j'ai fait 5 ans d'prison, j'en ai incité beaucoup à faire la prière. Ils ont vu que j'fais la prière et... ça leur donnait envie...

- *Mais vous aimez bien avoir c'rôle d'apprendre...*

- Ouais, ça fait quand même plaisir hein... J'connais juste comment faire la prière, les sourates et pour apprendre à lire tout, j'les faisais répéter comment lire et tout mais à part ça... Après... j'connais pas trop les histoires, c'est ça mon problème. Y'en a qui sont plus fort à ça. Ça fait plaisir de savoir les gens ils m'voient que j'fais la prière et qu'ça leur donne envie, ils font la prière. (MA2 D25)

Sélim a quant à lui appris par un co-détenu religieux à faire ses prières en prison :

Faire ses 5 prières, faire du bien autour de soi et voilà et essayer de... de récolter le bien et voilà. Et la vie, c'est un combat de tous les jours, maintenant on s'en rend compte, plus compte. Moi c'est en 2006, dans la même prison que j'ai appris, assez bien... par un codétenu qui était dans le religieux auprès de sa famille déjà, il avait déjà appris tout ça.

- *Il avait appris par sa famille.*

- Voilà. (MA2 D9)

1.2.4. ... et sollicitation des aumôniers

Comprendre ce phénomène d'intensification ne peut être dissocié de l'offre religieuse institutionnalisée, plus ou moins développée selon les confessions (présence d'un aumônier de la confession, visite ou non en cellule, existence d'un culte, sa fréquence, activités confessionnelles proposées...). Les visites régulières d'un aumônier favorise le suivi du culte contribuent à ces retours vers la religion quand elles n'en sont pas la cause. Simon de confession juive, peu pratiquant, en témoigne :

Mais un vrai croyant trouve en prison le moment propice de s'accorder le temps d'aller un peu plus loin dans la religion.

- *Et ça a été votre cas à vous ?*

- Ça m'est arrivé. Il y a eu des moments où j'ai ressenti en moi un besoin.

- *C'est arrivé quand ? Immédiatement ou progressivement ?*

- Il y a un élément déclencheur. C'est un cliché, mais c'est le moment où on est au plus bas. Un psychologue ne peut pas nous aider, ni les médicaments. On va vers la religion qui est comme un miroir qui permet de nous faire voir ce qui est bien et mauvais en nous. Et je pense que les aumôniers de prison sont assez doués en ça pour rassurer que quelqu'un qui a fait les pires des choses – parce qu'il y en a – peut avoir des choses en lui. C'est une bonne thérapie, parce que cette personne peut cultiver ses côtés positifs.

- *Quant à vous, c'est arrivé avec l'aumônier ?*

- Cela m'est arrivé quand j'étais perdu... un peu comme dans un château de Kafka. La religion avec ou sans l'aumônier, c'est un point de repère qui nous attire. L'aumônier ça ajoute, c'est un complément. (CD1 D16)

Gloria, 22 ans, socialisée au Brésil, évoque son éloignement de la religion « avec la vie » puis son rapprochement de Dieu en lien avec sa culpabilité et grâce au soutien des aumônières :

- *Le mot religion, ça évoque quoi pour vous ?*

- Se rapprocher de Dieu, une opportunité d'avoir un lien avec lui. J'ai grandi au Brésil, dans un milieu où la religion est importante. Je fréquentais un internat catholique. J'ai grandi avec la religion dans la peau. Je me suis éloignée avec le temps, avec la vie. On oublie nos bases. C'est aux moments difficiles, sans issue, que l'on se rattache à Dieu. Je vois ça souvent ici. On est enfermé. On cherche une solution vers Dieu. L'Église, en détention, c'est très important. Retrouver un lien avec Dieu. Retrouver de l'espoir, de la force. (...) J'ai cherché toutes les voies possibles. C'est naturel. « Venez à moi ceux qui sont fatigués », je me suis identifiée à ce passage de la Bible. L'incarcération, c'est la pire des fatigues. Je sais que je suis là pour un bon moment, qu'il faut que je me rapproche de Dieu pour vivre une détention plus sereine. Si les aumônières ne m'avaient pas soutenue, je ne crois pas que je serai encore en vie aujourd'hui. (CD2 De9, incarcérée depuis quinze mois pour la mort d'un proche)

De nombreux jeunes détenus de culture musulmane reconnaissent qu'après un temps de faible pratique, notamment au début de l'âge adulte, ils ont « repris la prière » en prison. Certains ne savent d'ailleurs pas faire les prières et font des demandes de livres d'initiation à la prière des musulmans. L'islam étant une religion orthopraxique, le rôle des aumôniers est alors essentiel pour apprendre les pratiques conformes aux préceptes, pour savoir bien faire ses ablutions et faire convenablement ses prières.

Kamel (MC1 D1) essaye actuellement, avec l'aumônier musulman, de mettre en place à la fois un cours de langue arabe, mais aussi un cours de prononciation car il regrette de ne pas savoir prononcer correctement les prières.

La présence des aumôniers permet également d'explicitier des sourates, de mieux en comprendre le sens. C'est ce que fait Nassera, 30 ans, d'origine algéro-marocaine, en attente de son jugement pour complicité d'évasion, lors des discussions avec l'aumônière. Si elle

bénéficie de visites hebdomadaires, elle regrette l'absence de culte musulman chez les femmes.

J'avais déjà une pratique dehors. Je suis née musulmane. Nos parents nous apprennent la religion, comment se comporter. Je les trouve très pratiquants. Ils font la prière, ils jeunent pour le Ramadan, ils ne sont pas à l'extrême. Mais mon père va à la mosquée tous les vendredis. Quand j'étais jeune, j'étais souvent dans les prières. J'ai lâché la prière entre le collège et le lycée. J'avais envie d'autre chose. Et j'ai repris ensuite la prière en prison. Moi cela m'aide, la religion. Je lis des versets.

- Vous avez le Coran ?

- Oui j'ai un Coran que j'ai pris à la bibliothèque. C'est l'aumônière qui les a donnés à la bibliothèque pour que tous ceux qui veulent y aient accès. Je le lis et le relis, le Coran.

- Et comment cela se passe avec l'aumônière ?

- Moi je la vois tous les samedis après-midi. Elle vient le vendredi quand elle ne peut pas le samedi. Je ne la voyais pas quand j'allais au travail le vendredi. Maintenant, je peux avec la formation. On discute, de la vie, de la religion, même des choses quand je doute, quand je ne comprends pas. Quel comportement je dois avoir, dedans, dehors. L'aumônière sort des versets et on discute de certaines sourates. Je ressens l'aide de Dieu, je me sens forte. J'aimerais qu'elle vienne plus souvent, ce serait bien qu'elle vienne en semaine et surtout qu'il y ait un culte collectif. Un culte séparé de celui des hommes bien sûr. Pour nous. Mais ici, ils ont arrêté car il n'y avait pas assez de salles. On serait plusieurs à venir, pas beaucoup mais du coup, on n'a rien chez les femmes. On voit totalement la différence entre hommes et femmes. Cela me manque, cela me plairait de faire cela, tous ensemble. (MA2 De5)

La participation à des activités ou au culte permet en effet de rétablir ou de maintenir une sociabilité avec des personnes partageant des valeurs communes, de disposer d'un espace commun pour s'exprimer. Les pratiquants rencontrent ainsi d'autres personnes qui partagent les mêmes épreuves, voire d'autres épreuves, ce qui leur permet de se décentrer de leurs problèmes personnels. Ils apprennent ainsi à entretenir des relations avec les autres détenus comme les personnels et à gérer d'éventuelles tensions. Le cadre du culte peut également raviver des souvenirs, susciter des émotions et favoriser la croyance.

L'intensification de la pratique n'exclut cependant pas des oscillations et des éclipses du religieux. Le temps du procès ou des procès pour ceux qui font appel peut donner lieu à des rapports compliqués avec la religion, faits de hauts et de bas comme l'explique Almaric, 64 ans, de confession juive. Condamné – sévèrement selon lui – à six ans de prison, il a fait appel et attend son nouveau procès. Il évoque des difficultés dans sa pratique religieuse par rapport à l'alimentation, à l'absence de culte collectif et au fait de rencontrer l'aumônier israélite toujours à deux détenus. Pour pallier ces difficultés, il participe à tous les cultes chrétiens et reçoit la visite d'aumônier catholique en cellule. Cela ne l'empêche pas d'évoquer ses doutes.

Donc les *tefillins*, c'est mon épouse qui les a remis à Monsieur O. qui me les a remis. Bon, je vous avouerais que je ne les ai pas mis depuis une dizaine de jours, je suis un peu en froid avec Dieu, excusez-moi mais je blasphème. Je pense que cela me reviendra. On ne prend pas Dieu qu'on abandonne au gré de ses humeurs. Mais il y a des moments où il faut crier, dire qu'on n'est pas d'accord, même s'il est tout amour. Ce n'est pas de sa faute si on est là. Cela reviendra progressivement, ou je les remettrai. (...) On veut vous faire croire que tout est simple et quelquefois j'ai des doutes quant à l'existence de Dieu, quant à son amour parce que c'est vrai, que dans mes souffrances, j'ai l'impression que je ne suis pas entendu. Bien sûr, dans ces cas précis, je mets un peu Dieu de côté, je lui en veux un peu. On est que des êtres humains avec nos faiblesses et nos forces. Dieu, et je suis certain qu'il existe, Dieu nous pardonne cet ... écart qu'on peut faire à la religion, quelque fois, si tu es là, prouve-le moi, fais-moi voir que tu es là effectivement. Ce n'est pas tous les jours facile. Ici, c'est très très dur effectivement. (MA2 D34)

2. Quand l'intensification devient « radicalisation »...

La religion constitue certes une ressource biographique essentielle pour affronter l'épreuve carcérale. Dans certains cas cependant, et particulièrement dans le cas de l'islam, la mobilisation de cette ressource peut se révéler complexe. L'islam fait certes office de « norme structurante » pour affronter la détention (Sarg et Lamine 2011), de « code éthique », il apporte un « supplément d'âme » (Khosrokhavar 2003). Il constitue, comme nous l'avons vu, un moyen de réintégrer la société carcérale, de bénéficier des avantages de la protection d'un groupe, d'échapper au stigmate des crimes dits « infâmes », voire de gagner son salut (voir chapitre 5). Il n'en demeure pas moins qu'une pratique trop intensive ne va pas sans poser des problèmes : l'islamisation du comportement est de nature à éveiller des suspicions¹. Et si certains cherchent par une pratique de l'islam à échapper au stigmate d'une condamnation pénale ou encore à celui attaché à la condition carcérale, ils n'en sont pas moins menacés par un autre étiquetage stigmatisant, celui du « prosélyte » ou du « radical », catégories de référence au sein de l'AP pour désigner les terroristes en herbe (voir chapitre 2). Il n'est en somme guère aisé d'être un « bon musulman » en prison. Et cela non pas seulement parce qu'une pratique trop intensive cristallise les soupçons des personnels mais encore et surtout parce que les normes de « bonne » islamité sont en butte à des controverses au sein même des populations se réclamant de l'islam.

Il existe ainsi des manières différentes de mobiliser ce référent identitaire. On trouve d'un côté des formes d'islamité conformes aux normes de religiosité légitimes fixées par l'AP et à la conception « modérée », « saine » et « apaisée » revendiquée par une bonne part des musulmans soucieux de se démarquer d'un islam fanatique et radical selon leurs propres termes. On trouve, de l'autre côté, des formes revendicatives d'islam jugées illégitimes (extrémistes, radicales, voire terroristes) mais revendiquées parfois haut et fort par certains. Les premiers, tout en s'inscrivant dans l'islam, s'emploient par leur discours et pratiques à neutraliser la dimension polémique, inquiétante et stigmatisante que peut véhiculer ce référent identitaire. Ils se montrent attentifs aux « bonnes manières » de gérer leur islamité (surtout lorsqu'elle est apparente). Bref, ils semblent conscients qu'afficher une identité musulmane peut avoir un coût si l'on ne parvient pas à contrôler l'image que l'on donne de soi. Les seconds s'inscrivent davantage dans une approche « revendicative » : ils font de l'islam une ressource contestataire (peut-être plus collective). Ils n'hésitent pas à retourner le stigmate comme arme symbolique au profit d'un discours sur la discrimination, quitte à en passer parfois par des provocations (appel à la prière, prières collectives, refus de l'imam, etc.).

¹ Il faut prendre en compte le contexte de la lutte contre la radicalisation mise en place par l'AP depuis 2005 et plus particulièrement celui de notre enquête, réalisée pour partie au moment de l'affaire Mérah en 2012 (lire « Une enquête sans cesse rattrapée par l'événement », dans l'introduction de ce rapport).

2.1. Neutraliser le stigmat

La plupart des personnes incarcérées se présentant comme musulmanes ont soin de distinguer une « bonne pratique » d'une pratique « fanatique » ou « extrémiste » de l'islam et de mettre à distance les pratiques radicales.

2.1.1. Pratique tolérante versus pratique extrémiste

Cette distinction tient presque du passage obligé dans les entretiens, comme s'il était nécessaire de clarifier d'emblée son positionnement. Bruce dit ainsi de son codétenu : « C'est quelqu'un qui pratique mais qui est sain, il est pur, il est dans la religion-religion mais il n'est pas extrémiste ».

Sélim, 29 ans, récidiviste, pratique en prison comme il pratiquait dehors, en suivant l'éducation « plus traditionnelle que religieuse » de ses parents algériens. Il explique l'importance de faire la part des choses entre le « fanatisme religieux » et le « religieux spirituel » :

Mais c'est toujours la personne qui va vous apprendre, de celle-là vous allez garder l'ancrage donc si c'est un fanatique, vous allez avoir le truc fanatique et si c'est une personne pieuse mais assez normale, qui comprend les erreurs de chacun, qui comprend que l'homme n'est pas parfait... Parce que le fanatique lui, il va sans cesse, sur ta prière, sur ta tenue, il va sans cesse te dire de faire comme ça, et tu vas y donner de l'importance, jusqu'à aller dans les livres donner une mauvaise interprétation de certaines choses et puis là, c'est la spirale.

- *Mais du coup, dans votre pratique concrètement, comment ne pas être dans le fanatisme ?*

- J'arrive à faire la part des choses entre le... justement le fanatisme religieux et le religieux simple, spirituel, d'en faire assez sans en faire trop... Parce qu'on apprend avec l'expérience que quand on en fait trop, on va soit droit dans l'mur, soit on va dans l'fanatisme. Aller droit dans l'mur, c'est tout arrêter... l'alcool c'est bon et voilà et s'donner des trucs comme ça d'façon... y'a personne qui m'aide, y'a que moi. (MA2 D9)

La référence à un islam modéré renvoie à la religion des parents, qui s'inscrivent dans une pratique traditionnelle, celle de la prière, et tolérante, qui n'est jamais imposée aux autres. Youssef, 43 ans, évoque ainsi une pratique « tranquille », conforme à celle de ses parents :

Je pratique comme mes parents c'est-à-dire que... Je fais comme pratiquent mes parents... Je ne les ai jamais vus ouvrir un bouquin, ils font leur prière, point barre. Ils ne l'imposent pas aux autres, ils ne disent pas aux autres de venir dans leur religion... (MA1 D6)

Younès, 24 ans, d'origine algérienne, distingue également la pratique discrète de ses parents de celle, ostentatoire, des « barbus ». Il prône un discours de tolérance et de modération et se défie des pratiques collectives.

Les barbus de dedans et de dehors

Moi, en tant que religieux, je fais la prière, je ne me fais pas remarquer, je n'aime pas trop de me faire remarquer et tout ça, mais ça apaise beaucoup, ça aide beaucoup psychologiquement, mentalement. Je fais mes 5 prières par jour dans ma cellule. Moi, en fait, je n'aime pas l'effet de groupe, je n'aime pas me faire voir. Ma mère m'a toujours appris quelque chose, elle m'a toujours dit « même ta religion, il ne faut pas la faire voir devant les gens ». Ma mère a eu une vie avec mon père, mon père ne l'a jamais forcée à porter le foulard ou quelque chose. Ma mère, elle n'aime pas ça. Elle dit « aujourd'hui, on vit en France, on a traversé la mer pour venir. Aujourd'hui, on est dans un pays libre, on a le droit de prier et tout ça. Et voilà. On n'a pas besoin de se faire voir, de se montrer, ou sortir des femmes voilées en ville. On n'est pas dans un pays musulman, on n'est pas dans un pays où il y a de la Charia. La religion, c'est pour vous. Après, si vous voulez croire parce qu'on vous force à croire et tout, ce n'est pas comme ça qu'on va gagner notre paradis...

- *Forcer à croire?*

- Pas nous forcer à croire mais nous faire comprendre que, voilà, la vie, c'est la prière, c'est la religion. Il y a des discours. Il y a des imams qui sont super bien, je connais plein d'imams, ils ne sont pas comme ça, mais il y a tellement de différences dans les quartiers. Il y a un imam et des gens qui viennent faire des prières, c'est-à-dire que ce sont des personnes qui viennent faire un rappel. Et, ces personnes qui viennent faire un rappel, ils viennent dans les quartiers, et puis, ils viennent à 5 ou 6, nous, on les appelle les brigades, la BAC. On les appelle la BAC, la brigade anti-criminelle. Quand ils viennent, tout le monde part dans les quartiers. Ils viennent à 5-6 barbus, ils cherchent tous les jeunes. Même moi, j'ai déjà vu plein de fois, tout le monde part. Parce qu'en fait, ils viennent, ils nous posent des questions, ils vont nous raconter un peu la religion, ils vont parler une heure, « il faut faire ci, il faut faire ça », « il faut prier ». Moi, je suis contre, mais à 2 000 % face à tous ces trucs-là qui se passent. (...) Les jeunes ne connaissent pas la religion. La religion ne les a jamais poussés à forcer qui que ce soit. Il y a même une chose, et c'est la seule chose que j'ai toujours retenue dans la religion musulmane, à la base, l'islam, c'est une religion d'amour. Mon père m'a dit « même ta prière, fais-là en cachette. Tu n'es pas obligé de faire la prière devant les gens. Si les gens n'aiment pas. La religion musulmane, tu dois attirer les gens, tu ne dois pas les repousser. Tu vois quelqu'un faire la prière, le gars va avoir peur, il va se fâcher, ça va le repousser quoi qu'il arrive, même sans le vouloir ». Je ne comprends pas comment ça se fait qu'elle a été transformée, notre religion, comme ça. Parce que, aujourd'hui, il faut dire la vérité, vous allumez la télé, vous mettez juste la Une, par exemple, « l'islamisation », les gens vont faire la différence entre islam et terrorisme. On n'a rien à voir avec des terroristes. Nous aussi, il nous fait du mal, le Ben Laden.

- *Est-ce que, ici, en détention, vous rencontrez ceux que vous appelez, les barbus, c'est-à-dire des gens qui imposent un peu leur religion ?*

- Oui, à X., j'ai vu une islamisation radicale. Un groupe d'islamisation radicale. C'est quand même quelque chose. Il y a 3-4 ans en arrière. Ce sont des petits groupes. Attention, ils sont très, très petits, ils ne parlaient qu'entre eux, ce sont des petits groupes. Ils sont très, très malins. En fait, ils me parlaient des attentats de Paris, comme quoi la personne qui a fait ça, qui a été reprochée pour ça, n'avait rien à voir, ils ne reconnaissaient pas la France par rapport à ça.

- *Et ici, non. Vous n'avez pas ici ?*

- Ici, c'est une prison, franchement, c'est loin de tout ça dans tous les sens du terme. Ils ne se prennent pas la tête avec les religions. Ils sont vraiment ouverts sur les religions. Franchement, là-dessus, sur les religions, il n'y a pas de différence qu'on voit des chrétiens et tout ça. Ça serait à X, chrétiens et tout ça, ils ne passeraient pas pareil. Ils ne passeraient pas du tout pareil qu'ici. Venez un dimanche et vous allez voir tous les gens qui vont à l'église, vous allez être choquée. Il y a même des musulmans. Des fois, je dis « mais attends, tu es musulman », il me dit « ouais, mais pourquoi tu vas à l'église si tu es musulman ? » (*rires*) « C'est bientôt les fêtes, je prends quelques papillotes. Le curé ne nous interdit pas de venir, même si on n'est pas chrétien, il ne nous interdit pas d'entendre, d'écouter les gens ». (MA2 D10)

La distinction entre pratique tolérante et extrémiste n'est cependant pas aisée à repérer comme l'explique Leïla, qui s'est convertie en prison. C'est lors d'échanges de plus en plus conflictuels avec son amie sur l'interprétation du Coran qu'elle a réalisé qu'elle devenait « extrémiste » :

Depuis que je suis en prison, je n'ai qu'une amie. Une amie très proche. Elle se retrouve dans beaucoup d'épreuves qui me sont familières, parce qu'elle passe par des remises en questions, des moments de doute, des moments de foi intense. Et, Dieu merci, on a la chance de communiquer ouvertement sur tout. À un moment, avant mon arrêt... j'étais rentrée dans... pas dans l'extrême, parce que je ne suis pas quelqu'un d'extrémiste, mais j'aurais pu le devenir ! À savoir, imposer aux autres ma façon de voir les choses, qui est un ordre religieux. Donc, effectivement, à un moment, je ne me rendais pas compte que mes paroles, lors de conversations, d'échanges pour diverses interrogations, en fait, j'avais tendance à répondre à mon amie de façon assez sèche. À savoir, « Écoute, regarde ! Le texte, c'est ça, la réponse est là ! » Et c'est vrai qu'elle s'est sentie jugée à un moment. Alors que ça n'était pas du tout ça. En fait, j'avais des intentions que bonnes en lui donnant les réponses que moi, j'avais su trouver. Mais pour moi, tellement c'était logique et que, elle, faisant le même chemin que moi, elle devrait connaître les mêmes choses que moi, donc ne devrait pas avoir à me poser ce genre de questions. Et, c'est vrai que je le prenais mal, parce que j'avais l'impression qu'elle voulait détourner les choses. Et on en est arrivées à un gros clash, où elle a été assez sévère à mon égard, en me disant que, l'islam, ce n'était pas ça. Elle a su me remettre en question. Et c'est très bien ! Je l'en ai remerciée, et je la remercie d'ailleurs par rapport à ça, parce qu'effectivement, ce n'était pas du tout le but. L'islam, c'est la tolérance, c'est l'écoute, c'est tout sauf imposer à l'autre ! Et, je ne me rendais pas compte que je lui imposais et que je ne lui laissais pas trop le choix, en fait. Donc, c'est vrai que ça a été un moment d'incompréhension entre moi et elle, je me suis remise en question, elle également. On a pris du recul toutes les deux, à la religion et à la pratique. Donc, on a décidé de se concentrer un peu sur la vie réelle. À savoir nos démarches dans l'instant présent. (CD2 De19)

Le constat de Leïla qu'elle « aurait pu devenir extrémiste », qu'elle imposait son interprétation, l'a conduite à arrêter sa pratique religieuse. Il s'agit de repérer les pratiques radicales mais aussi de s'en protéger.

2.1.2. Mise à distance des pratiques radicales

Salim, 36 ans, incarcéré depuis dix ans en maison centrale, musulman non pratiquant (« Je fais juste la fête de l'Aïd »), allait au culte animé par un détenu « qui savait ce que c'était que la religion, qui prêchait des bonnes paroles du Coran ». Depuis son départ, il ne souhaite plus y retourner, étant donné les positions « radicales » de certains détenus qu'il juge ignorants.

Je ne pense pas que j'y retournerais. Ceux qui fréquentent le culte ne me plaisent pas. Pour moi, il y a des gens qui ont fait des horreurs et ils sont devenus plus radicaux que d'autres. Je ne peux pas les voir. Je n'arrive pas. Leur affaire est odieuse. Je préfère ne pas y aller plutôt que de m'énerver. Moi je suis français d'origine maghrébine. Certains sont plus radicaux, ils n'y connaissent rien, ils sont ignorants, ils ont fait plus de mal à la religion musulmane que de bien. Cette religion est aujourd'hui la plus haïe au monde. Il y a une grande méfiance par rapport à l'islam. C'est la religion la plus haïe du monde. (...) Je leur explique que la religion cela n'est pas ça. Le *Jihad*, ce n'est pas la guerre. Beaucoup critiquent la France, je leur dis « Tu n'es pas là pour imposer ta religion, tu dois t'adapter, c'est ce qu'a dit le Prophète. » La religion, c'est la sagesse. Mes parents étaient discrets. Mais ces jeunes n'ont rien compris. (MC3 D1)

Pour Mustapha, 36 ans, d'origine sénégalaise, incarcéré en maison d'arrêt depuis un an et proche de la sortie, les débordements de ses coreligionnaires justifient qu'il n'y ait pas de culte collectif. Très bon connaisseur du Coran, pratiquant assidu « pour lui », il déplore les pratiques « pour l'extérieur », la religion qu'on montre et qu'on impose aux autres.

Je vais vous répondre clairement. Je suis musulman, pratiquant. Je fais mes cinq prières. Je les fais dans ma cellule. Je lis le Coran. Je suis vraiment pratiquant. Je suis d'origine sénégalaise. On nous a appris l'islam comme ça : la croyance est dans le cœur. J'adore Allah, Dieu. Je suis croyant. Mohamed est le prophète de tous les musulmans. Je fais ma prière sans blesser, sans gêner, même mon codétenu. Quand je fais ma prière, ça ne le gêne pas du tout. Je vais vous dire le problème. Les gens qui vont à l'église y vont le dimanche. Ils respectent. Ils mettent leur drapeau et on vient les chercher. Ils vont à l'église faire leurs prières et ils reviennent. Mais moi, j'ai vu que les gars... Par exemple, l'autre jour, on était au stade. Le stade, c'est pour faire du sport. Quand on va faire du sport, on sort à deux heures et on revient à trois heures et demie. Après, si on veut faire sa prière, on fait comme moi. Je retourne dans ma cellule. Si j'ai raté la prière, je la fais dans ma cellule. Mais le mec n'a pas à sortir son tapis et faire la prière au stade. Ça ne se fait pas ! Déjà là, c'est un manque de respect. Il ne s'intègre pas. Ce sont des petites choses.

Un autre détenu a mis la cassette du Coran. Tous les matins, j'écoute le Coran. Mais c'est pour moi, pour méditer de bonne heure. À six heures, je ne dérange personne. Si ça dérange mon collègue, je ne le mets pas. C'est pour moi. Dans le Coran, le Prophète dit qu'il y a un péché par rapport à son voisin : « Ne dérange pas ton voisin. » Et encore plus, ne pas déranger tous les autres détenus. Il a mis le Coran sur sa chaîne hi-fi, à fond. Ce n'est pas l'islam. C'est chercher les problèmes et ne pas être discipliné. Un vrai croyant est discipliné et exemplaire. C'est ce genre de choses qui fait peur. Ces gens qui montrent cette face, qui ont cette façon de pratiquer l'islam, font peur. Ce qui se passe aujourd'hui dans le monde, quand on voit quelqu'un prier... On est là pour le foot et le mec est en train de faire la prière. C'est grave. Ça ne se fait pas. Les gens pleurent pour aller au stade et lui, il fait sa prière ! Et l'autre met le Coran sur sa chaîne hi-fi à fond. C'est qu'ils ne respectent personne. Ils sont indisciplinés et ils deviennent agressifs quand on leur en fait la remarque. Ça peut en venir aux mains.

Rentrer en prison, c'est déjà une honte. C'est qu'on a fait quelque chose. Il y a les gamelles. C'est rare qu'on ait de la viande dans la semaine. Quand on a de la bonne viande, si je mange, on me dit que je ne suis pas un bon musulman, que la viande n'est pas halal. « Est-ce que tu es halal dans ta tête ? Si tu l'étais, tu ne serais pas là aujourd'hui. » La religion, ils la montrent. C'est l'extérieur. La vraie croyance est dans le cœur. C'est la foi. On croit en Dieu sans Le voir. On Lui obéit sans Le voir. (...) C'est simple. On leur met une mosquée ici et ils renversent la prison. Donnez-leur un jour dans la semaine. Aux autres, on a donné le dimanche, ils sont tranquilles. Ils ne demandaient que ça. Quand ils reviennent, on ne les entend pas. Si on met une mosquée ici, on va le regretter. On va voir la police arriver, les pompiers arriver, et des problèmes derrière. (MA3 D18)

Omar, originaire de Guinée Bissau, y a fréquenté l'école coranique pendant deux ans. Sa pratique de l'islam est fluctuante, il a fréquenté le culte à son entrée en maison d'arrêt puis en maison centrale. Incarcéré depuis dix ans, il se consacre aujourd'hui au sport. Il se défie d'autant plus de l'islam que l'un de ses frères, incarcéré en maison d'arrêt, isolé, s'est fait manipuler et a commencé à se radicaliser :

Et puis après, le reste, les imams peuvent faire paraître qu'ils sont modérés et ne le sont pas. Mais moi dans les prêches (*qu'il a connu en prison*), il n'y a pas eu d'excès. C'était comme quand les parents, ils pratiquaient leur religion normalement. Je ne suis pas d'accord avec les prêches de *Jihad*. Parce que moi j'ai eu mon frère qui a malheureusement basculé là-dedans. Au cours de sa détention.

- *Il a été aussi incarcéré ?*

- Oui il a été incarcéré pour mon affaire, il était très jeune, il avait 20 ans. Il a fait 9 ans au total. Un moment il y a eu l'éloignement de la famille, on a été incarcéré dans le Sud-ouest, or nous sommes de la région parisienne. Donc on n'avait pas de visites et la seule attache, c'est les gens en prison, et il est tombé sur des gens peu, pas trop fréquentables, qui parlaient de *Jihad*.

- *Et comment vous vous en êtes aperçu, que votre frère... ?*

- C'est ma mère. Au parler il ne parlait que de religion. Au parler ma mère a commencé à me dire : « Ton frère dit des discours sur la religion, il me fait peur ». Il avait changé, il s'habillait avec la djellaba, il mettait des survêtements mais sans marque apparente, dans la religion, on dit que c'est interdit.

- *Et la djellaba, c'était autorisé ?*

- Oui. Dans sa prison, c'était autorisé. C'était surtout son discours. On s'écrivait mais je ne pouvais pas régler le problème par le courrier. Moi j'ai fait intervenir à l'époque ici un chef et ma SPIP qui a fait intervenir une SPIP là où il était incarcéré. Pour pouvoir au moins le faire couper de son groupe et le faire transférer. Je le connais, ce n'est pas l'éducation que nous avons reçue. Je sais bien qu'il y a eu une influence derrière. Ils ont fait le nécessaire et il a été changé de prison. Aujourd'hui il est sorti depuis 4 mois en conditionnelle et tout se passe très bien. Il pratique mais il est sorti du cadre. Il a rencontré d'autres personnes qui l'ont aiguillé. Déjà par ma mère, je passais des messages par ma mère. Et en région parisienne, des personnes ont la même mentalité, on pratique la religion comme nos parents nous l'ont apprise et non pas comme certaines personnes voudraient qu'on la fasse. Il y a une grosse manipulation autour de cette religion, il suffit de tomber sur des gens qui sont faibles mentalement.

- *C'est le cas de votre frère ?*

- Oui il était seul, isolé et il est rentré dans un truc qui n'était pas le bon. Il est rentré pour la prière, il voulait prier comme mes parents et ces gens avaient une science différente de mes parents, et de ce qui est écrit dans le Coran également ! Et par certains imams, c'est totalement déformé.

- *Il a aussi trouvé un groupe ?*

- Oui il a été attiré par la solidarité. Maintenant, il a une pratique régulière et modérée. Tout se passe bien, il est venu me voir au parloir. Mais cette expérience m'a rendu méfiant, très méfiant. C'est très dangereux. Cela peut arriver, partout. Il y a des gens qui sont détenus pour cela, ils ont une interprétation du Coran...

- *Rigoureuse ?*

- Non fausse, c'est de l'interprétation. On ne m'a jamais parlé de diable, j'en ai entendu parler en prison, ils ont une interprétation du Coran, ce n'est pas la religion qu'ils prêchent, c'est plus un système politique. (MC3 D17)

La crainte de la radicalisation des détenus est présente, y compris de la part de l'entourage des détenus comme l'explique Ghazela, née de parents marocains, très pratiquants et très tolérants. Elle évoque le cas de son père qui a dû se battre afin d'évincer un imam trop intégriste, le cas de son neveu qui s'est radicalisé « en fréquentant les caves » et enfin de la crainte éprouvée par ses sœurs que sa pratique religieuse ne se radicalise en prison au contact de l'aumônière musulmane. Les propos de l'aumônière à propos de son mari, un Français catholique qui est mort (par sa faute), l'ont choquée. L'aumônière est selon elle une personne intolérante qui « engraine le cerveau ».

Et, quand j'ai eu ma catastrophe, j'ai rencontré l'aumônière, ça ne m'a pas du tout plu comment elle parlait, mais alors, pas du tout. Parce que, pour elle, elle compatissait, ça a bien commencé et, au moment où je lui ai dit que mon mari était un Français catholique, pour elle, c'était, excusez-moi l'expression, c'est comme si c'était une mouche qui était morte. Une mouche, ça ne valait rien, en fait. Ce n'était pas grave, voilà. Pour elle, la mort d'un Européen, ce n'est pas grave. Elle m'a dit qu'elle compatissait et tout et, au moment où elle m'a dit « mais comment il s'appelle votre mari ? », j'ai dit « Denis », elle me dit « Denis, mais c'est un Européen, mais ce n'est pas grave, de toute façon, tu vas être pardonnée ». Et moi, ça m'avait choquée parce que quand j'ai eu ma catastrophe, j'ai vu mon père dans quel état il était, ma mère dans quel état. Pour eux, français, européen, juif, un homme qui perd sa vie, c'est important. C'est un homme, c'est un être humain. Et elle, ça m'avait choquée, comment elle parlait par rapport à comment mes parents parlent. Le discours de mes parents et son discours à elle, il y avait un grand fossé entre les deux. Et moi, ça m'avait choquée, j'avais dit « je ne veux plus la voir ».

- *Vous lui avez dit en face ?*

- Non, je l'ai dit aux filles avec qui j'étais en... je ne veux plus la voir. Et, quand elle arrivait dans la cellule, je ne vous dis pas, je prenais ma couverture et je la mettais sur moi. Je ne vous mens pas, je faisais croire que je dormais, mais je l'entendais. C'était du lavage de cerveau qu'elle faisait aux filles, que la meilleure des religions, c'était que la religion musulmane. Je trouve ça ridicule ; toutes les religions sont aussi respectables l'une que l'autre. « Nous, les musulmans, nous les musulmans », elle vous force à faire la prière, alors que j'estime que, ça, c'est un choix, c'est comme ça vient. « Il faut faire la prière ». Quand elle parlait de notre religion, ça commençait, la première fois, c'était bien, ça vous donnait envie d'apprendre et après, il ne faut pas s'épiler, il ne faut pas faire ci, il ne faut pas fréquenter « *jalin* », ça veut dire les Européens, ceux qui ne sont pas musulmans. J'ai dit aux filles « c'est quoi cette folle-là ? ». Elles me disaient « oui, mais toi, c'est parce que tu es restée trop avec les Européens ». J'ai dit non, non, je suis restée beaucoup avec les Européens, mais je viens d'une famille de musulmans et mon père ne nous a jamais parlé comme ça. J'ai dit « mon père est tolérant. Moi, quand j'arrivais chez mes parents, je disais que je ne faisais pas le Ramadan, mon père ne m'a pas reniée. Il ne m'a jamais reniée ». Mon père a dit « chacun a son trou ». Ce qui veut dire que chacun aura à faire à Dieu plus tard. Je dis « mes parents savent que je bois de l'alcool, je ne suis pas une ivrogne, mais je bois, je fume mes cigarettes, j'étais mariée avec un Européen, ils l'ont toujours bien accepté. » Et elle me dit « mais comment tes parents ont pu accepter ça ? Il y en a qui renient leurs enfants. » J'ai dit « comment ça, on renie ? On amène ses enfants en France, dans un pays laïque et on les renie ? À ce compte-là, il fallait les laisser au pays. »

- *Vous êtes originaire de quel pays ?*

- Du Maroc. Et, l'aumônière m'a dit qu'à mon âge, à l'époque, j'avais 45 ans, elle m'a dit qu'il fallait que je commence à prier, qu'il fallait que j'arrête de m'épiler, il fallait que je me couvre, il fallait que je me rapproche plus de Dieu. C'est là que je lui ai dit « mais moi, je suis proche de Dieu, mais à ma manière ». Ce n'est pas faire du mal, c'est comme ça que mon père m'a élevée, « ne pas faire du mal aux gens », respecter son prochain. Moi, je n'aime pas l'aumônière, rien que pour ça. Pour son intolérance. Et, elle fait beaucoup d'engrenages. Elle engraine le cerveau. Alors, les petites jeunes, elles arrivent, elles sont complètement perdues parce qu'elles sont ici, on est enfermées, et moi, elle ne vient pas dans la cellule. J'ai dit aux

surveillantes « interdit qu'elle vienne dans ma cellule ». Je préfère voir une aumônière d'une autre religion, je me sens mieux. Et, quand j'en parlais à mes sœurs de l'aumônière, mes sœurs m'ont dit « ce n'est même pas la peine. Tu es rentrée bien dans ta tête, n'en sors pas une intégriste ». Parce qu'elle m'a dit « ce genre de personnes-là, ce sont eux qui rendent les jeunes intégristes ». (MA2 De7)

L'expérience de Ghazela est cependant à relativiser. Les discours entendus s'accordent pour dire que ce n'est pas la présence d'aumôniers musulmans qui favorise les conversions ou la radicalisation, c'est davantage leur absence. Abdel, 35 ans, d'origine marocaine, se présente comme « un vrai frère » qui fait ses prières et le jeûne. Il constate que beaucoup de musulmans entrent en prison sans connaître leur religion. Il a lui-même perfectionné sa connaissance de l'islam grâce à un imam en prison. « En absence d'imam, chacun fait sa propre la religion ».

Ici (en centre de détention) il n'y a pas de culte musulman, parce qu'il n'y a pas d'imam. On nous dit que c'est parce qu'ils n'en trouvent pas. Certes. Mais le problème qui se passe ici, contrairement à la maison d'arrêt où il y a un imam, c'est qu'il y a personne pour expliquer notre religion. Quand on rentre en prison, les gens ne connaissent pas la religion, ils sont incultes les musulmans qui entrent en prison. Le problème c'est qu'en l'absence d'imam, chacun fait sa propre la religion. Alors ce n'est pas la loi du plus fort, mais de celui qui l'ouvre le plus.

- *Il y a des leaders ?*

- Oui, ils vont dire « on fait comme ci ». Mais le problème c'est qu'on rentre dans le prosélytisme. Et ça c'est un problème aussi bien pour nous que pour le mec qui pratique sa religion mal, mais aussi pour le CD lui-même ! Parce qu'il y a des gens incultes qui pourraient croire que la religion c'est aller poser une bombe ! Moi par exemple, la religion, je ne dis pas que je la connais à la perfection, mais je l'ai étudiée, et je la pratiquais avant d'être en prison. J'ai mieux appris en prison avec un imam auquel j'ai pu poser des questions. Il m'a appris dans les règles de l'art. Ça fait huit ans que je suis en prison, je n'ai jamais eu de rapport. Je n'ai jamais eu d'histoire avec des détenus ou l'Administration. Ce que ma religion m'apprend, c'est de respecter les autres religions. (CD1 D27)

Si la majorité des détenus musulmans pratiquants ont une pratique discrète et modérée, conforme aux attentes de l'AP, quelques détenus n'hésitent pas à revendiquer un autre type de pratique.

2.2. Assumer et revendiquer le stigmat

D'autres détenus n'hésitent pas à intensifier leur pratique au point d'attirer l'attention des personnels de l'administration pénitentiaire et font, selon eux, les frais de cet étiquetage. La mobilisation de la religion comme référent identitaire, parfois pour faire face à la gravité du délit ou pour se reconstruire, est disqualifiante si elle est jugée excessive. Le personnel d'une maison centrale nous propose ainsi de rencontrer Manuel, un jeune détenu « converti » (en fait, avant son incarcération). Paraissant plus jeune que son âge (25 ans), très frêle, ce petit délinquant, à force de se rebeller en maison d'arrêt, a été transféré en centre de détention puis en maison centrale. Initié en prison par « un frère » selon ses mots, lui-même incarcéré pour des faits de terrorisme, à une pratique plus orthodoxe, il passe ses journées à prier et à lire et relire le Coran. Ayant trouvé refuge dans la religion, il porte une grosse trace sur le front tant il s'use la peau à force de prier. Il refuse d'être pris pour un terroriste par les personnels.

J'ai trouvé refuge dans la religion et depuis j'ai des réflexions. Avant on me faisait la réputation d'être un révolutionnaire et maintenant que j'ai la religion, que je me suis converti, je suis un kamikaze, un terroriste, c'est des catégories, c'est des inventions...

- *Une étiquette ?*

- Oui. Moi, je fais mes prières, tranquille, et on me dit que je suis un terroriste ou que je vais être un terroriste. Je ne comprends pas. Moi, je suis un musulman, c'est tout. (MC3 D12)

Les signes extérieurs de religiosité ou les moyens mis en œuvre par l'administration pénitentiaire pour repérer les dits « prosélytes » conduisent à distinguer les personnes dont la pratique doit faire l'objet d'une surveillance particulière ou non. Ce qui semble intéressant, c'est la variabilité des discours et des pratiques suite à cette potentielle stigmatisation : certains parviendront à « donner le change » à l'administration pénitentiaire, à négocier leur place, à se faire passer pour des musulmans très pratiquants mais sans risque pour elle, d'autres engageront un combat plus ouvert avec elle.

2.2.1. Histoires de barbes

Des détenus rencontrés portaient des signes de religiosité qui peuvent être perçus par les personnels de l'AP comme « ostentatoires ». L'intensification de la pratique de l'islam qui se traduit ainsi par des changements physiques comme le port de la barbe, des prières permanentes ou des références récurrentes à la religion, est souvent repérée par les personnels. Plusieurs « barbus » avec qui nous avons mené des entretiens, ont évoqué au moins au début leur méfiance à notre égard, nous percevant comme de potentiels « agents de la DST » ou de la DCRI. De manière significative, plusieurs détenus « barbus » dénoncent les menaces, les discriminations ou la surveillance dont ils font l'objet, sans que l'on ait les moyens de vérifier s'il s'agit d'une paranoïa liée à l'enfermement (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008, chapitre 1) ou d'une réalité. Loufti dira ainsi « Et tout ce que je vous dis, vous pouvez leur dire, je leur ai déjà tout dit. »

La paranoïa de Reddah

Depuis ce matin nous demandons à rencontrer des détenus de culture musulmane éloignés de la pratique, et les gradés du bâtiment ne nous envoient que des « barbus », comme si pour eux, une étude sur la religion ne pouvait concerner que les pratiques perçues par eux ou par l'AP comme des pratiques de radicalisation. Reddah est le troisième qu'on m'envoie. Il a refusé d'emblée l'enregistrement. C'est un jeune homme petit et un peu replet avec des cheveux mi-longs et parfois une expression troublante de fille malgré une barbe clairsemée qui ne veut pas pousser. Un pull en fourrure polaire rouge par-dessus lequel il porte une veste noire d'anorak sans manche. Tennis. Très méfiant et inquiet sur l'usage que je pourrais faire de l'entretien, il refuse l'enregistrement me disant que cela l'intimide. Il propose même que je revienne pour qu'il puisse se faire accompagner de quelqu'un. Il hésite puis décide de rester. Pas facile de refuser aux chefs de ne pas coopérer, même si je lui dis qu'il n'est pas obligé de faire l'entretien et qu'il est libre de repartir. Il a peur et je crois, repassant la scène dans ma tête, qu'il a regretté d'avoir accepté l'entretien. Je lui dis qu'il n'y a pas de problème, que je n'enregistre pas. On commence à parler. Il me demande si c'est vraiment sûr que je n'enregistre pas... et si je ne cache pas un troisième enregistreur quelque part. J'ai beau essayer de le rassurer sur les objectifs de notre étude, sur mon indépendance par rapport à l'AP, rien n'y fait. Il est terriblement anxieux. Il me demande même de changer son nom et de l'appeler Reddah. Je lui avais pourtant proposé d'entrée de jeu de se choisir un pseudo mais il avait décliné l'offre. Et je sens une nouvelle fois (comme dans l'entretien que je viens faire avec Sliman) qu'il est persuadé que tout peut être retenu contre lui. Je ne suis pas parvenue au terme de nos échanges à le rassurer et ne trouve rien d'autre à dire que de lui conseiller d'aller voir les détenus que j'ai vus avant lui pour le rassurer... J'imagine que peut-être ils s'inquiètent de cette série d'entretiens avec tous les barbus du bâtiment... même s'il me semble ne pas savoir qui j'ai vu. Mais peut-être le simple fait que je parle de mon intérêt pour l'islam suffit à les inquiéter sur l'objectif de l'enquête. À l'issue de l'entretien, j'aperçois l'aumônier tzigane qui est venu me chercher pour aller au culte. Je fais appel à lui pour rassurer Reddah et lui certifier que je ne travaille pas pour les RG, que notre travail porte sur toutes les religions et non exclusivement sur l'islam et encore moins sur l'islam radical. Rien n'y fait. (extrait journal d'enquête, MC3)

Plusieurs détenus musulmans portant la barbe ont évoqué les discriminations dont ils font l'objet, le fait de ne pas obtenir d'accès au travail ou aux activités, voire aux remises de peine. Sliman, 29 ans, dit être « catalogué » en raison de sa barbe, une barbe bien fournie :

- *On vous fait des remarques ?*

- Pas directement. Mais franchement je sens qu'indirectement qu'il y a des choses qui font que ...des choses qui font que quand j'avais pas ma barbe (*sous-entendu : c'était différent*)... c'est pas ma première détention.

- *Qu'est-ce que ça change ?*

- C'est franchement, il faut être constamment être en train de se justifier. D'expliquer qu'il faut pas assimiler la barbe au terrorisme. Au départ, y avait pas de problème parce que je n'avais pas la barbe. Mais la barbe a poussé et les problèmes ont commencé à venir. Ce problème-là, je vous dis la vérité, je l'ai pas eu qu'en prison. Mais aussi à l'extérieur. Par exemple, je travaillais dans une entreprise qui s'appelait P. mais j'étais trop visible pour eux. C'est à dire je balayais au centre-ville. C'était un métier de balayeur. Et voilà au bout de 4 mois de CDD on m'a remercié en me faisant clairement comprendre que c'était à cause de ma barbe. J'ai même eu clairement des remarques de personnes qui travaillaient avec moi : Ben Laden nanana et tout ce qui s'ensuit. Après, la détention c'est pareil.

- *Ça se passe comment avec les surveillants ?*

- Honnêtement, y avait des surveillants qui m'ont dit « oh tu as la barbe, va chez le coiffeur. »

- *Et le port de la barbe ça provoque quoi chez les musulmans ici ?*

- C'est du respect, honnêtement c'est que du respect. Honnêtement c'est que du respect. On sait que c'est une personne qui pratique. Honnêtement, avec la barbe j'ai plus de facilité à m'intégrer que si je ne l'avais pas. Les jeunes fofous me respectent. (MA3 D20)

D'autres comme Mubarak, 19 ans, récidiviste, racontent que la barbe peut constituer un enjeu non négligeable pour les remises de peine :

J'étais à L. avant. J'ai un ami qui avait la barbe. Il est parti en appel. Il a fait une demande de mise en liberté. Il est parti à la cour d'Aix pour sa demande de mise en liberté. On lui a dit de se raser avant d'y aller parce que les juges sont bizarres. Ils ont refusé. Il est passé chez une autre juge.

- *Qu'est-ce qu'on lui a refusé ?*

- La demande de mise en liberté.

- *Il avait la barbe ?*

- Oui, il est parti avec la barbe. Il a dit qu'il s'en foutait. Ils lui ont refusé. Il a vu que la juge était bizarre avec lui. Il a fait appel. Il passe dans un autre bureau de juge. Il la rase avant d'y aller. Après un braquage de bijouterie, il est sorti au bout de six mois de prison. On lui avait dit dès le début de se raser ! C'est pas pareil du tout. (MA3 D4)

« Pourquoi vous ne vous rasez pas la barbe ? »

Moussa, 28 ans, incarcéré en maison d'arrêt, fait partie d'une famille de la communauté du voyage et s'est converti à l'islam en prison. Il porte une barbe, pas encore très grande selon lui. Il raconte lui aussi qu'il n'a pas obtenu de travail :

Il y a des gens qui pratiquent la religion musulmane. Mais ils ne portent pas forcément la *Boula khia* (la barbe), la *Khia* c'est la barbe... mais pas tout le monde l'applique la *Sunna*. Parce qu'il y en a qui n'ont pas la science de savoir que la *Sunna* était une obligation pour se démarquer des autres. Mais quand ils seront arrivés à ce stade-là, comme moi récemment, j'ai découvert ça... c'est pour ça qu'elle est aussi petite (sa barbe). Quand ils se seront rendus compte au fur et à mesure qu'il faut rentrer plus profondément dans la religion, ils comprendront que ça c'est une identité de la religion. On va dire, c'est pas une obligation mais c'est la *Sunna*, c'est conseillé. Allah il a dit qu'il fallait se démarquer des autres, excusez-moi l'expression, des *Kafirun* (mécréants en arabe)... C'est-à-dire le *Kafirun* c'est le mécréant, c'est l'homme qui commet des péchés au quotidien.

- *Comment ça se passe avec les surveillants ?*

- Avec certains, ça se passe bien, avec d'autres ça se passe mal. C'est le quotidien. Il y a beaucoup d'abus de pouvoir ici. Et souvent notre barbe, elle est dévisagée comme un terroriste. On a du mal à avoir les chefs, à travailler... Il y a certaines personnes qui n'acceptent pas cette religion. Qui n'osent pas le dire... (...) Et moi ça me rend fou parce que j'avais vu le chef et je lui demande de travailler, j'ai insisté, et insisté. Et elle m'a dit :

« mais pourquoi vous ne vous rasez pas la barbe ? Il y a des très beaux musulmans comme vous, vous pouvez raser la barbe et on vous verra encore mieux... Je lui dis « Mais vous rigolez ? »...Elle me dit « Non, je suis sérieuse ». Je la regarde et je me suis énervé parce qu'elle attaquait ma religion. Moi je ne me cacherai pas pour rien au monde... même si je vais en isolement...Voilà ! Elle a vu que je commençais à monter. Et là elle m'a dit « Mais je le pensais pas, je te taquinais, je plaisantais. J'aime bien te taquiner parce que j'aime bien te voir énervé. » Je lui dis « Attendez : énervé ? Vous critiquez ma religion et tout ? » Et elle s'est excusée. Elle s'est excusée parce qu'elle a vu que ça prenait une ampleur et qu'elle a eu peur...

- *C'était de l'humour ?*

- Non. Il y a toujours une part de vérité dans ce qu'on dit. Pourquoi elle me dit « pourquoi vous vous rasez pas ? » Moi je lui demande pas « pourquoi vous vous épilez, vous ? »...

- *Ça se produit souvent ces remarques sur les barbes ?*

- Oh oui... Excusez-moi, j'ai été en isolement pour la barbe. On ne m'a pas sorti directement que j'étais en isolement pour ça (la barbe). On m'a fait rentrer pour la bagarre. Ils m'ont quand même mis « prosélytisme » et ils m'ont dit que je n'étais pas là pour ça...mais j'étais là pour ça...J'ai parlé avec des surveillants et des gradés qui m'ont dit que je fais peur, mes propos font peur... A ce qui paraît, les détenus auraient eu peur de moi et ont fait ça pour me dégager. C'est tout (*soupir*). Et pourquoi l'islam il est mal vu... mais nous, ce qu'on veut, c'est du concret : faire respecter notre religion et vivre comme on aimerait vivre, c'est tout ! Et il faudrait qu'on nous accepte... parce que c'est marqué dans le Coran... L'islam règnera...y a de plus en plus de musulmans, de plus en plus de... même des catholiques, ils se convertissent... c'est l'islam qui règnera plus tard...on devient de plus en plus forts et je pense que ça fait peur, ça fait peur.

- *Vous avez été transféré aussi pour ça ?*

- À chaque fois ça a été détourné. On me transférait pour ma violence mais en fait c'était pour ma religion aussi. J'ai eu que des transferts disciplinaires. Jamais des transferts normaux. Pas un seul. J'en suis à mon 9^{ème} transfert. J'ai pas fait une prison normalement avec un dossier clean...Je suis toujours arrivé avec un dossier abracadabrants. Les chefs qui me recevaient, ils avaient peur... Je suis surveillé. Je le sais. Je le sais très très bien. Et je sais très très bien que les religieux ici sont surveillés par la DST. Je le sais très très bien. Tout ce qui est RG, je sais qu'ils viennent en prison. Maintenant, je ne dis pas vous... (MA3 D21)

Loufti, âgé de 31 ans mais qui en paraît 50 avec sa longue barbe noire, a accepté l'entretien grâce à la médiation d'un autre détenu. Il raconte la « répression directe » que subissent selon lui les musulmans dans cette maison centrale et parle d'un contexte « islamophobe ». Il évoque clairement son combat « Qu'ils disent que je suis terroriste, ce n'est pas un problème, je l'assume » et son changement lié à l'incarcération, avec des formules qui font mouche : « Quand je suis rentré en prison, j'étais un petit chaton, je suis devenu un lion » ou « ce n'est pas des frères qui ont fait le *jihad*, c'est la pénitencière. »

-*Au départ, vous m'avez dit « moi j'assume, je suis un terroriste ».*

- Non c'est eux qui m'appellent comme cela. Ils nous donnent l'image de terroristes. On est dans une catégorie. Dans leur tête on sera toujours des terroristes. On ne serre pas la main à une femme, on est des terroristes, alors que pour moi c'est une question de respect. Ici, c'est une punition pour les musulmans de venir ici. J'ai un frère à moi, il porte les pantalons larges, c'est la punition de venir ici. Il n'y a pas longtemps, un brigadier qui me dit « je n'aime pas les musulmans ». Quand on me met au QD, moi je suis anti-drogue, donc pour me mettre au QD, on me dit que j'ai dit « À mort les juifs ».

-*Vous êtes déjà allé au QD ?*

- Oui deux fois. J'ai demandé le travail, c'est non. J'ai demandé le changement de bâtiment, c'est non. Je suis musulman. J'ai voulu bloquer, ils ont appelé le directeur adjoint. Il est correct, lui. Il m'a mis dans un atelier X mais le gars de l'atelier voulait choisir ses gars. Il m'a mis la pression pour que je craque. Je travaille le matin jusqu'au jour où une place se libère à temps plein. J'ai demandé à travailler la journée. Je pars à l'atelier mais l'autre a voulu me rabaisser. « Moi, je m'en bats les couilles du major et du directeur, c'est moi qui commande ». J'ai demandé à remonter en cellule. Et un mois après, on me met un rapport. Je ne veux pas leur parler au mitard, je préfère prendre le max que de discuter avec eux. Je tombe sur une directrice, cette islamophobe qui est là pour casser du musulman. Et là, elle me déclassé et 6 jours de QD. J'ai porté plainte contre le membre de l'atelier. Et là ils ont voulu me redonner du travail. Mais j'ai refusé. Ici les personnels ne sont pas très d'accord, ils sont anti-islam. Ils veulent qu'on se rase comme eux. Si vous portez la barbe, vous n'avez pas de travail.

- *Mais j'en ai vu des détenus avec la barbe à l'atelier !*

- Oui. Mais ils avaient la barbe avant. Sinon, ils ne peuvent pas. On m'a refusé ici le travail parce que je suis musulman. Une autre fois, j'ai refusé la fouille. Je ne suis pas stripteaseur, quand on me dit « écarter les fesses », cela ne passe pas. Ils savent que la fouille, c'est ce qui nous touche le plus. Alors ils appuient là où cela fait mal. « On va humilier les musulmans. »

- *La fouille ici, c'est fréquent ?*

- Non c'est rare ici. C'est tous les six mois sauf si vous êtes ciblé. Suite à une fouille pratiquée par les ERIS, cela a failli bloquer. Donc là ils m'appellent car ils voient que c'est trop chaud pour eux. Quand ils ont besoin. Pour eux, soit disant, je suis un meneur. Donc je ne laisse pas passer cela, ils m'ont dit qu'il va bien, je l'entendais crier. Alors cela a calmé et là j'ai obtenu un poste d'auxi dans un bâtiment. Nous on fait nos prières, on ne fait pas le *jihad*. Ici c'est un endroit très punitif. Le culte, il n'y en pas eu pendant 10 ans. Ils ne voulaient pas. Leur objectif, c'est casser du musulman. Je n'ai pas demandé à venir ici. On m'a dit qu'il fallait attendre un an pour demander un transfert ailleurs. (MC3 D14)

L'engagement religieux de Loufti lui permet de construire un discours plus politique, où l'islam est perçu comme un combat contre l'administration pénitentiaire qui selon lui vise à « humilier les musulmans ». L'islam devient alors, comme l'écrit Khosrokhavar (2004, p. 155) la religion « des opprimés » ou comme un défi envers une religion majoritaire.

Les multiples références à des interprétations différentes de l'islam, à la peur de la « radicalisation », à l'extrémisme, à des variantes entre un islam dit « modéré » et un islam dit « radical » montrent la réalité de l'éclatement de cette religion, contrairement à une vision monolithique de l'islam. Cette réalité rend encore plus difficile l'acceptation par les personnes incarcérées musulmanes d'un imam, qui serait le représentant de tous les islams, d'autant que des considérations religieuses (sunnites / chiïtes, salafistes, djihadistes) ou locales (marocain, saoudien, algérien, tunisien, sénégalais) viennent encore alourdir la difficulté de la tâche. Dans plusieurs établissements, l'aumônier musulman nommé n'a pas fait l'unanimité parmi les détenus qui ont boycotté le culte ou demandé à ce dernier de partir.

3. Une pratique fluctuante au cours de l'incarcération

Si l'incarcération entraîne une intensification de la pratique religieuse, celle-ci n'est pas toujours constante. L'investissement des détenus dans la religion et le sens qu'ils lui donnent oscillent au gré des étapes de la trajectoire carcérale. Ce temps n'est pas uniforme. Anne-Marie Marchetti (2001) distinguait ainsi différents moments au sein de deux grandes périodes du temps carcéral : le temps des maisons d'arrêt intitulé « survivre à l'insupportable » et le temps des établissements pour peines intitulé « tenir dans la durée »². Cette analyse séquentielle permet de faire apparaître des inflexions dans la carrière religieuse dont nous nous attacherons ici à cerner des régularités, ne serait-ce que de manière idéalotypique, étant entendu que la réalité des parcours personnels est toujours plus complexe. La tâche nécessite une certaine prudence. Le contexte carcéral prédisposant aux faux-semblants et double discours, les constats empiriques semblent parfois avoir un caractère aléatoire (voir encadré).

² Le temps morcelé de la maison d'arrêt, la perception du crime, le choc des assises, digérer le procès, le temps du transit, etc. C'est aussi en prenant en compte les différents moments de la peine que Laurent Gras (2003) analyse le sport dans les carrières carcérales, jusqu'à envisager les carrières sportives des détenus.

Jeux de masques et faux-semblants

La prison est source de faux semblants. L'espace clos tend à favoriser les masques et les jeux en miroir. L'observation est nécessaire à l'élaboration de ce « regard sociologique » (Hughes) qui ne saurait se réduire aux représentations qui livrent dans les entretiens. Le cas de Christian, 35 ans, incarcéré en maison d'arrêt, est un bon exemple permettant d'expliquer les difficultés que nous avons eues parfois à saisir les réalités du rapport à la religion, une réalité qui fluctue parfois beaucoup dans l'espace et le temps.

Nous avons rencontré Christian à trois reprises : lors d'une activité confessionnelle, puis dans sa cellule en compagnie de l'aumônier protestant, enfin en entretien individuel. Ces trois rencontres s'étalent sur deux mois, et on ne peut être que surpris par le changement de discours et de registre du détenu.

Lors de la première rencontre, Christian, qui dit appartenir à la communauté des gens du voyage, est fortement impliqué dans l'activité culturelle : il investit la place, se montre beaucoup, fait preuve d'une piété presque ostentatoire. Baptisé catholique, il a choisi, à l'âge adulte, la religion protestante. Il est présenté par l'aumônier comme un « converti ». Christian nous a dit qu'il y a eu pour lui un « avant » et un « après », sa conversion ayant représenté un changement radical de vie. Le fait de croire « le tient » et le structure. Il considère que Dieu le met à l'épreuve avec cette incarcération pour coups et blessures suite à une bagarre.

Le suivi de l'aumônier protestant en cellule a été l'occasion d'une nouvelle rencontre avec Christian dans sa cellule cette fois-ci. Il parle de sa famille, raconte sa révélation en prison, « j'ai rencontré Jésus ». Il raconte comment il a appris à lire grâce à la Bible. Il apprécie d'ailleurs – nous dit-il – de lire un extrait de la Bible lors des visites du pasteur. Il lit difficilement, butte sur de nombreux mots et il lui demande beaucoup d'explications. L'interaction se termine par des prières faites avec une grande ferveur. Les références au Seigneur sont permanentes dans son discours.

Un entretien individuel est alors proposé à Christian qui accepte. Il développe dans ce cadre un tout autre discours : « j'ai toujours été croyant ». La conversion s'est faite bien en amont de l'incarcération, dans une église de la ville, même si Christian n'est pas encore passé officiellement par les eaux du baptême.

Plusieurs éléments d'interprétation peuvent être proposés : le cadre de la dernière rencontre, à savoir un entretien individuel, favorise une liberté de discours que ne pouvaient autoriser le cadre collectif de l'activité et les rencontres précédentes en présence du pasteur ; la dimension temporelle a joué, une meilleure interconnaissance a sans doute aidé à la liberté de ton, tout comme la proximité de la sortie qui incite Christian à parler davantage de l'avenir que du passé, de sa crainte de sortir, des risques de tentative. Il se montre d'ailleurs plus critique sur l'apport de sa participation aux activités ou sur sa relation à l'aumônier : « je participe aux différentes activités, mais cela ne m'apporte pas grand-chose ». Il précise même que sa pratique a baissé en prison :

Oui je prie, je prie quand je suis bien. Quand je ne suis pas bien, je ne prie pas.

- *Et du coup, vous priez souvent ?*

- (*rires*). Du coup, je ne prie pas très souvent. Pas trop souvent. Quand j'étais dehors, j'allais au culte deux fois par semaine, dans des réunions, ça durait une heure, j'allais avec ma compagne et mes enfants. En fait, ici, j'y vais quand je veux, c'est moi qui décide. (*plus loin*) En prison, je prie moins.

- *Et quand vous discutez avec l'aumônier, c'est important ?*

- Moi je trouve plus important de parler dans ma tête, quand je suis en solo, quand je discute avec Dieu. Je ne pense pas que c'est important avec Monsieur P. (aumônier). C'est sympa mais moi, je ne suis jamais seul... Monsieur P., c'est un homme, je dirais que ce n'est qu'un homme, ce n'est pas aussi important.

L'écart entre la situation observée, celle racontée par le pasteur et celle comprise par le sociologue est intéressante : la rencontre avec Jésus Christ a bien eu lieu mais celle-ci est antérieure à la détention. Peut-être a-t-elle été cependant réactivée lors de l'incarcération ? À moins que le détenu ait préféré donner cette impression au pasteur ou n'ait jamais osé le détromper de peur d'être privé de ses visites régulières et d'éventuelles faveurs ? À moins encore que la proximité de la sortie ait libéré la parole de Christian ?

S'ils invitent à rester précautionneux, ces jeux d'apparences et de discours n'empêchent cependant pas d'observer des tendances s'agissant de la corrélation entre pratique religieuse et carrière carcérale. Alors que le niveau de pratique est plutôt faible au début de l'incarcération, il s'accroît après quelques mois et s'intensifie lors du procès. S'il continue en établissement pour peines, il devient – généralement – plus régulier et routinier lors de l'exécution de la peine et se fait plus aléatoire à la sortie.

3.1. « À l'entrée, on a d'autres problèmes »

À l'incarcération succède généralement une période de faible pratique, le niveau d'intensité étant comparé à un niveau antérieur dans leur biographie (et non pas par rapport à la prison), voire pour certaines personnes, à une suspension de la pratique.

3.1.1. *Choc carcéral et suspension de la pratique religieuse*

Le choc carcéral, les quelques semaines ou mois qui suivent l'incarcération, se caractérisent généralement pas une période de faible pratique religieuse. L'ampleur du choc est fonction du caractère plus ou moins prévisible de l'incarcération. Il n'a pas le même impact lorsqu'il prend un individu par surprise lors des incarcérations « catastrophe » que lorsqu'on a affaire à une incarcération « inéluctable » (Chantraine, 2004). Une part de la population pénale vit une sorte de routine carcérale faite de va-et-vient fréquents entre le dehors et le dedans. Il existe en outre des cas d'incarcérations « calculées » pour les délinquants professionnels, pour qui la prison est un passage obligé et assumé dans un mode de vie à risque. Dans ces cas, la personne incarcérée semble plus préparée à l'incarcération, elle peut mener de front ou successivement carrière religieuse et carrière carcérale, voire concilier les deux, même si les détenus récidivistes sont souvent moins pratiquants dans la vie civile. C'est souvent à force de multiples réincarcérations qu'ils tendent à s'interroger sur les moyens de se remettre dans le « droit chemin ».

Au contraire, les primo-arrivants, qui vivent souvent l'incarcération « catastrophe », subissent un état de sidération suite au choc carcéral, peu favorable à un rapprochement religieux. La religion n'est pas la première priorité, d'autres soucis concernant leur « affaire » ou la famille priment, comme l'explique Sami, 38 ans, condamné à deux ans pour une affaire de stupéfiants, marié et père de trois enfants :

Quand on est en prison, on a d'autres soucis qui priment largement sur la religion. Et, on se dit que, bon, finalement, la religion, c'est personnel et on va la pratiquer tout seul et on se débrouille tout seul. Parce que, avec les soucis du passage au tribunal, la famille dehors, il y en a à qui on a coupé le chômage et tout ça, dès qu'ils sont rentrés en prison et puis, ils ont une femme et trois gosses dehors et ils ont des difficultés pour finir les fins de mois, les frigos vides. Alors, tout ça, ça passe avant. (MA3 D7)

Lors des premières semaines de l'incarcération, pour la majorité des détenus interviewés, « on ne prie pas ou peu ». Les suicides et tentatives de suicide ont d'ailleurs lieu généralement au début de l'incarcération, la moitié des suicides effectifs ont lieu dans les six premiers mois (Poirier, 2003). C'est le temps des questionnements. La religion peut protéger contre d'éventuelles envies de suicide, comme l'explique Younès.

Il y en a beaucoup qui disent « la foi », et franchement, ça aide beaucoup, ça apaise. Je pense qu'il y a beaucoup de personnes, aujourd'hui, je pense que s'il n'y avait pas la religion, aujourd'hui, il y aurait beaucoup de personnes qui se seraient suicidées. J'ai vu deux personnes pendues, j'ai touché un pendu. Il n'y a pas très longtemps. C'est un jeune, il était super gentil et tout ça. Je pense que la religion les a beaucoup aidés psychologiquement et voilà. Il y en a beaucoup, j'ai déjà parlé avec des gens, ils m'ont dit « s'il n'y avait pas la religion, on serait mort, on serait déjà suicidé ». Énormément de personnes qui me disent ça.

- *C'est important, ça.*

- Ici, il y en a qui ont pris de grandes peines, ils n'ont rien, pas d'accompagnement ni familial ni rien, alors ils se reposent sur la religion.

- *Ça protège du suicide.*

- Ça protège énormément du suicide, je pense. J'ai fait du mitard, du QD, tout ça et s'il n'y avait pas ma religion, je n'aurais jamais tenu. Je ne pourrais pas tenir psychologiquement, mentalement et tout ça. Franchement, s'il n'y avait pas la religion, je pense qu'il y aurait beaucoup de suicides. (MA2 D10)

La rupture brutale avec la normalité peut provoquer une désorganisation interne et certains détenus établissent même un lien, comme on l'a vu, entre cet éloignement de la religion et la commission d'un acte à l'origine de l'incarcération. C'est l'épreuve du doute sur soi, sur sa foi, avec le sentiment fréquemment énoncé que Dieu met à l'épreuve le croyant. Les cas de suspension de la pratique sont rares chez des personnes pratiquantes, ils interviennent quand des personnes ne se jugent pas dignes de faire appel à Dieu ou s'estiment impures par rapport à l'acte commis, souvent un crime. Sébastien, 48 ans, informaticien, condamné à 25 ans pour meurtre, évoque cette période d'effondrement au début de son incarcération, de son isolement et de la prise de conscience « du mal qu'il avait fait » avant qu'il ne reprenne une pratique religieuse :

Je suis tombé de haut, je me croyais un bon chrétien et je suis tombé pour meurtre. Il a fallu que je comprenne comment j'en étais arrivé là et je suis passé par différentes étapes, une étape de honte complète, après Dieu m'a effacé cette honte, après je me suis rendu compte que j'avais fait du tort à des innocents c'est-à-dire que ce monsieur avait des enfants et des petits-enfants... Moi là (après mon incarcération), j'étais vraiment effondré, j'ai pris conscience du mal que j'avais fait à ces gens, ce n'était plus du tout la même chose... et un peu après j'ai commencé à re-fréquenter l'église, je suis allé à l'aumônerie et tout et maintenant j'y vais très régulièrement alors qu'au départ, pendant longtemps, je ne savais même pas le nom des aumôniers mais maintenant depuis 2 ans, j'y suis très présent. Avant j'étais en autarcie avec Dieu et je me méfiais de tout le monde alors qu'avec les relations fraternelles je suis devenu moins sauvage, même avec les non croyants, cela m'a rendu plus sociable. (MC2 D2)

Marco, un chauffeur routier de 50 ans, condamné pour des menaces sur son ex-femme, dit ainsi ne plus croire à l'existence d'un Dieu au regard de toutes les épreuves qu'il a traversées et des souffrances qu'il endure.

Ben moi je ne crois plus à rien parce que moi je suis là pour une histoire avec mon ex-femme, je lui ai donné beaucoup d'amour et cela fait déjà 4 mois que je suis en prison. Vous comprenez, je n'ai pas de foi, je ne crois plus à rien.

- *Vous ne croyez plus à rien depuis que vous êtes incarcéré ?*

- Non mais cela fait un moment déjà parce que je n'ai pas le droit à des choses bien. Je ne vois pas des choses bien autour de moi, du mal, oui, donc je n'ai plus confiance.

- *Vous dites que vous ne croyez plus, est-ce qu'à un moment vous avez été croyant ?*

- Oui... Oui... Mais maintenant j'ai eu trop de choses négatives qui sont arrivées... Tu n'as plus confiance au bout d'un moment, tu laisses tomber, rien n'existe.

- *Et en prison, vous n'avez pas eu le besoin de vous rapprocher d'une religion pour tenir ?*

- Non ce qui m'aide à tenir c'est moi, c'est moi-même, la force que j'ai. Personne ne répond à mes lettres, alors si Dieu il existait, peut-être qu'il pourrait faire quelque chose.

- *Donc pour vous, Dieu, il n'existe pas parce que vous avez trop d'épreuves dans votre vie ?*

- Voilà. Si Dieu existait, de temps en temps il pourrait faire quelque chose pour moi. C'est juste ? J'ai 50 ans, je suis fatigué, j'en ai marre, j'ai touché le fond avec mon ex-femme. Tous les efforts c'est moi qui les ai faits.

- *Vous n'avez pas eu l'impression que Dieu vous a aidé pour...*

- Non, du tout. Moi je me suis interrogé plusieurs fois pour savoir si Dieu il existait mais maintenant, j'ai 50 ans et c'est toujours négatif, à moi il arrive toujours des choses négatives. Pas d'aide... rien. (MA1 D17)

Les épreuves personnelles traversées par les personnes suite à l'incarcération (séparation du conjoint(e), rejet familial, problème de santé, jugement, etc.) constituent des problèmes qui semblent davantage les éloigner –au moins au début – de la religion que l'inverse. Les conditions d'incarcération en maison d'arrêt ne favorisent pas toujours la pratique : le fait de

partager sa cellule peut contraindre la pratique. Joseph, un ingénieur de 45 ans, originaire de Côte d'Ivoire, chrétien, raconte comment il s'organise pour trouver un moment de calme et prier en cellule :

Moi de toute façon, moi j'ai toujours prié le matin... la première chose que je fais le matin c'est que je prie, dès que j'ai un petit moment de libre, je prie et puis cela n'a pas changé. Alors ici c'est un peu compliqué parce que vous êtes deux en cellule, l'autre il veut regarder la télé pendant que toi tu pries, cela me gêne, cela n'est pas commode donc il faut attendre parce que pendant que tu pries normalement il ne faut pas de bruit. Donc je me suis dit que pour être tranquille pour prier, je me lève à 5h, l'autre, le matin il dort, j'allume juste la lumière des toilettes, je suis tout seul, il n'y a pas de bruit, c'est beaucoup mieux donc maintenant je me fais ça comme programme, je prie très tôt le matin, si je suis prêt à 5h du matin, j'ai le temps parce que le surveillant après il ouvre la porte à 7h et j'ai déjà fini. Là, l'après-midi c'est plus calme, vers 17h je pourrai aussi faire ma prière. Quand je n'ai pas pu prier la journée ou quand il y a eu trop de bruit, j'attends le calme pour prier. Prier c'est bénéfique. Celui qui vient en prison et qui prie, non. Moi j'en vois maintenant qui sont en prison ils mettent le chapelet autour de leur cou. Non, tu dois l'avoir mais dans la poche. Tu ne dois pas voir Dieu parce que tu es en prison. (MA1 D5)

Manuel, 25 ans, converti à l'islam avant son incarcération, très pratiquant, relate les multiples pressions qui rendent sa pratique plus difficile à certains moments :

- *Et vous avez fait le Ramadan ?*
- L'année dernière c'était difficile. Au début je l'ai fait et après j'ai arrêté. Au bout d'une dizaine de jours. Mais ici c'est dur de faire ses prières, de se concentrer.
- *Et qu'est ce qui a fait que vous avez arrêté ?*
- C'est trop de pression. Faut pas fumer, faut pas insulter et c'est difficile. Faut pas... Avec l'oppression, j'ai craqué. Cette année, je vais ressayer. (MC3 D12)

3.1.2. Une reprise progressive de la pratique

Certains détenus relatent le moment de la re-centration sur la religion qui peut se traduire par un isolement, souvent temporaire du détenu, sur la lecture d'un texte sacré ou sur ses prières. Leïla raconte la période d'autarcie en maison d'arrêt au cours de laquelle elle a lu le Coran :

Après, c'est vrai que j'ai beaucoup lu le Coran, ça a été un choc, en fait. Ma première lecture du Coran, qui a mis un peu plus d'un mois parce que je me suis vraiment isolée, c'était après mon arrivée en prison où vraiment j'ai pu faire ce retrait et lire en entier le Saint Coran. Ça a été un petit peu un choc, je me souviendrai toujours, le premier livre que j'ai été emprunter à la médiathèque, le Coran. De novembre à fin janvier, j'ai continué ma lecture, chaque jour je lisais un peu plus... et là, ça a été le choc sur moi, personnellement, sur moi, le monde, la vision des gens, enfin les jugements, tout ça. C'est vrai que je me suis sentie très, très sale. À partir de là, j'ai continué à étudier, c'est vrai que ça m'a assez aussi isolée.

- *Vous étiez en maison d'arrêt ?*
- En maison d'arrêt. J'ai fait deux ans et demi de détention préventive en maison d'arrêt, donc c'était assez long, et le contexte maison d'arrêt diffère quand même pas mal du CD. Depuis un an, je suis en centre de détention. Après, au niveau religion, j'ai pu aussi, après cette grande lecture, essayer d'adapter mes nouvelles connaissances avec ma vie parce que j'ai vu que ça me renfermait et je me suis dit « ce n'est pas ça. La religion ce n'est pas s'isoler du reste du monde, bien au contraire c'est apprendre à vivre... » C'est justement plus vivre en harmonie avec tout ce qui nous entoure donc j'ai laissé un petit peu le livre de côté et j'ai essayé, justement, de retourner à la rencontre des gens et de connaître le milieu carcéral. (CD2 De19)

Ce n'est souvent qu'après quelques mois que la personne envisage de participer davantage aux activités, et qu'elle peut alors s'engager dans des activités confessionnelles ou aller au culte. Alban, 54 ans, incarcéré pour la première fois pour des faits sexuels, raconte ce sentiment d'avoir été « coupé du monde » jusqu'au moment où il s'est inscrit au culte (au bout d'un mois) et a pleinement participé aux activités (quatre mois après).

- *Quand vous avez été incarcéré, est-ce qu'on prie moins, ou au contraire on prie plus ?*
- Au début, non, on ne prie pas. Non, parce qu'on est vraiment coupé du monde, surtout qu'au début, j'étais dans le quartier arrivants. Je suis resté, me semble-t-il, un mois, là-bas. C'est quand je suis arrivé,

après, au MH1 que j'ai pu participer ou voir toutes les activités qu'il y avait, tout ça. Alors qu'avant, c'est vrai que, c'est vrai, vous avez raison, quand j'étais pendant près d'un mois, cette période longue, j'ai carrément été coupé du monde. Et au bout d'un mois, quand je suis arrivé à la MH1, j'ai pu justement mettre en route tout ça et donc, être tout de suite inscrit aux activités. Je ne sais pas, mais ça s'est mis en place, ça s'est mis en route et voilà. Je crois que le premier déclic, le premier réveil de la religion, ça devait être au moment de Pâques, le premier Pâques que j'ai vécu ici. Parce que Noël, ce n'était pas terrible, comme j'étais, me semble-t-il, toujours quartier arrivants. Il me semble d'ailleurs... que je n'avais pas eu la possibilité d'y aller.

- *Et alors, en avril, là, il y a eu quelque chose, un déclic, un réveil.*

- Oui. J'ai eu un déclic. J'ai découvert que c'était nécessaire de participer. Au mois de janvier, j'avais dû commencer à aller aux messes, seulement à la messe catholique, mais bon, comme c'était tous les 15 jours. Et les activités, le temps que ça se mette en place. Et, c'est vrai qu'au moment de Pâques, là, tout était rentré en place. Et donc, du coup, ça a été, à la limite, naturel que je participe à toutes ces activités. (MA2 D 32)

Il existe de multiples raisons d'aller au culte comme le montre l'encadré suivant.

Les multiples raisons d'aller au culte

Le culte, notamment en maison d'arrêt, est un moment fort dans la vie quotidienne du détenu, plutôt monotone. La motivation spirituelle est certes généralement présente mais les détenus reconnaissent facilement qu'ils vont aussi au culte ou aux activités organisées par les aumôneries (chorale, cinéma, groupe de parole) pour d'autres raisons que strictement culturelles.

Il constitue un espace singulier qui permet de se croire en dehors de la prison (« Quand on est au culte, on n'est plus en prison ! ») et un « espace de sécurité » (« *safe heaven* ») comme l'écrit Dammer (2002, p. 46) à propos des prisons américaines. C'est aussi un moment collectif de partage, aussi bien par les prières que par les chants, voire une occasion d'éprouver de fortes émotions.

La motivation sociale est également forte. Comme dans la vie ordinaire, les cultes et les activités organisées par les aumôneries constituent une possibilité d'interactions sociales entre détenus qui ont plaisir à se retrouver pour partager des valeurs communes mais aussi pour parler de questions plus personnelles, de personnes de leur réseau d'interconnaissance et de la détention. Il y a souvent en maison d'arrêt l'envie de sortir de cellule, notamment le week-end. Le culte permet de retrouver des copains, il constitue souvent l'unique occasion de rencontrer des détenus des différents bâtiments, réunis à cette occasion et le moyen de croiser prévenus et condamnés en maison d'arrêt. En centre de détention, la fréquentation du culte augmente quand le détenu est en régime fermé.

Le culte représente l'occasion de rencontrer des personnes extérieures au monde carcéral, parfois des femmes dans les prisons d'hommes (ou inversement), ce qui est toujours apprécié dans un monde majoritairement unisexué. Ce qui fait habituellement partie de la vie ordinaire, le fait de croiser des personnes de l'autre sexe, devient en prison une situation extraordinaire. Jackie, une détenue de 60 ans condamnée à une très longue peine, raconte la forte participation au culte du fait de cette opportunité :

« J'ai pu y aller à X. dans une chapelle, cela ressemblait à une chapelle. Les femmes étaient en haut et les hommes en bas. On était une douzaine de femmes. Des femmes ne s'y rendaient que pour communiquer avec les hommes en dessous. La moitié venait pour faire des signes aux hommes ! Et après ils s'écrivaient. »

La participation au culte permet au détenu d'être informé des dernières nouvelles, de bénéficier de collations ou encore de recevoir des objets (calendriers, chapelets, Bible, Coran, livres, affiches, fleurs, etc.). À la fin du culte protestant, par exemple, deux détenues organisent le partage du papier parfumé, des cartes postales et des marques pages personnalisés apportés par les aumôniers. Certaines détenues n'hésitent pas à en réclamer davantage (« moi j'écris beaucoup ») ou à souhaiter échanger des modèles moins appréciés que d'autres. Une collation est organisée à la sortie de certains offices avec des jus de fruits et des gâteaux. Le culte offre la possibilité d'un deuxième type d'échanges, moins légitimes, à travers des échanges de lettres, de cigarettes, de shit, de messages à des détenus d'un autre bâtiment ou de biens interdits.

La pratique religieuse devient, dans la vie monotone du détenu, l'architecture du quotidien, des rituels essentiels pour rythmer le temps. Le temps disponible en prison et l'incarcération modifient souvent le sens de la pratique. Joseph explique que si dehors il priait

par routine, en prison, il « sent plus le contact avec le Seigneur » et il a davantage de temps pour comprendre le sens de la vie :

Normalement cela devrait être mieux parce que logiquement tu as plus de temps pour comprendre ce que tu ne comprenais pas. Là, je prie avec mon chapelet et je prends le temps de bien prononcer tous les mots, ce qui fait que je sens plus le contact avec le Seigneur. Alors dehors, c'est vrai que je prie, mais c'est la routine.

- *Vous trouvez que la prison, elle a renforcé votre rapport à la religion ?*

- Non, cela m'a discipliné mais pas forcément renforcé. C'est positif, pas la prison, mais la religion... cela m'a quand même permis de prendre mon temps, je prends le temps d'écouter alors que dehors je n'avais pas le temps, je lisais une phrase et puis je suis obligé de passer à autre chose. Ici, cela m'apporte le confort, l'espérance et puis je sais que je ne suis pas tout seul. Même dans mes courriers, je dis que ce n'est pas parce que je suis en prison que c'est la fin du monde, qu'il faut toujours espérer. Et puis souvent je leur cite la Bible. La religion, elle te permet de comprendre que tu n'es pas perdu. Dehors c'est pareil, mais le problème de dehors, c'est que l'on est tellement occupé qu'on ne prend pas le temps de comprendre cela. Là en prison je fais toujours une prière avant d'aller me coucher.

- *Elle est longue votre prière du soir ?*

- Non, le soir quand je suis sur mon lit, je ferme les yeux et je fais une prière de 10 minutes, je dis juste des paroles, je dis des choses dans ma tête, tout seul parce que mon codétenu est chrétien mais je ne vais pas non plus le gêner. (MA1 D5)

3.2. Un recours intensifié lors du procès

Le temps du procès est un moment clé de l'incarcération, attendu, parfois durant des années, mais aussi redouté. La religion est une ressource pour se sentir moins seul dans l'épreuve. Elle contribue, on l'a vu, à réaliser la gravité de ses actes, à s'interroger sur la justice de Dieu, à la justice des hommes, à négocier sa part de responsabilité, voire à demander pardon à ses victimes. Il existe alors un réel recours à la religion à ce moment essentiel de l'incarcération.

3.2.1. Implorer la clémence

Au moment du procès – épreuve dans l'épreuve – la religion peut être sollicitée à des fins protectrices, ce qui se traduit par des prières spécifiques, par le port ou l'usage d'objets religieux ou la sollicitation des aumôniers. La prière peut être amenée à jouer un rôle important, qu'il s'agisse de celle du détenu, de sa famille ou de l'aumônier.

Makani, d'origine vietnamienne, bouddhiste, qui était libre au moment de son procès, raconte qu'elle a fait une retraite juste avant son audience.

Avant mon procès, je suis allée avec ma mère dans un temple en région parisienne pendant 3 jours. Il n'y avait pas de téléphone, ni de télé. Pas de vernis à ongle, rien de superficiel. Je ne pouvais pas me plaindre, que faire des prières. Il y avait un moine. On priait le matin, le midi, le soir. On devait s'habiller en blanc, s'attacher les cheveux. On ne devait pas avoir de décolleté...

- *Vous l'avez déjà fait ?*

- Non. Bien sûr, j'avais déjà été dans une pagode faire des offrandes pour les fêtes religieuses. Mais jamais de retraite.

- *C'était lié à votre procès ?*

- Oui. Ma mère est très pratiquante. Elle est très superstitieuse. Tout ce qui est bons, mauvais esprits. Le jour de mon procès, elle met de l'encens... Elle a beaucoup prié pour moi. Elle est très pratiquante. Je ne le suis pas autant qu'elle. Moi, je suis plus dans le côté spirituel. Dans le bouddhisme, je prends ce qui me fait du bien. C'est à moi de voir... On n'est pas de la même génération. (CD2 De15)

La dimension magique des objets est fréquemment évoquée au moment du procès pour se sentir protégé vis-à-vis des « agressions » (des juges, des victimes, des médias), pour résister à la pression mais aussi pour implorer la clémence ou « avoir de la chance ». Le port de ces

objets, de façon permanente ou spécialement lors du procès, cachés dans une poche ou sous le tee-shirt, ou au contraire portés de façon visible, permettrait de bénéficier d'une protection divine. Quitte à ne pas respecter les conseils de l'imam, comme l'explique Sielke Sabir :

- *Depuis tout à l'heure, je regarde ce que vous portez autour du cou (plutôt caché sous la chemise) : est-ce que c'est un chapelet ?*

- Oui. Alors, logiquement, on ne doit pas le porter. L'imam m'a expliqué, logiquement on ne doit pas le porter. Moi, je le porte, par décision. C'est-à-dire qu'au début, je le portais. Après, je lui ai posé des questions, parce qu'on m'a fait cette réflexion-là. J'ai arrêté de le porter. Et là, je l'ai remis parce qu'en fait, c'est pour moi un moyen de sentir Dieu plus présent auprès de moi, surtout quand on approche du procès. Mais voilà, c'est juste pour ça que je l'ai. Ça me rappelle, en permanence, Dieu. Pour moi, c'est un rappel. Je ne le place pas en tant que bibelot, idole, et tout ça... C'est vraiment un rappel. (MA2 D16)

Plusieurs détenus mentionnent les objets religieux (croix, chapelet, photo de la Vierge, etc.) qu'ils ont emmenés lors des audiences. Leur présence symbolise la protection divine. Le fait de toucher son chapelet au cours de son procès rassurait Makani, tout comme la croix de Roger.

J'avais aussi un chapelet donné par un moine à ma mère. Quand j'ai une certaine angoisse, je prends ce chapelet pour penser à autre chose, pour ne penser à rien. (CD2 De15)

J'avais aussi une croix en bois, que l'aumônier m'avait ramenée et il l'avait bénie et puis je l'ai portée au cou jusqu'à mon procès. Ensuite je l'ai ramenée ici mais elle s'est cassée. Je l'ai eue pendant plus de 4 ans autour du cou. (Roger, MC2 D23)

Les personnes prévenues sollicitent souvent leur aumônier au moment de leur procès. Nos observations, lors du suivi des aumôniers en cellule, ont permis de constater la fréquence élevée des discussions en maison d'arrêt sur le procès ou autour du délit. Les aumôniers n'hésitent pas à rencontrer plus fréquemment les personnes à l'approche de leur procès, pour évoquer son déroulement ou pour calmer l'angoisse. Certains détenus ont même discuté de leur dossier pénal en leur montrant des pièces précises de celui-ci ou ont évoqué leur stratégie de défense. A été évoquée la présence de l'aumônier au procès, généralement à la demande du détenu.

Lors du suivi des visites d'un aumônier protestant en cellule, un prévenu, étranger et sans famille en France, demande à l'aumônier de l'accompagner à son procès d'assises, afin de se sentir soutenu. L'aumônier assistera aux trois jours du procès, au détriment de son activité à la prison.

François, 60 ans, a bénéficié de la présence de l'aumônière à son procès et de ses prières. Au-delà de cette présence, c'est surtout un regard ne réduisant pas la personne à l'acte commis qui est sollicité.

Mon aumônière est venue me voir au procès. Elle était présente aux assises.

- *C'est vous lui aviez demandé d'être là ?*

- Non, c'est elle qui a proposé de venir.

- *C'était important pour vous qu'elle soit là ?*

- Oui. Elle avait un regard. Elle était là, comme elle me connaît. Elle m'a dit qu'elle prierait pour moi.

C'était important.

- *De se dire qu'on compte pour quelqu'un ?*

- Oui, aussi.

- *Le fait que quelqu'un vous regarde avec un autre œil ?*

- Que les jurés ? Tout à fait.

- *Cette dimension religieuse a été mentionnée au cours du procès ?*

- Non. (MC3 D2)

Des discussions ont lieu entre aumôniers sur le fait d'accompagner voire de témoigner au procès d'un détenu. Certains l'ont fait, même si la majorité n'y semble pas favorable.

3.2.2. Une croyance performative

Cet accompagnement spirituel lors du procès n'est parfois pas dénué d'une certaine efficacité. Maxime, 20 ans, un jeune primaire condamné en comparution immédiate à 18 mois suite à une infraction routière, raconte que ses prières lui ont apporté la sérénité et la confiance, il n'avait plus peur :

Même, il y a des moments où par exemple, avant le jugement, parce que j'ai été jugé tout de suite après mon incarcération, j'avais, j'avais peur et puis j'ai senti comme ça, enfin j'ai pensé à ma vie et à l'importance qu'avaient la religion et Dieu pour notre famille etc... et puis tout d'un coup, en priant, tout de suite, je n'ai plus eu peur du tout et j'ai été comme ça très, très serein enfin, ça m'a apporté beaucoup de... oui. Et donc, ça a enlevé la peur, ça a apporté de la confiance bien que la situation soit difficile, je n'me sentais pas perdu et... Donc ça, ça a été assez impressionnant. Je me suis senti comme ça, accompagné et entouré par l'amour de Dieu comme jamais je ne l'avais autrefois senti. (MA2 D33)

Roger, 38 ans, d'origine martiniquaise, raconte que ses prières ont été entendues, sa condamnation (18 ans) étant inférieure au réquisitoire (30 ans) :

Il faut aussi prier pour le procès. Si on ne prie pas en prison, le jour du procès, le juge ne va pas nous voir comme un être humain mais il va nous voir comme une bête... J'ai utilisé beaucoup de prières lors de mon procès, je la disais à mon esprit et même mon avocate l'a ressentie, elle m'a dit de continuer et cela a tout changé pour moi. J'ai eu une peine qui était plus faible que ce que je pensais, je pensais que j'allais avoir trente ans de prison comme la juge l'avait dit et l'avocat général a demandé moins que ça, et il a même demandé moins que ce qu'il disait au début, donc pour moi les prières que j'ai faites avant le procès et pendant le procès, elles ont fonctionné. J'ai jamais cessé de prier. (MC2 D23)

Bernardo, condamné à 20 ans au lieu de la perpétuité demandée par le procureur, a vécu le procès comme une grâce de Dieu, reconnaissant ses responsabilités, contrairement à la position des avocats qui cherchaient à obtenir les circonstances atténuantes :

- *Au moment du procès, où en êtes-vous de la religion ?*
- Le procès, c'est très dur. J'ai dû puiser spirituellement, d'une manière très profonde, dans la prière, pour affronter le procès. Ça m'a aidé. Je n'ai pas cherché à fuir mes responsabilités, pas cherché à banaliser les victimes. J'ai dit : « Condamnez-moi. Cette peine que vous allez me donner, il n'y en aura pas assez. »
- *Vous avez assumé.*
- Quand on a des juges face à soi... Les avocats ont dit qu'il ne fallait pas que je me mette tout sur le dos. Les avocats sont croyants, mais ils me disaient aussi qu'il fallait essayer de voir les circonstances atténuantes. Je ne voulais pas m'en trouver. On m'a dit qu'il y avait eu une bonne émotion parmi les jurés quand j'ai parlé.
- *Reconnaître change peut-être la perception des choses.*
- Exactement. Je n'ai pas cherché à fuir chaque fois qu'ils posaient des questions.
- *Vous avez été en conflit avec vos avocats qui trouvaient que ce n'était pas une bonne stratégie.*
- Ils trouvaient que ce n'était pas une bonne stratégie parce qu'ils voulaient les circonstances atténuantes. Il fallait reconnaître, mais ne pas oublier les circonstances atténuantes.
- *Vous en avez pris pour combien ?*
- Vingt ans. Je rends déjà grâce à Dieu parce que c'est une grâce. D'avoir vingt ans. Quand le procureur demande perpétuité et vingt-deux ans de sûreté, vingt ans, ça va. (MC3 D6)

Leïla s'est, en revanche, arrêtée de prier durant le procès dont elle attendait surtout de connaître la vérité, et notamment la part de responsabilité de chacun des accusés, prières qu'elle a remplacées par des lectures intensives du Coran :

Franchement, mon procès étant venu deux ans et demi après mon incarcération, l'approche de la religion, je l'avais déjà. À cette époque également, de mon procès, j'ai arrêté la prière. C'était un moment où j'ai arrêté la prière, mais où, par contre, j'ai accentué les lectures. Je me suis mise en retrait sur le côté prière, mais c'est vrai que tous les jours, tous les jours, je lisais, je partageais avec les filles, je transmettais un petit peu ce que je savais aux filles parce qu'elles faisaient la démarche aussi. Lors de mon procès, je vais vous répondre simplement, par rapport à ce que j'ai vécu, Dieu merci quand même... parce que j'ai demandé une chose à mon Seigneur pour mon procès, c'était d'avoir la vérité. J'ai toujours tenu ma position de A à Z lors

de l'instruction ou lors du procès, je suis la seule dont les versions n'ont pas changé. J'ai pris ma responsabilité, j'ai assumé mes torts lors du procès en reconnaissant mes actes mais j'attendais du procès que les rôles soient bien définis parce que, quand même on reposait sur moi, beaucoup. En fait, j'ai pu, grâce à Dieu, je dis également parce que c'est vrai que mine de rien, mon comportement, et puis après, le rôle de chacun, des avocats, des procureurs, a pu effectivement voir que je disais la vérité. En fait, j'ai été soulagée de ce côté-là. La peine, à côté, sept ans... je trouve ça quand même raisonnable. Mais c'est vrai que ça m'a soulagée. Et, je remercie mon Seigneur, parce que j'ai appris beaucoup de choses. (CD2 De19)

Le procès marque la fin de l'attente. La performativité de la croyance est souvent valorisée par les plus pratiquants, leurs vœux semblent exaucés. Quand ce n'est pas le cas, les personnes évoquent les prières insuffisantes ou l'obligation de se soumettre à l'épreuve divine. On retrouve cette idée chez Stone, cet Antillais condamné à quinze mois pour une affaire de stupéfiants, qui estime que Dieu le soumet à une épreuve pour mieux le protéger d'un plus grand malheur :

Et des fois on se dit : c'est pas possible, le bon Dieu ne veut pas ça pour nous. Mais qui sait ? Peut-être que si on était resté à l'extérieur, on aurait eu un accident... on meurt ou autre chose... La peine est lourde mais on se dit, c'est un mal pour un bien. On se dit, il a peut-être cherché à nous protéger de quelque chose de dehors... Donc moi je dis : que la volonté de Dieu soit faite ! (Stone, CD1 D30)

3.3. Une pratique régulière « pour tenir »

Après le choc de l'incarcération et l'épreuve du procès, c'est le temps de l'adaptation puis de l'installation, avec l'idée, soit de rester encore de longs mois ou années en maison d'arrêt, soit avec le passage, pour les plus longues peines, en centre de détention voire en maison centrale.

3.3.1. L'inscription dans des routines

L'exécution de la peine s'accompagne de la mise en place de « routines », le détenu en prenant ses marques organise sa vie carcérale. Le temps des prières ou des activités culturelles rythment l'emploi du temps, l'engagement religieux est également source de sociabilité, un enjeu essentiel en détention : il permet aux détenus de rencontrer d'autres détenus, de partager de nombreuses valeurs religieuses communes et de créer un groupe d'interconnaissance.

À la MA2, une douzaine d'hommes incarcérés se retrouvent quatre fois par semaine aux activités organisées par les aumôneries catholique et protestante. Ils se connaissent bien, se saluent quand ils se croisent en détention. Ils forment ainsi un groupe, lié par une forte solidarité. La majorité d'entre eux est incarcérée pour « mœurs ». Ils ne sortent généralement pas en promenade, ne travaillent pas, ne participent à aucune autre activité du fait de leur stigmatisation comme « pointeurs ». La participation aux activités et au culte constitue habituellement leur seule sortie de cellule.

Entre recherche de sociabilité et religiosité, les motivations se cumulent souvent comme le relate Roger :

J'allais à l'église, à la prière. Tous les dimanches pendant 5 ans j'y suis allé. Cela m'a fait du bien même si je n'aime pas l'assemblée, mais comme j'avais d'autres amis qui y allaient le dimanche, j'y allais, cela faisait plaisir d'y aller avec eux. (MC2 D23)

Le rapport à la religion est cependant largement défini en maison d'arrêt par les contraintes spatio-temporelles (temps essentiellement passé en cellule, faible liberté de circulation, partage de la cellule à plusieurs, temps d'attente du procès...) ou organisationnelles (choix peu varié d'activités, offre réduite de postes de travail, nombre limité d'inscrits au culte...). La religion peut se révéler être un moyen parmi d'autres pour structurer son temps quotidien ou hebdomadaire avec des prières, des cultes, des lectures, des

activités ou des rencontres, comme le montre Iliassa dont la vie est structurée par une pratique très observante.

« La preuve, j'ai la force malgré la souffrance »

Iliassa, d'origine comorienne, porte un boubou rouge avec des broderies dorées et des tongues. C'est une toute petite femme accusée de meurtre qui se présente comme musulmane très pratiquante.

Dès que cela sonne, à 4 heures du matin, je n'arrive pas à dormir, je me lève à 4 heures du matin et je prie. C'est une obligation et depuis c'est devenu une habitude. Même si je mets le réveil, je me lève avant le réveil. Cela me fait du bien. Je ne sais pas où je serais aujourd'hui sans cela. Grâce aux prières que je fais, je sais que je crois en Dieu. Ici, on travaille le matin, à l'atelier, de 7h30 à 1h30, après il y a des activités, je vais de temps en temps au tricot, soit je regarde la télé, soit je prie, j'ai toujours quelque chose à faire. On finit à 5 heures et je prie beaucoup. Je ne m'ennuie jamais en cellule. Comme je crois à ma coutume et à ma religion, cela m'a donné la force. De prier cela m'a donné beaucoup. Cela me rassure. Moi je crois beaucoup à mon Dieu, je crois beaucoup en Dieu. On m'a toujours dit que si tu veux que le Dieu il t'entende, il faut prier. Je demande toujours, peut-être un jour, j'espère, il répondra à mes prières. La preuve, j'ai la force malgré la souffrance. Je parle de temps en temps avec les filles, je dis toujours surtout avec les musulmanes. « Allez les filles, faut pas baisser les bras. Il faut faire la prière. Faut prier, croyez, appelez le Seigneur pour qu'il puisse vous entendre. Si tu ne demandes pas, je ne peux pas deviner ce que tu veux. Appelle le Seigneur, demande, aide moi, donne-moi la force. » Être enfermée, c'est dur. Être enfermée 24 heures sur 24 heures, c'est terrible. Dehors, je n'avais pas la patience, je l'ai apprise ici. J'ai la patience de prier. Un jour, il répondra à mes prières. Je sais qu'il commence à répondre. Moi, je sais qu'au plus profond de mon âme (*parle plus fort*), j'ai la force et aussi le courage, d'aller jusqu'au bout. (MA3 De 2)

L'arrivée en établissement pour peines constitue un grand changement, le second choc de l'incarcération (Gras, p. 167) où l'on s'inscrit dans la durée. Le détenu accède à une cellule individuelle, il gagne souvent en liberté de circulation, il a accès à un plus grand choix d'activités. Ce nouveau contexte fait perdre à la ressource religieuse une part de son attractivité en comparaison de ce qu'elle représentait en maison d'arrêt où les activités, en nombre plus réduit, sont moins accessibles. L'offre d'activité religieuse se voit mise en concurrence avec davantage d'offres de formations, de travail ou d'activités. Si le culte était prisé en maison d'arrêt parce qu'il permettait de sortir d'une cellule partagée à deux ou trois, tel n'est plus le cas en établissement pour peine. Les visites d'un aumônier peuvent également être en partie démonétisées du fait des possibilités d'activités ou de rencontres avec des intervenants plus nombreux. La religion semble devenir en établissement pour peines un véritable choix et non plus une opportunité. Sa pratique prend un tour généralement plus régulier et plus serein : elle est un point d'appui pour « faire son temps ». Mona résume bien le passage entre la maison d'arrêt et le centre de détention :

Il y a une grande différence entre centre de détention et maison d'arrêt. En maison d'arrêt beaucoup viennent à la messe pour sortir de cellule mais aussi il y a plus d'angoisse, les femmes pleurent plus, elles sont vraiment en pleurs, touchées. C'est vrai que les femmes s'y raccrochent, cela les touche beaucoup. Il y a beaucoup d'émotion et de douleur à la maison d'arrêt, elles en attendent beaucoup de la messe. En centre de détention, je vois beaucoup plus de filles qui vont à la messe pour s'encourager ; « je t'encourage, ma sœur », ou « tu vas nous quitter ma sœur ». C'est un moment plus léger. On parle des gâteaux. Au centre de détention, les filles sont plus à faire la fête, à s'éclater avec les chants. (CD2 De6)

3.3.2. *Faire sa peine : l'inscription dans la durée*

L'entrée en établissement pour peines marque le temps de la réflexion et de l'inscription – pour les plus longues peines – dans la durée. Comment tenir ? La relation à Dieu permet de « se raccrocher » à un espoir, à la vie, à une chose positive, surtout pour les très longues peines. On a vu que le remaniement subjectif qui suit la gestion difficile de l'acte criminel peut passer par la religion afin de trouver du réconfort et de construire une réflexion sur la culpabilité ou le pardon. Gloria, 22 ans, évangéliste, qui a tué une proche, est rongé par la culpabilité.

Je suis en prison car je n'ai pas voulu écouter tous ces gens de l'Église, pas seulement ma mère... Ma mère me dit : « Dieu peut tout pardonner ». Mais, moi, j'ai pris la vie de quelqu'un, la vie d'un enfant de Dieu. Je ne crois pas qu'il puisse me pardonner. Je vais à l'église. Je prie pour mes enfants, je prie pour ma mère. Je me dis que je vais brûler en enfer. C'est très difficile à vivre. (CD2 De9)

La religion est davantage conçue par la personne comme un investissement pour tenir dans la durée, la force de la croyance pouvant permettre de résister à l'épreuve. Armande, 63 ans, condamnée à 25 ans après un meurtre, raconte comment Dieu l'a accompagnée au cours de ses quinze années d'incarcération. Elle va à la messe chaque semaine, fait des activités organisées par les aumôniers, lit la Bible en cellule et prie beaucoup.

Au départ, on est perdue. Je lui ai dit « Seigneur, pourquoi tu m'as abandonnée, pourquoi tu m'as laissée faire cette bêtise ? Pourquoi tu ne m'as pas aidée ? » Je l'ai grondé, j'étais en colère. C'était les premiers jours. Jusqu'au jour où j'ai pu ouvrir une Bible, j'ai lu les psaumes. J'avais ce besoin. J'ouvrais ma Bible, je lisais 3 ou 4 lignes, je lisais. Et trois semaines après, on s'est mise à lire la Bible ensemble avec R. On priait ensemble dès le matin, avant de déjeuner et le soir, on faisait un chapelet avant de prendre des médicaments pour dormir.

- *Et depuis que vous êtes en établissement pour peine ?*

- Étant incarcérée en CD, on se sent seule, on a besoin de parler à quelqu'un, et c'est vers Dieu que je me retourne. Donc je lui parle tout le temps, que je sois bien ou pas bien ; « Seigneur, aide-moi. » Toute seule, je suis tout le temps en train de prier, en promenade, je marche seule et je prie. Je suis dans mes ouvrages dans ma cellule, je prie.

- *Il vous accompagne tout le temps...*

- Oui, il m'accompagne tout le temps, tout le temps, tout le temps. Et encore plus depuis que je suis incarcérée. Il m'a protégée. J'ai voulu me supprimer des centaines de fois mais il ne m'a jamais voulu. Je remercie Dieu tous les jours. J'ai grandi, j'ai grandi. Je suis rentrée en prison, j'étais une momie, une cachetonnée, rien ne m'intéressait. Là, je tiens au quotidien. (CD2 De1)

Le « temps infini des longues peines » (sous-titre de l'ouvrage de Marchetti, 2001) semble cependant marqué par des formes d'usure possible de la pratique qui ne peut pas toujours se maintenir à un niveau régulier du fait des aléas du moral, de la peine ou des épreuves de la vie (décès, séparations, maladie). C'est en établissement pour peines, pour les condamnés à de longues sentences, qui connaissent une forme d'usure de leur pratique, que l'on peut rencontrer des situations d'interruption ou de suspension (temporaire ou définitive) de la pratique. Omar, d'origine sénégalaise, avait repris les prières lors de son incarcération, puis il a arrêté pour reprendre à son arrivée en maison centrale, pour arrêter de nouveau.

J'ai un tapis de prière. Il est plié dans le monde, cela fait longtemps que je ne l'ai pas sorti. Et j'ai un Coran. C'est mes parents qui me l'ont donné, c'est rentré par le parloir. C'est un Coran en arabe et en français, c'est plus pour faire la prière, c'est un cours pour apprendre à faire la prière, pour faire les ablutions. Je ne l'ai pas ouvert depuis 2003. C'est un moment où j'avais repris les prières, pendant un court moment et après j'ai arrêté. C'était au début de mon incarcération. J'avais l'impression que tout s'écroulait, c'était une corde à laquelle je voulais me rattacher. Je faisais mes 5 prières, j'ai commencé le Ramadan mais je ne l'ai pas mené jusqu'au bout, c'était une période difficile, j'ai commencé une grève de la faim. J'étais dans... une

rébellion. Je voulais des permis de visites qui m'étaient refusés. Cela n'allait pas, tous les problèmes tombaient. Et j'ai fait pareil quand je suis arrivé ici, en maison centrale, en 2006. J'ai recommencé à faire ma prière et j'ai arrêté. Au début cela se passait très bien et par rapport à l'islam, il y a des choses qui ont été interdites, ils priaient en groupe ici et cela a été interdit. Là je faisais mes prières tous les jours mais après... J'ai été à quelques occasions faire les prières en groupe, cela se passait en promenade. On n'avait pas de salle, chacun amenait son tapis. On était une dizaine, c'était une pratique régulière, après j'ai arrêté, il y a eu un truc de la direction qui l'a ensuite interdite... Les prières en groupe ne sont pas tolérées. Après, je faisais la prière en cellule. Certains ont persisté, il y a eu des mises en prévention, des sanctions. Moi je ne voulais pas rentrer dans la guerre, je veux faire ma peine tranquille. Après il y a eu une sectorisation par rapport au culte, donc moi j'ai arrêté, je faisais juste mes prières en cellule.

- *Qu'est-ce qui vous a incité à arrêter ?*

- Moi j'ai commencé à avoir des problèmes de santé.

- *Et ces mesures n'ont pas eu de l'effet ?*

- Non pas du tout. Ce qui favorise en prison, beaucoup de gens rentrent dans la religion parce qu'ils sont incarcérés. Ils pensent trouver, je ne sais pas. Moi je le fais parce que c'est une forme de croyance en Dieu, moi je le fais plus par rapport à l'enfer si on ne la fait pas. Moi c'est plus une éducation. Si les prières ne sont pas faites, on aura des comptes à rendre...

- *C'est la peur du Jugement dernier...*

- Oui c'est la peur du Jugement. C'est plus par rapport à cela. C'est pour cela que je m'y remets à certains moments. Faudrait le faire tout le temps, on se cherche. (MC3 D17)

Le croyant connaît des moments de doutes, avec le sentiment que cela ne sert à rien, que Dieu ne les entend pas, ce qui peut avoir pour effet des moments d'interruption ou de suspension (temporaire ou définitive) de la pratique. Comme Almaric qui disait être en froid avec Dieu, Gloria vit des moments de découragements :

Cela peut nous faire avancer mais il faut y croire. J'ai vu des filles s'y mettre à fond puis perdre espoir. Elles veulent tout, tout de suite. Depuis mon incarcération, je suis seule. C'est ma seule espérance. Je ne vois pas ma détention sans la présence de l'Église. Des fois, je craque. J'ai été hospitalisée. J'ai fait une dépression. On s'évade un peu avec l'église, avec la messe. Mais le soir on est seule dans sa cellule. Tous les sentiments remontent à la surface. On a envie de se foutre en l'air. Moi-même, j'ai peur de moi. (CD2 De9)

3.3.3. À la sortie, le caractère aléatoire du religieux

Si le lien entre religion et réinsertion est un thème majeur de la sociologie religieuse aux États-Unis, ce n'est pas le cas en France. Peu de détenus et encore moins les personnels ont fait référence à cette possibilité. L'engagement confessionnel peut constituer un nouveau chemin à suivre pour sortir de la délinquance, que ce soit dans le christianisme (Giordano et al, 2008) ou dans l'islam (Calverley et Farrall, 2012), la religion représentant un modèle identificatoire valorisant, qui permet de se faire des amis parmi d'autres pratiquants et de renouer avec des « bonnes fréquentations » à la sortie de prison.

Faute d'avoir pu suivre des sortants de prison, l'étude s'appuie surtout sur les témoignages des détenus ayant été réincarcérés qui évoquent leur propre expérience ou celle d'autres détenus mais aussi sur les récits de détenus proches de la sortie. Ils soulignent la fragilité du lien entre pratique religieuse et trajectoire post-carcérale. Le parcours est loin d'être un long fleuve tranquille, tout comme en prison, il fait l'objet de pratiques variables et de réversibilité des pratiques. C'est souvent la rupture ou l'éloignement de la religion qui semble dominer ces discours. Et même avant leur sortie, certains redoutent de ne pas parvenir à suivre le bon chemin. Armande évoque cette peur : « En sortant, j'ai peur de l'oublier, de moins lui parler. » Christian, déjà mentionné plus haut, nous raconte la peur de la sortie, sa crainte de rencontrer « le diable ». Récidiviste au comportement violent, fragile psychologiquement, il porte une large balafre sur son crâne rasé. Condamné à quatre ans pour

violences volontaires, il craint de rencontrer « l'ennemi » (la victime de la bagarre) qui pourrait l'inciter à commettre l'irréparable. Seule la religion pourrait l'empêcher de « faire le mal ».

J'ai 32 ans, j'ai passé l'âge d'écouter les conneries, j'ai fait des conneries, j'ai tapé des mecs. J'ai fait assez de mal, maintenant, je dois faire le bien. La religion, dans ma vie, c'est essentiel. Peut-être que j'abandonnerais Dieu mais Dieu ne m'abandonnera pas. Je le sais.

- *Comment vous voyez la suite ?*

- C'est très clair. Je vais continuer la religion. Cela passe avant ma femme, mes parents, mes vivants et mes morts. Cela passe avant tout, avant mon fils de 4 ans, mon père de 60 ans, c'est plus fort que tout. Celui qui me dit le contraire, c'est un ennemi.

- *Si quelqu'un vous dit que Dieu n'existe pas...*

- J'en parle même pas. Les gens qui n'écourent pas, je laisse tomber, je passe ma route. S'ils n'ont pas envie de comprendre, tant pis. Vous savez, on a toujours besoin de Dieu mais il n'est pas dans toutes mes conversations. Je parle avec des gens mais pas toujours en parlant de Dieu. Chacun doit faire comme il peut. Chacun a sa croix à porter.

- *Mais dans 15 jours...*

- Ce qui me fait peur, c'est la sortie. J'ai une crainte. J'ai une crainte que l'ennemi vienne sur moi et qu'au lieu d'être en adoration devant Dieu, je sois en adoration devant le diable. Cela me fait peur. Il a une emprise très forte sur moi, le diable. Est-ce que j'aurais Dieu avec moi ? Jésus sera-t-il avec moi ? Mes vœux seront-ils exaucés ? J'ai pris 3 ans et 8 mois pour une bagarre. Je ne l'ai pas voulu, c'est l'ennemi qui l'a voulu. Je ne veux pas faire l'irréparable. Je vais prendre perpétuité. (MA3 D9)

Ces discours sous forme d'invocations à suivre le droit chemin, à ne plus revenir en prison, à faire le bien, ont été fréquents. Il s'agit de « croire » au pouvoir de contrôle de Dieu sur ses mauvaises actions. Sami, musulman non pratiquant, qui a accompagné son père pendant dix-huit ans à la mosquée en voiture sans entrer dans le bâtiment, s'est fait la promesse en sortant d'aller à la mosquée avec son père et de pratiquer une fois dehors (MA3 D7). Bruce, 26 ans, originaire du Congo, pense également que la religion pourrait lui permettre de faire « moins de conneries » même s'il répète qu'il ne se sent pas prêt.

Je suis en récidive légale. Je ne me sens pas prêt pour la religion. Je fais des activités qui ne sont pas conformes à la légalité. Donc je ne pratique pas. Moi je crois en Dieu mais je ne suis pas prêt. Si un détenu vient me parler de religion, je le laisse faire. Je pense que la religion, si elle est bien interprétée, elle peut servir à la réinsertion. Mais après, il y a un problème avec l'extrémisme. La religion pour moi, c'est plus important que tout mais je ne suis pas prêt ! (...) C'est une fois rentré en prison, je me suis dit, je vais arrêter mes conneries et la religion cela peut être une réinsertion. Soit avoir une femme, soit la religion. Cela aide beaucoup à la réinsertion. Moi je pense qu'il y a moins de religieux qui font des conneries. Cela montre le chemin. Il fera peut-être des conneries mais au moins, il fera moins de conneries. (MA3 D10)

La tendance à l'oubli semble dominante. Plusieurs détenus rencontrés mentionnent leur faible pratique religieuse lors d'une sortie de prison précédente, avant leur réincarcération. Autant ils ont du temps en prison pour pratiquer, autant la vie à l'extérieur semble reprendre ses droits. Et il est plus facile d'emprunter un chemin délictuel, plus tortueux, que le droit chemin, comme le dit Marie-Thérèse :

C'est là que j'ai compris, en venant en prison, que malheureusement, on prie beaucoup quand on est en prison, mais quand on se retrouve dehors, on a tendance un peu à l'oublier et à partir un petit peu dans un chemin tortueux. (MA2 De3)

À la sortie, le comportement fréquent est de « jeter la djellaba aux orties » ou de « se couper la barbe », signe d'une rupture avec la pratique en prison. Des personnes l'ont constaté avec leurs amis du quartier comme le fait Hakan, 23 ans, qui suppose qu'il n'arrêtera pas sa pratique dehors.

Cela fait plaisir de savoir les gens ils m'voient que j'fais la prière et qu'ça leur donne envie, ils font la prière. Mais après, j'ai vu beaucoup... ils ont arrêté après. Je les ai recroisés : « Alors tu fais la prière? », il me dit « J'ai arrêté ».

- *Quand ils sont dehors?*

- Ouais, il y en a beaucoup, ils arrêtent dehors. Franchement, il y en a beaucoup, mes amis à moi de mon quartier, dès qu'ils sortent dehors, ils arrêtent, y'en a beaucoup qui arrêtent. C'est vrai qu'c'est dur mais franchement c'est plus important dehors hein.

- *Alors vous, vous avez... entre toutes les détentions là, vous êtes resté sur le même...*

- Franchement, là pour moi, là si j'arrête, c'est... ah, c'est impossible maintenant. Franchement, là depuis 5-6 ans là j'ai fait, y'a pas un jour qu'j'ai raté la prière. Si y'a des heures que j'arrive pas, j'la rattrape le soir. Là, c'est impossible, j'peux plus là arrêter, ça fait partie d'ma vie. Dès qu'j' ne fais pas ma prière, je m'sens mal. Si j'ai pas fait ma prière, il m'manque un truc... Si j'arrête, c'est grave alors. » (MA2 D25)

Seule Anne a fait l'expérience : elle raconte qu'elle a été à la messe la première fois en prison puis elle a continué à y aller dehors, une fois libérée, et qu'elle continue d'aller à la messe chaque dimanche depuis sa nouvelle incarcération (CD2 De13).

Ce constat semble partagé par d'autres études européennes. La majorité des sortants des prisons est-allemandes semble abandonner toute forme de pratique religieuse à leur sortie comme le conclut I. Becci (2012, p. 142). R. Sarg et A.-S. Lamine font le même constat à propos des prisons françaises : « Les aumôniers observent souvent la mise à distance ou l'abandon des pratiques religieuses à la suite de la libération » (2012, p. 87). Faut-il pour autant en conclure à une instrumentalisation du religieux par les détenus comme l'évoquent certains personnels, notamment en maison d'arrêt quand ils constatent la réincarcération fréquente des mêmes détenus ? Rien n'est moins sûr. Le cheminement religieux se compose – en monde carcéral comme ailleurs – de croyances mais aussi de doutes, d'apaisement mais aussi de tentations, d'engagement et d'éloignement. L'intensification observée en cours de détention ne peut conduire, mécaniquement, qu'à un affaiblissement de la pratique, faute de temps disponible dehors, du fait des opportunités multiples de la vie après une période d'abstinence. On peut supposer que le travail ou la vie de famille fassent concurrence, dans la vie des sortants de prison, aux activités confessionnelles.

Conclusion

La pratique religieuse n'est pas toujours régulière, elle fluctue même beaucoup au cours d'une incarcération. Elle est marquée par une intensification pour les pratiquants voire une réactivation pour les croyants ayant délaissé leur observance. Plusieurs facteurs l'expliquent, comme l'a montré l'analyse de la pluralité des usages, et très prosaïquement le temps disponible pour prier constitue un élément souvent évoqué.

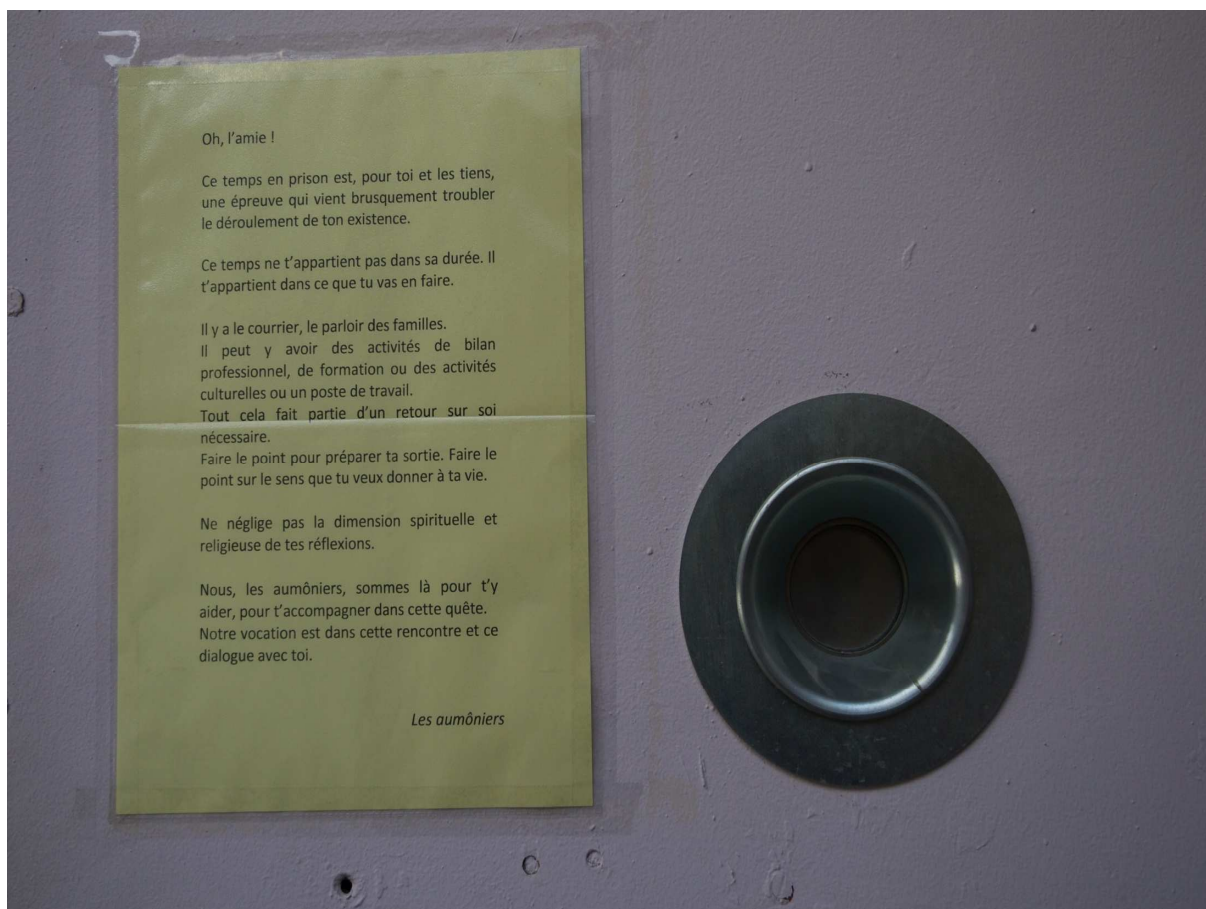
Ce renforcement de la pratique peut même conduire à des formes de radicalisation mais ce qu'il nous semble important de souligner, c'est que la radicalisation, qui est une catégorisation très floue et variable selon les lieux et les personnes, n'est pas le seul fait de l'administration pénitentiaire, même si elle est fréquemment évoquée par les personnels. Elle est aussi entretenue et discutée par les détenus, principalement des détenus d'origine maghrébine et / ou des musulmans. Il existerait ainsi un débat interne aux musulmans sur la « bonne » islamité, sur les différentes interprétations du Coran, sur les pratiques consacrées.

Certains, proches d'une religiosité « tolérante », vont mobiliser la religion musulmane en tentant de neutraliser la dimension polémique, inquiétante et stigmatisante que peut véhiculer ce référent identitaire. D'autres, dans une approche plus revendicative, vont au contraire en faire une ressource contestataire. La « radicalisation » est une notion fréquemment mobilisée par les détenus musulmans eux-mêmes, soit pour critiquer des pratiques qu'ils considèrent comme radicales, dans leur entourage, parmi leurs proches ou en prison, ou quand leur entourage craint leur propre radicalisation, soit parce qu'au contraire, ils ont fait les frais de cet étiquetage.

Cette partie a apporté plusieurs résultats importants. Le paysage religieux en prison semble *in fine* plus traditionnel, moins mobile que ce qui est observé dans la société. Une piste d'explication possible tient au profil de la population carcérale, avec une surreprésentation des milieux populaires, des personnes d'origine étrangère et un grand nombre d'étrangers, une population qui est moins sécularisée que la population moyenne. Tout comme dans la société, le rapport à la religion est complexe, il ne se résume pas seulement à l'identification à une « Église » puisqu'il contient des pratiques bricolées (variables individuellement, pas toujours strictement conformes aux pratiques traditionnelles), des croyances sans pratiques, voire même des pratiques sans croyance. La majorité s'inscrit dans une continuité des croyances (ou non croyances) et / ou des pratiques (ou non pratiques) entre ce qui se passait avant l'incarcération et depuis l'incarcération. Les conversions sont davantage des réaffiliations, c'est-à-dire des réinscriptions dans une socialisation religieuse connue antérieurement, que la découverte d'une nouvelle religion. Notre réflexion s'inscrit donc en faux par rapport aux thèses de la « prisonization » à laquelle il a été reproché de ne pas prendre suffisamment en considération les attributs spécifiques des individus incarcérés (race, religion, appartenance à un gang, etc.), autant d'attributs qui sont susceptibles d'intervenir dans l'ajustement à l'environnement carcéral (Thomas, 1977). La religion est bien amenée à jouer un rôle particulier dans le contexte et dans la carrière carcérale pour affronter cette épreuve. Elle constitue une ressource de réorganisation biographique (parmi d'autres possibles) qui concerne certaines personnes plus que d'autres, celles qui ont connu une socialisation religieuse. La pratique religieuse, pour ceux qui étaient initiés à une religion, s'intensifie en prison – même si cette intensification connaît de nettes fluctuations au cours de la vie carcérale, avec une faible pratique à l'entrée, au moment du choc carcéral, une intensification jusqu'au procès, une appropriation variable en établissement pour peine et une pratique aléatoire pour la sortie.

PARTIE III

DES AUMÔNIERS, POUR QUOI FAIRE ?



Porte du local d'aumônerie multiconfessionnelle aménagée dans une cellule.

On se propose dans cette partie de revenir sur les aumôniers en interrogeant le phénomène suivant, *a priori* un peu inattendu : celui de voir, dans une société laïque et sécularisée, le nombre d'aumôniers augmenter et de les observer, comme nous avons pu le faire sur le terrain, arriver à trouver leur place tant auprès des détenus que, dans une certaine mesure, auprès de l'AP et de ses personnels. Le nombre total d'aumôniers a en effet doublé au cours des quinze dernières années. Il est passé de 638 en juin 1995 à 926 en janvier 2006, 1168 en janvier 2009 et 1298 deux ans plus tard. Soit une augmentation de 45 % entre 1995 et 2006, puis de 40 % entre 2006 et 2011. Alors que les postes d'aumôniers faisant l'objet d'une indemnisation par l'AP étaient stables depuis cinq ans, Christiane Taubira a annoncé le recrutement de quinze aumôniers musulmans (en équivalent temps-pleins) en 2013 et promis d'en recruter autant l'année suivante.

Nombre d'aumôniers	1999	2009	2012
catholiques	382	600	655
protestants	216	265	317
israélites	64	67	70
musulmans	37	142	151
orthodoxes	5	9	24
autres	non précisé	non précisé	32

Source : DAP

Cette hausse des effectifs pourrait correspondre à un phénomène de rattrapage des cultes nouvellement présents en détention, de l'islam en particulier. Or, si le nombre d'aumôniers musulmans, orthodoxes et bouddhistes est à la hausse, les intervenants catholiques et protestants sont eux aussi de plus en plus nombreux. L'augmentation des effectifs d'aumôniers est en outre supérieure à la croissance de la population carcérale au cours de la période¹ ou encore au rythme de construction de nouveaux établissements. Enfin, elle distingue l'espace pénitentiaire d'autres services publics dotés d'aumôneries. Ainsi, entre 1996 et 2010, le nombre d'aumôniers dans les armées est passé de 329 à 221, soit une baisse d'un tiers (qui certes s'explique en grande partie par celle du nombre de militaires).

Au-delà de ces statistiques globales, on savait peu de choses de cette population et des évolutions récentes de sa composition. L'enquête quantitative à laquelle nous avons procédé nous a permis d'en établir une sociographie (voir annexe 4), dont on peut faire ressortir ici les traits saillants. Il s'agit le plus souvent d'hommes, d'âge mûr, ayant accompli des études supérieures, actuellement inactifs. Les « clercs » (prêtres, pasteurs, rabbins, imams...) n'y semblent plus majoritaires. D'un point de vue morphologique, des différences entre cultes méritent d'être signalées. Un processus de féminisation est en cours chez les chrétiens, en

¹¹ Entre le 1^{er} janvier 2001 et le 1^{er} avril 2008, le nombre de détenus augmente d'un peu plus de 30 %. Source : statistiques mensuelles de la DAP.

particulier chez les catholiques. Du point de vue de l'âge, les aumôniers musulmans sont en moyenne sensiblement plus jeunes que leurs homologues chrétiens. Ils exercent plus souvent qu'eux une activité professionnelle en parallèle de l'aumônerie. Les chiffres de la DAP cachent la très grande variété de l'engagement des aumôniers. Un répondant sur deux à notre questionnaire déclare consacrer six heures ou moins chaque semaine à l'aumônerie. Les catholiques se distinguent de leurs homologues protestants et davantage encore des musulmans par l'intensité et la régularité de leur investissement. Enfin, l'engagement dans l'aumônerie est le plus souvent temporaire : un répondant sur deux est aumônier depuis cinq ans ou moins.

La question « Des aumôniers, pour quoi faire ? », du fait de sa perspective fonctionnaliste, a quelque chose d'un peu provocatrice et semblerait très certainement réductrice aux aumôniers eux-mêmes qui insistent volontiers sur la gratuité de leur présence. Il n'existe pas de rôle *a priori* du moins du point de vue juridique (le CPP n'indique pas précisément ce que fait l'aumônier², ni qui il ou elle est, ni d'ailleurs quelle formation préalable doit avoir été suivie) mais des rôles co-construits, avec en général une grande capacité des aumôniers de passer de l'un à l'autre, comme nous avons pu l'observer lors de notre enquête ethnographique (enquête qui nous a conduites à réaliser une cinquantaine d'entretiens avec des aumôniers et plusieurs dizaines d'observations). Ces rôles se construisent, sous contraintes, au carrefour de l'autocompréhension que les aumôniers ont de leur engagement (plus ou moins nourrie par une tradition selon leur culte d'appartenance, mais également susceptible de variations d'un aumônier à un autre), des interactions tissées avec les détenus et des attentes de l'administration pénitentiaire. Ils s'inscrivent dans une double tension, une forme d'équilibre instable, tenant la juste distance avec les détenus d'une part, avec les personnels d'autre part.

Ainsi, le chapitre 8 examine en quoi l'aumônerie, conçue sur une matrice chrétienne, s'est trouvée bousculée par le changement religieux, l'institutionnalisation de la place de l'islam en particulier. Il s'agit dans le chapitre 9 d'analyser la relation tout à fait particulière que les aumôniers tissent avec les détenus. Cette relation souvent décrite à travers les termes d'écoute et d'accompagnement pose la question de la division du travail avec d'autres professionnels. Elle donne surtout à voir la capacité qu'ont ces acteurs à neutraliser, par le cadre interactionnel particulier qui est le leur, la condition pénale des détenus. Enfin, les aumôniers peuvent être sollicités par l'AP au-delà de la célébration du culte et de l'assistance spirituelle dont parle le CPP, comme agents susceptibles d'exercer un contrôle social sur les détenus, leurs pratiques religieuses et leur état psychologique, comme nous le verrons dans le chapitre 10. Mais une trop grande proximité avec l'AP peut mettre en cause l'autonomie de l'aumônier, c'est-à-dire sa crédibilité aux yeux des détenus et sa capacité à des prises de paroles publiques pour dénoncer ce qui est encore une part d'« ombre de la République ».

² Le CPP définit de manière très générale les fonctions prises en charge par les aumôniers. Il y est question d'« offices religieux », de « réunions culturelles » et d'« assistance spirituelle » (Art. R. 57-9-4). On y insiste surtout sur l'interdiction faite aux aumôniers de sortir d'un « rôle spirituel et moral » (Art. D. 439-3).

Chapitre 8

L'aumônerie au défi du changement religieux

Il y a quelques années encore, les aumôniers pouvaient sembler relever d'un héritage historique un peu oublié, d'où cette impression d'être un peu « couleur muraille » dont nous faisait part un cadre de l'aumônerie protestante. D'ailleurs, dans les études sociologiques réalisées en France sur la prison, rien n'est dit sur les aumôniers (Faugeron, Chauvenet, Combessie, 1996 ; Veil, Lhuillier, 2000 ; Combessie¹, 2009 ; Benguigui, Guilbaud et Malochet dir., 2011). Au mieux, ils sont simplement rapidement mentionnés (Rostaing, 1997 ; Milly, 2001 ; Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008). Dans le contexte français de laïcité, il n'y aurait rien d'étonnant à ce que « l'aumônerie constitue un aspect mineur du système carcéral français » (Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005, p. 108).

La présence des aumôniers a cependant résisté aux différentes vagues de laïcisation et au processus de sécularisation. Elle a même acquis une nouvelle visibilité avec l'institutionnalisation de l'aumônerie musulmane au milieu des années 2000. L'affaire Merah en mars 2012 puis, six mois plus tard, le démantèlement d'un groupe terroriste à la tête duquel se trouvait Jérémy Louis-Sydney, petit délinquant converti à l'islam, ont conduit à la ré-émergence de la question de la prison comme creuset de l'islam radical, nourrie par un discours médiatique volontiers alarmiste (chapitre 2). À ces occasions, s'est trouvée réaffirmée par les ministres de la Justice (Michel Mercier d'abord puis, à la faveur de l'alternance, Christiane Taubira) l'importance du travail de prévention et de régulation joué en la matière par les aumôniers musulmans. Les difficultés de leur recrutement ont également été soulignées.

On se propose ici de montrer en quoi l'islam constitue un facteur de revitalisation d'une institution, dont on pouvait penser qu'elle était frappée d'obsolescence (1). Mais cette institutionnalisation soulève de nombreuses questions, dont l'analyse donne à voir le rôle joué par des acteurs étatiques (DAP et Bureau central des cultes du ministère de l'Intérieur). L'islam réactualise une figure, celle de l'aumônier, qui est étrangère à sa tradition (2). De plus, elle pose à frais nouveaux la question de la rémunération et de la formation des ministres

¹ Ainsi, dans la partie qu'il consacre à « ceux qui travaillent en prison ou y interviennent ponctuellement », Philippe Combessie (2009, p. 48 et suivantes) évoque les associations bénévoles d'inspiration chrétienne de visiteurs et plaide pour que les sociologues les intègrent à leur champ d'investigation, comme l'ont fait certains historiens. Il cite même l'Évangile de Mathieu (25, 36) : « J'étais en prison et vous m'avez visité ». Mais il ne dit pas un mot sur les aumôniers.

du culte intervenant en prison (3). Enfin, elle bouscule les aumôniers des religions « historiques », qui peuvent craindre un jeu à somme nulle (4).

1. L'aumônerie frappée d'obsolescence ?

On pouvait penser, il y a une vingtaine d'années, que l'aumônerie était en voie de dépérissement, en partie condamnée par le processus de sécularisation et la professionnalisation des intervenants pénitentiaires (1.1). Or, lors de notre enquête de terrain, nous avons observé une institution encore florissante. Les aumôniers chrétiens ont trouvé les moyens de garder pied via un discours universaliste et une tendance à la sécularisation interne² de la fonction (1.2). Surtout, la fonction d'aumônier s'est trouvée réactualisée avec l'entrée de nouveaux cultes, l'islam en particulier (1.3).

1.1. Le rétrécissement du périmètre d'intervention des aumôniers

Il y a quelques années, le devenir des aumôniers pouvait paraître incertain tant leur champ d'intervention semblait s'être réduit. Non seulement l'offre de biens religieux qu'ils sont censés distribuer paraissait susceptible de n'intéresser qu'un nombre réduit de détenus, mais ils se sont vus déposséder au cours du temps de différentes activités périphériques désormais prises en charge par d'autres professionnels.

1.1.1. Les effets de la sécularisation

Si l'on ne dispose pas de statistiques concernant les affiliations confessionnelles et les pratiques religieuses des détenus, on peut supposer que cette population n'échappe pas aux grandes tendances qui travaillent le paysage religieux français depuis plusieurs décennies³ : baisse continue du nombre de personnes qui se reconnaissent une appartenance au catholicisme, compensée surtout par la hausse du nombre de celles qui se déclarent sans religion et dans une moindre mesure par d'autres affiliations confessionnelles ; baisse de la pratique religieuse.

Les personnes détenues dans les prisons françaises se distinguent du reste de la population globale par au moins deux caractéristiques, qui peuvent laisser penser à une moindre sécularisation : la surreprésentation des étrangers et des milieux populaires (INSEE, 1999, Tournier et Robert, 1991). La configuration française est certainement bien différente de celle des prisons de l'ex-Allemagne de l'Est, l'une des régions les plus sécularisées au monde, étudiée par Irene Becci (2012), ce qui la conduit à s'interroger : « (...) quel sens peut avoir aujourd'hui la présence de figures religieuses en prison ? Quels discours peuvent la légitimer ? Selon quels critères ? » (2012, p. 20)⁴. Dans un tel contexte, le projet d'évangélisation peut paraître en total décalage (*Ibid.*, p. 113). De plus, on a vu dans la

² En s'appuyant sur le processus de déritualisation de la liturgie, François-André Isambert (1976) a montré que la sécularisation ne consiste pas seulement en un recul de la religion dans la société globale. La modernité travaille également le champ religieux de l'intérieur et, de fait, certains de ses éléments tendent à s'aligner sur des modèles profanes.

³ Sur ce point, voir (Bréchon et Tchernia, dir., 2009).

⁴ Traduction des auteurs.

seconde partie que l'incarcération pouvait être pour certains détenus une occasion d'intensification de leurs pratiques religieuses et que la participation à des activités culturelles pouvait être en détention largement détournée de ses fins strictement religieuses.

Il semble cependant qu'en prison, comme en paroisse, l'assistance aux cultes chrétiens soit moins fournie. La sœur Mary et certaines gradées, en poste depuis plusieurs décennies au CD2, décrivent la tendance à la baisse de la fréquentation de la messe, y compris celle de Noël précise Sonia (G2, CD2), elle-même catholique pratiquante. « C'est comme dehors, on ne s'affole pas ! », relativise la religieuse. Le Père François, aumônier à la MC2 depuis presque dix-huit mois au moment de notre entretien, affirme n'avoir encore jamais donné de sacrement de réconciliation et n'avoir eu aucune demande en ce sens de la part des détenus.

Dans la loi de 1905, la présence d'aumôniers est prévue pour la prise en charge de l'exercice du culte des personnes retenues. Un siècle plus tard, alors que la pratique religieuse a connu un indéniable affaïssement, le rôle des aumôniers est plus difficile à cerner.

1.1.2. La concurrence d'autres intervenants

On ne dispose malheureusement pas d'une histoire de l'aumônerie de prison, comparable à l'ouvrage de Xavier Boniface (2001) sur les armées. Philippe Artières souligne d'ailleurs l'aspect lacunaire des sources : « Seules subsistent souvent les traces des relations exceptionnelles (des cas de violence ou d'abus principalement), ou le discours des responsables – les directeurs d'établissement et les évêques. » (2005, p. 194) Les archives des établissements livrent en fait « peu d'informations sur cette relation silencieuse qui unit prisonniers et aumôniers » (*Ibid.*) Quelques travaux, le plus souvent connexes, permettent cependant de dégager plusieurs tendances de long terme, tout particulièrement celle du rétrécissement du périmètre d'intervention des aumôniers⁵.

Dans la première moitié du XIX^e siècle, l'importance des aumôniers apparaît tant dans les discours relatifs à la prison que dans le fonctionnement quotidien des établissements. La mission qui est leur assignée par les autorités civiles est celle de la consolation et de la moralisation des détenus. Les réformateurs tels que Charles Lucas⁶ attendent beaucoup d'eux en la matière et leur confèrent une place centrale dans le dispositif carcéral. La pratique religieuse est obligatoire et leur avis est sollicité pour les grâces et réductions de peine. Ils disposent des clés, circulent en détention et accompagnent les condamnés à mort jusque dans leurs derniers instants. Leur nombre est conséquent. En 1868, on compte 40 emplois de services religieux dans les centrales (32 aumôniers catholiques, 5 pasteurs et 3 rabbins) et près de 400 dans les prisons départementales (Petit, 1991, p. 159). Les aumôniers prennent alors en charge un large éventail d'activités religieuses et profanes. Ainsi, comme il le relate dans ses mémoires relatives à son ministère à la Grande Roquette, l'Abbé Faure (1896) célèbre régulièrement la messe (devant les quatre cents détenus qui se sont déclarés catholiques et qui doivent donc y assister), prodigue une instruction religieuse, répond aux demandes d'audiences et organise même des mariages. Il apporte aussi aux détenus qu'il visite des

⁵ Sur les États-Unis, voir Cullen et Sundt, 1998.

⁶ C'est lui également qui fait entrer les congrégations religieuses dans les prisons de femmes dans les années 1840 (Langlois, 1984).

habits et des chaussures, du tabac, de la lecture, des jeux de cartes « pour tromper l'ennui de la cellule », un verre d'alcool aux condamnés à mort qu'il accompagne jusqu'à l'échafaud. Il rencontre les familles et tente de leur venir en aide.

Au pied de l'échafaud. L'Abbé Faure, aumônier à la prison de la Grande Roquette (1885-1889)

Il y avait, à la Grande Roquette (...) différentes catégories de prisonniers, dont les deux principales se composaient d'hôtes temporaires, à divers titres, de la maison de force ; et des condamnés à mort, enfermés dans des cellules, en attendant l'issue de l'appel en cassation, du recours en grâce ; et enfin l'heure terrible de l'exécution. Le ministère de l'aumônier était bien différent, selon qu'il s'agissait de l'une ou de l'autre de ces deux sortes de prisonniers. Aux premiers, il pouvait faire entendre la messe, adresser des instructions religieuses à la chapelle : voilà pour l'influence collective ; mais en particulier, il pouvait parler à ceux qui le recherchaient, glisser de bonnes paroles dans des âmes qui s'entrouvraient, rendre même divers services, procurer quelques légères douceurs, fort appréciées dans une maison où rien n'est destiné au plaisir des habitants.

Pour les condamnés à mort, la grande affaire était de leur faire passer les longues semaines qui s'écoulaient le plus souvent entre la condamnation et l'exécution capitale. Tous ne consentaient pas à recevoir l'aumônier, et, en ceci, leur liberté était religieusement respectée. (...)

Quelques-uns le reçurent avec reconnaissance, plusieurs avec réserve et en défendant fièrement les droits de leur conscience ; ils voulaient bien le voir comme *ami* et non autrement. Pour ceux qui s'obstinèrent à ne le recevoir que comme ami, c'est-à-dire comme le seul visiteur qui pût les distraire de leur affreuse captivité, mais que leurs *principes* et leurs *convictions* empêchaient toujours de s'ouvrir à un ecclésiastique comme tel ; il dut se borner à leur faire don de tabac ou de cartes, qui leur servaient à jouer toute la journée avec leurs surveillants. D'autres, qui n'avaient point de convictions si inflexibles, se livraient à lui de tout leur cœur, il leur procurait cette réconciliation avec eux-mêmes et avec leur Dieu, qui est la consolation suprême du chrétien. Il eut même la joie d'en préparer un, tout jeune encore, quoique abominable assassin, à une première communion tardive, et la lui fit faire dans sa cellule. (...)

Le moment de suprême épreuve, pour l'aumônier comme pour la victime, était celui de l'exécution. (...) Quand tout espoir humain était épuisé, quand la sentence était signée, l'accomplissement de la loi devenait foudroyant. L'aumônier n'entrait plus dans la cellule du condamné qu'avec les autorités chargées d'annoncer au malheureux, ordinairement endormi, l'exécution immédiate, et de le livrer aussitôt à l'exécuteur. (...) Alors il recueillait les derniers mots de l'homme qui allait mourir, lui adresser les dernières consolations, se chargeait de ses commissions suprêmes pour le monde des vivants ; enfin il le soutenait sous le bras jusqu'à l'instrument du supplice, l'embrassait, était souvent embrassé à son tour ; et, presque au même moment, l'homme était basculé, le couteau s'abattait, la tête et le corps séparés étaient précipités dans le hideux panier. Et, sans perdre un instant, cadavre, gendarmes et aumônier, tous partaient à fond de train pour le cimetière des suppliciés, où le prêtre prononçait les dernières prières de l'Église, sur ce corps tronqué, au bord d'une fosse qui souvent ne le recevait pas ; car l'École de Médecine jouissait du privilège de l'emporter pour ses études. (...) En six ans, il dut assister à vingt exécutions capitales, et même deux ou trois fois, des exécutions doubles.

(L. Crouslé, Notice sur M. l'Abbé Faure, 1893)

La fonction disciplinaire que l'administration entend faire jouer aux aumôniers va se trouver réduite à une forme de « maintien de l'ordre » (Petit, 1990, p. 515) et l'on finit même, à partir des années 1870, par souligner leur inefficacité dans la réforme morale des détenus. Les différents observateurs du monde pénitentiaire semblent s'accorder sur ce point (Artières, 2005, p. 193). Les tenants de l'anthropologie criminelle et les médecins qui conduisent des monographies dans certains établissements s'intéressent à la foi des détenus. Ils dénoncent les manipulateurs qui simulent la piété⁷ (ils y sont d'une certaine manière incités par le fait que l'aumônier est consulté pour les remises de peine et les grâces), le culte comme lieu d'échanges en tout genre et surtout comme occasion de contagion morale, ainsi que différentes formes de superstitions : « Instrumentalisée, détournée voire décrédibilisée, la

⁷ Comme d'autres simulent la folie.

figure de l'aumônier sort affaiblie de ce tableau. » (*Ibid.*, p. 197) Guy-Jacques Petit dresse un constat similaire, quoiqu'un peu moins négatif, à propos de l'action des aumôniers :

Les enquêtes et témoignages montrent que beaucoup étaient trop âgés ou trop jeunes et manquant d'expérience ; découragés devant l'ampleur de la tâche et l'insuccès de leurs efforts ; ou encore intrigants et intéressés par l'argent. Néanmoins, beaucoup d'autres se montrèrent incontestablement (...) pleins de sollicitude et d'humanité devant les prisonniers et leur famille. L'almanach que l'aumônier de Mazas faisait imprimer, à la fin du Second Empire, pour que les détenus le placardent dans leur cellule, résume bien, outre la doctrine religieuse traditionnelle, cette proximité consolatrice et cette moralisation bonhomme. (1990, p. 515)

C'est au moment même où ils traversent une crise de légitimité que les aumôniers doivent faire face aux deux vagues de laïcisation (certes incomplète) de l'espace carcéral, qui ont lieu en 1880-1889 puis en 1900-1908 (Langlois, 1984). Au cours de la première période, les conflits avec l'administration se multiplient, à propos notamment des nominations et des révocations. Surtout, en 1888, les crédits destinés aux aumôniers (traitements et frais liés au culte) sont réduits. Millerand demande que des conférences d'instructions morales soient délivrées aux détenus et qu'elles ne soient pas confiées aux aumôniers. Il s'agit pour ce Républicain de « faire œuvre de laïcisation » (cité par Badinter, 1992, p. 213), comme cela est réalisé au même moment à l'école avec les lois Ferry et Goblet. Une telle position est décrite comme anti-religieuse par les aumôniers qu'elle concerne :

Ceux-là même dont la tête était vouée au bourreau ne devaient-ils pas demeurer libres, jusqu'à la dernière minute, de marquer leur horreur pour la religion catholique, afin de mieux édifier la génération présente ? (...) le devoir de ménager les deniers publics n'imposerait-il pas à nos représentants l'obligation de retrancher des dépenses dont ni eux, ni les organes de l'opinion publique écoutés d'eux, ne comprenaient en aucune façon l'utilité ? (...) Les prêtres courageux qui se vouaient à des relations rebutantes avec des personnages réprouvés par la société, devaient encore, un jour ou l'autre, se voir l'objet de la défiance et de l'hostilité des personnages qui représentaient la nation. (Notice sur M. L'Abbé Faure)

Au début du XX^e siècle, les aumôniers perdent pour un temps leur rémunération⁸. En 1907, les postes d'aumôniers des prisons militaires sont supprimés. En 1909-1911, on discute de la possibilité d'étendre cette suppression à l'ensemble des établissements pénitentiaires (Landron, 2011, p. 117-118). Les aumôniers se voient interdire de prodiguer une instruction religieuse aux détenus mineurs. Par un décret du 19 janvier 1923, leur rôle est précisé et strictement encadré : ils ne peuvent visiter que les détenus qui en ont fait la demande ; le nombre de ces visites est limité dans la semaine. La circulaire du 25 février 1926 interdit aux détenus d'interrompre leur travail pour s'entretenir avec un aumônier. « On assiste ainsi progressivement à une laïcisation de l'espace pénitentiaire, la célébration du culte dominical devenant la principale intervention des aumôniers au sein de la détention », conclut Philippe Artières (2005, p.°193). Et encore, il semble que dans certains établissements la messe n'ait pu être dite pendant plusieurs années, du fait de l'opposition du gardien-chef : c'est le cas à la maison d'arrêt de Valence dans la première partie du XX^e siècle (Landron, 2011).

La relative marginalisation des aumôniers dans l'espace carcéral est étroitement liée au rétrécissement de leur champ d'intervention au profit d'autres intervenants, dès la fin du XIX^e siècle avec l'arrivée en détention de la figure du médecin expert. Les médecins se trouvent de plus en plus souvent sollicités par les juges d'instruction pour évaluer, au cours d'un entretien, le degré de responsabilité des détenus. Ils pénètrent ainsi dans leur espace intime jusqu'alors

⁸ Rémunération rétablie sous la forme d'indemnités par deux décrets de 1931.

réservé aux aumôniers, ce qui marque le « passage d'une prise en charge de l'âme à celle de la psychologie des prisonniers » (Artières, 2005, p. 193). En s'appropriant les techniques de la confession et en la sécularisant, les médecins viennent ainsi concurrencer les aumôniers voire se substituer à eux dans le recueil de la parole des détenus, ce qui aurait conduit les aumôniers à investir d'autres formes d'intervention (l'aide matérielle et la lecture). À la Libération, ce sont les travailleurs sociaux (Faugeron et Le Boulaire, 1988) et les psychologues qui font leur entrée en prison. Dans son principe, la réforme Amor renoue avec l'objectif d'amendement moral du détenu, ce qui constitue une « répétition du discours fondateur pénitentiaire » (Faugeron et Le Boulaire, 1991, p. 29). Si l'inspiration chrétienne est encore bien présente⁹, l'intervenant privilégié n'est plus l'aumônier mais l'éducateur, « mélange de confesseur laïque et de maître d'école, chargé de recueillir les remords du détenu, de lui donner l'exemple et de compléter son éducation morale en s'appuyant sur les vertus conjuguées du travail et de l'instruction (...) » (*Ibid.*, p. 29-30). Les activités proposées aux détenus par des professionnels se multiplient : sport (Gras, 2005), enseignement et formation dans les années 1960, développement des bibliothèques dans les années 1980 (Fabiani et Soldini, 1995). Il faut aussi mentionner le rôle d'associations (confessionnelles ou non) qui font entrer la société civile en prison.

Suite à la réforme Amor de 1945, le rôle des aumôniers est considéré de nouveau de manière plus positive. Leur périmètre d'action se trouve précisé dans l'ordonnance du 6 février 1947 : ils ont « pour mission de célébrer les offices religieux, d'administrer les sacrements et d'apporter aux détenus les secours de leur religion respective en vue de les aider dans leurs efforts de redressement » ; ils se voient accorder le droit de célébrer un office en dehors des dimanches et jours de fête ; ils peuvent constituer une bibliothèque d'ouvrages religieux. Leur statut est consolidé par le décret du 23 février 1959, en application du Code de procédure pénale de 1958. Ils peuvent s'entretenir aussi souvent qu'ils le souhaitent avec les détenus de leur culte et aucune sanction ne peut limiter ce droit. Ces entretiens ont lieu en dehors de la présence d'un surveillant dans un parloir, un bureau ou en cellule. Leur correspondance avec les détenus se fait librement et sous pli fermé.

Au début des années 1980, si leur statut est consolidé, leur utilité n'apparaît plus clairement aux yeux de certains acteurs et leur présence est même parfois décrite comme obsolète. C'est le sentiment qu'exprime alors un élève directeur, qui a consacré son mémoire de stage à la place de la religion aux prisons de Fresnes :

L'inadaptation du CPP en matière culturelle semble manifeste. Le « rôle spirituel et moral » assigné à l'aumônier par l'art. D. 434 apparaît subsidiaire et dépassé. Secondaire parce que tout ce qui gravite autour de la religion relève d'abord du social, même si offices et autres célébrations rencontrent un écho plus favorable qu'à l'extérieur (...). Suranné parce que la réforme pénitentiaire de 1975 a répudié l'amendement du détenu pour s'attacher à sa socialisation. (Melendez, 1981, p. 22)

Si ce jugement n'est plus du tout dominant chez les acteurs du monde pénitentiaire, il n'en demeure pas moins vrai que l'on est désormais bien loin de la figure de l'« aumônier à tout faire »¹⁰, encore saillante à la fin du XIX^e siècle. Tout récemment, le Code de

⁹ Tout particulièrement chez Pierre Cannat, un des hauts fonctionnaires en charge de la réforme, qui est un catholique convaincu (Landron, 2011).

¹⁰ Éditorial de Vincent Leclair, *Lettre aux aumôneries*, n° 123, 2009.

déontologie¹¹ en vigueur depuis décembre 2010 rappelle un certain nombre de principes, qui valent aussi pour les aumôniers (la circulaire du 17 février 2011 relative à sa mise en œuvre précise qu'il s'applique à l'ensemble des acteurs du service public pénitentiaire). Vincent Leclair, aumônier national catholique, considère que le rétrécissement du périmètre d'intervention des aumôniers s'en est trouvé encore accentué :

Les aumôniers sont recentrés sur ce que j'appellerai leur cœur de métier : la spiritualité, même si cette spiritualité ne se limite pas à parler de Dieu... La spiritualité, c'est toute la vie ! Le texte de décembre 2010, le Code de déontologie, dont une partie s'adresse aux intervenants dont les aumôniers, resserre l'action des aumôniers en restreignant de manière très autoritaire ce qui pourrait les conduire à devenir des assistants sociaux ou des distributeurs de biens en tous genres. Interdiction de contact avec l'extérieur, interdiction de distribution de certains biens.¹²

Brice Deymié, son homologue protestant fait le même constat et s'en félicite :

Le fait de ne plus être qu'un intervenant parmi d'autres nous a fait tomber de notre piédestal ! (...) À titre personnel, je trouve cela très bien. On se recentre sur l'essentiel : le spirituel.¹³

1.2. Un « service minimum » du culte et de l'assistance spirituelle pris en charge par les aumôniers chrétiens

Les aumôniers chrétiens représentent encore aujourd'hui 78 % de l'ensemble des ministres du culte des prisons (respectivement 54 % pour les catholiques et 24 % pour les protestants). Entre 1991 et 2011, le nombre de catholiques est passé de 230 à plus de 600. Il a ainsi été multiplié par 2,6. Du côté protestant, l'évolution quantitative est comparable. Aux personnels cultuels (titulaires et auxiliaires), s'ajoute une nébuleuse d'« intervenants occasionnels », ainsi que des invités lors des célébrations. Les aumôniers chrétiens sont présents sur l'ensemble du territoire (contrairement aux israélites et aux musulmans). On compte en moyenne trois représentants du culte catholique par établissement (les catholiques sont les seuls à être présents dans tous) et très souvent au moins un protestant. Les aumôniers catholiques demeurent en position prédominante. Les plus nombreux, ils se distinguent également par leur assiduité (dans les réponses faites au questionnaire quantitatif, sept aumôniers catholiques sur dix déclarent être présents plusieurs fois par semaine en détention, ce qui n'est le cas que d'un tiers des protestants et d'un quart des musulmans) et leur dynamisme en termes d'offre d'activités proposées aux détenus. En plus du culte et des visites, l'aumônerie catholique assure dans la plupart des cas également l'animation de groupes « en vue de la réflexion, de la prière et de l'écoute » (selon l'expression du CPP) : lectures de textes bibliques, partage de vie, chorale etc. Au cours des temps forts du calendrier liturgique marqués à Noël et / ou Pâques par la venue de l'évêque du lieu ou de l'un de ses proches collaborateurs, peuvent s'ajouter des activités ponctuelles (chemin de croix lors du Vendredi Saint par exemple). Les aumôneries catholiques¹⁴ peuvent ainsi paraître « suréquipées ». C'est également le cas des

¹¹ Voir le Décret n° 2010-1711 du 30 décembre 2010 portant code de déontologie du service public pénitentiaire.

¹² Colloque « Christianisme et prison. Rencontres, dialogues, confrontations » organisé par Olivier Landron, à l'Université catholique d'Angers, les 30 et 31 mars 2012.

¹³ *La Croix*, 18 octobre 2012.

¹⁴ À propos des aumôniers d'hôpitaux, Claude Proeschel (2012) souligne également dans les établissements une « surreprésentation » fréquente des chrétiens, parfois même une situation de monopole catholique.

protestants : s'ils sont deux fois moins nombreux que les catholiques, ils n'en représentent pas moins le quart de l'ensemble des ministres du culte des établissements pénitentiaires.

Le planning des activités (hors culte) proposées par les aumôneries à la MA1

L'aumônerie catholique propose tous les jours, du lundi au vendredi, une activité :

- lundi : chorale (chants non confessionnels, activité ouverte à tous) ;
- mardi : lecture et commentaire de la Bible ;
- mercredi : préparation aux sacrements (baptême, première communion, confirmation) ;
- jeudi : atelier intitulé « Comment lire la Bible ? » ;
- vendredi : groupe de réflexion « Le bonheur, comment ? » sur le point d'être remplacé par un cours alpha.¹⁵

Les protestants s'occupent d'un atelier le vendredi après-midi. L'aumônier musulman, par manque de temps et en raison des problèmes de mouvements dans l'établissement, a abandonné le groupe de paroles qu'il animait. L'aumônier israélien ne propose pas d'activités collectives.

Invité au Congrès des aumôniers catholiques de prison qui s'est tenu à Lourdes du 19 au 21 octobre 2012, le directeur adjoint de l'AP concluait ainsi son intervention :

Je voudrais terminer par ce qui est votre force. Vous êtes une référence dans le paysage pénitentiaire. (...) Vous êtes nombreux, vous êtes les plus nombreux. Cela vous donne la force d'être présents partout. C'est un réseau d'une richesse inouïe. (...) L'aumônerie catholique a un rôle moteur dans les prisons, une capacité à fédérer les aumôneries des autres cultes.

On peut considérer que les aumôniers chrétiens prennent en charge une sorte de « service minimum » du culte et de l'assistance spirituelle dans les établissements. Ils compensent ainsi la désaffection de leurs fidèles. Ils s'adressent à un public qui va bien au-delà des seuls détenus de leurs confessions : lors de la présentation de l'offre des aumôneries des différents cultes au quartier des arrivants qu'un aumônier catholique prend généralement en charge, mais aussi lors de leurs visites en cellules voire des activités de groupe et des cultes. À l'inverse, même s'ils s'en défendent, les aumôniers juifs et musulmans voient principalement leurs coreligionnaires, certainement par manque de temps mais aussi du fait d'une conception différente de leur fonction. Certains détenus, comme Thierry (qui se dit « très croyant » mais ne se qui ne se reconnaît pas d'appartenance confessionnelle), perçoivent clairement la différence d'approche :

Les catholiques et les protestants, ils viennent à nous. Ils viennent à notre porte, ils frappent, ils ouvrent, ils viennent dans nos 6 m² : « Je suis telle personne, je viens, si vous avez besoin de parler, si vous avez besoin de vêtements... » Pour toutes les fêtes ils ont une attention, une carte, un sachet de pâtes de fruit, de chocolat, pour tous les détenus et ça je trouve ça formidable, bravo, la tolérance elle est là. Il n'y a pas de barrière, ce que l'on ne retrouve pas chez les autres. L'aumônier musulman, il ne vient pas. C'est sectorisé, il y a une barrière et cette barrière elle n'existe pas chez les catholiques et les protestants. Je pense que quelque part ils font aussi du porte à porte pour rallier une population à leur cause, ça je ne veux pas le voir, je le sais mais bon... Ce que je retiens en revanche c'est qu'ils sont là et je pense que ce sont les seuls à qui on peut faire appel et ils répondront tout de suite. Je trouve cela admirable. Ils viennent très souvent et c'est un moment d'apaisement. (...) Ce sont deux aumôniers, des deux confessions chrétiennes, les autres on ne les voit pas et on ne les verra jamais. Je trouve cela un peu dommage mais peut-être qu'ils estiment qu'ils n'ont pas à diffuser leurs idées et idéaux à d'autres qui ne les partagent pas ou qui ne connaissent pas. (D14, MA1)

Les aumôniers chrétiens ont des interactions avec certains détenus sans religion. Ainsi, dans les réponses faites au questionnaire quantitatif, plus d'un aumônier catholique sur deux

¹⁵ Parcours d'évangélisation né en contexte anglican (quelques rencontres autour de thèmes simples dans un contexte convivial ouvertes à un large public) et repris tant par les Églises protestantes que catholiques. Ces parcours, qui connaissent un indéniable succès, sont également déclinés dans des contextes spécifiques comme celui de la prison. (Sur les cours alpha en prison, voir Hunt, 2004).

affirme rendre visite régulièrement à des détenus ne se reconnaissant pas d'appartenance confessionnelle ; deux tiers des enquêtés protestants font la même réponse, contre moins d'un musulman sur dix. En Belgique, les sans-religion peuvent avoir recours aux conseillers moraux¹⁶ qui se revendiquent d'un humanisme laïque et prennent en charge de manière non religieuse les besoins spirituels. En France, faute d'un personnel spécifique, les aumôniers chrétiens peuvent constituer des interlocuteurs pour ces personnes qui, pour une part d'entre eux, sont d'anciens catholiques¹⁷. Ils rencontrent en outre des détenus orthodoxes (dont le nombre d'aumôniers, malgré la nomination d'un aumônier national à l'été 2010, est encore très limité) et s'adressent également à des détenus d'autres religions (musulmans, bouddhistes, Témoins de Jéhovah...), pourvus ou non de représentants de leur culte en détention. Six répondants protestants à l'enquête quantitative disent rendre des visites régulières à des détenus d'autres confessions. C'est le cas d'un bon tiers des catholiques et de moins d'un musulman sur dix. L'offre des chrétiens est très donc large. Elle rencontre une demande qui dépasse les limites d'un pré-carré catholique ou protestant : des détenus aux origines variées se saisissent des possibilités de rencontres en face-à-face et d'activités collectives proposées.

C'est une logique strictement arithmétique qui se trouve rejetée par les aumôniers chrétiens pour légitimer leur présence nombreuse, au nom d'une approche universaliste. En la matière, les catholiques, à qui certains personnels et détenus semblent parfois reprocher d'être surreprésentés et suréquipés, ont développé une véritable rhétorique. Les propos suivants de Marthe et de Bernadette en sont assez représentatifs :

On est envoyé au nom de la communauté catholique auprès des personnes et sans distinction de religion. C'est une chose importante : on n'est pas là que pour les catho. (...) Si on veut parler au nom de l'Église « catholique »¹⁸, on ne peut pas se contenter de voir nos propres ouailles. (...) Ce que je peux vous dire, c'est que je suis très bien reçue dans les cellules de musulmans : je suis très bien reçue en tant que femme et je suis très bien reçue en tant que femme aumônier. (...) Il est souvent plus facile de parler de religion avec un musulman que de parler de choses de la foi avec des gens qui se sentent étrangers à ce monde-là... (aumônier catholique, CD2)

Je vais vous faire une réponse de jésuite. Il y a tellement de personnes en détention qu'il y a encore beaucoup de place pour les aumôniers catholiques car la demande, c'est de trouver des personnes présentes et disponibles pour parler d'être humain à être humain. Cette mission de présence est très importante. C'est ça notre mission. Bien sûr, on dit qu'on est chrétien et catholique. C'est une occasion pour eux de parler, occasion qu'ils n'ont pas tellement sinon... Il y a une gratuité de l'aumônerie catholique. Même s'il y avait 90 % de musulmans... Je le vois quand je rencontre les entrants. Ils me disent toujours : « C'est bien ce que vous faites. Ce serait bien si vous pouviez revenir me voir. » (...) On est peut-être très nombreux les catho, mais que les autres viennent ! On ne va pas débiter nos frères des autres religions. Mais quand je vois à B., nos frères protestants, ils sont deux, on les voit deux fois par mois. L'imam ne vient que pour la prière du vendredi et encore de temps en temps seulement. Il n'y a pas photo ! (...) De toute façon, il y a de la place pour tout le monde ! Bon, on sent ces choses chez certains directeurs. Mais dans l'ensemble ils reconnaissent

¹⁶ Ces conseillers moraux de la laïcité agissent aux côtés des aumôniers des six cultes reconnus (catholicisme, protestantisme, judaïsme, anglicanisme, islam, orthodoxie) dans les prisons, les hôpitaux, les forces armées ou encore les centres de détention des demandeurs d'asile.

¹⁷ Selon l'enquête européenne sur les valeurs (EVS 2008), 20 % de la population vivant en France a appartenu à un moment de son existence au catholicisme, puis l'a quitté pour devenir à 94 % sans religion. Cependant, une part importante des jeunes générations échappe désormais à toute forme de socialisation religieuse et ne connaît donc pas de phase d'appartenance même brève au catholicisme.

¹⁸ Le terme catholique vient du grec *khatolicos* qui signifie universel, ouvert à tous.

les bienfaits des aumôneries, pas seulement catholiques d'ailleurs. Ça apaise... Il n'y a pas d'inquiétude à avoir. Vraiment, il y a de la place pour tout le monde ! (aumônier régional)

Les aumôniers protestants qui apparaissent d'une certaine manière davantage encore que les catholiques surreprésentés (un aumônier sur quatre est protestant) sont sur la même ligne. Joshua (aumônier régional) résume ainsi : « On ne va pas sur le terrain uniquement pour les gens de notre obédience, mais pour tous ceux qui sont en souffrance ».

Mais une telle approche universaliste, certes très répandue, n'est pas unanimement adoptée. Elle n'est pas non plus toujours simple à tenir, en raison notamment du poids des assignations identitaires (avec un glissement de l'assignation identitaire de type ethnique à l'assignation identitaire de type religieux) qui jouent comme des forces de rappel en matière confessionnelle¹⁹. Elles passent par des interactions qui visent à rappeler l'étanchéité des frontières confessionnelles, tout particulièrement de celle de l'islam²⁰. Ainsi, Marie-Louise qui se rend régulièrement au quartier arrivants de la MA2 dit « ne pas voir systématiquement ceux qui ont des noms à consonance maghrébine », préférant la rencontre fortuite dans les couloirs. Marthe, qui déclare plusieurs fois « ne pas être là que pour les catho », évoque les difficultés auxquelles elle est parfois confrontée :

Sur ce point, on a parfois eu du mal avec les surveillants. Quelques-uns qui sont visiblement musulmans me disaient : « Ce détenu est musulman, il ne voudra pas vous voir ». Moi je réponds que je suis là pour tous les cultes.

Si les assignations identitaires s'exercent entre personnels et détenus, elles concernent également les détenus entre eux. Elles constituent une forme d'empêchement à franchir les frontières confessionnelles, même dans le cadre d'interactions ordinaires (non religieuses) comme l'assistance au pot qui suit la messe :

Avant, on avait pas mal de musulmans qui venaient au café. Ça permettait des échanges, pas forcément sur la foi... Et là aussi, il y a un boycott qui a été demandé. Je sais par qui et ce n'est pas l'imam. Ceux qui venaient ne viennent plus. Ce n'est plus bien vu de venir boire le café avec les catholiques. Avant, ça ne posait pas de problème. Depuis quelques temps, il y a une espèce de radicalisation. Les musulmans qui viennent sont maintenant pointés du doigt. Tout ce qui est public pose problème. Je tiens à poursuivre la collecte alimentaire car ça permet aux deux populations de se côtoyer. On le fait le vendredi après-midi après la prière des musulmans, en présence de l'imam. (Marthe, aumônier catholique, MC2)

Pour François, le prêtre membre de l'équipe d'aumônerie dont Marthe est responsable, le rapport aux détenus musulmans semble plus compliqué. Ainsi, ses contacts concernent des catholiques, les quelques détenus protestants de l'établissement et des sans-religion.

J'ai eu un musulman qui, deux fois, a exprimé le désir de me voir. Deux fois, j'ai pris rendez-vous avec lui. Deux fois, il m'a posé un lapin : la première fois il avait oublié, la deuxième fois je ne sais pas pourquoi... Je lui ai glissé un message sous sa porte pour lui dire que j'étais là à l'heure prévue. La rencontre informelle, ça va. Lorsque le rendez-vous est programmé, non. Il faut peut-être que j'apprenne à profiter de la rencontre informelle mais ce sont de gros sujets : Jésus, Dieu et homme ; la Trinité... (...) Avec les musulmans, c'est « oui » dans le couloir, « non » en tête-à-tête. C'est vrai pour moi en ce moment. Peut-être parce que je suis prêtre catholique. C'est peut-être différent avec Roger ou Marthe. Je ne sais pas quelles représentations ils trimballent. Je ne sais pas quel effet je produis en passant avec mon col romain.

La position universaliste passe très largement par des activités d'écoute et d'accompagnement (sur lesquelles nous reviendrons) et au final très peu par une prise en

¹⁹ Ce processus est visible surtout chez les hommes détenus. Il est moins net chez les femmes.

²⁰ Ce qui vaut pour les Musulmans vaut également en grande partie pour les gens du voyage qui ont souvent leur propre aumônier et n'entrent en général pas dans le jeu de l'approche universelle catholique.

charge de type liturgique. Il semble que fort peu de choses soient faites pour ouvrir véritablement les cultes chrétiens à des personnes d'autres religions. On aurait pu imaginer des cultes pluri-religieux ou des formes rituelles fluides permettant à chacun de s'y retrouver (Lamine, 2004). Or, on n'a rien observé de tel sur le terrain. L'approche universaliste a donc largement pour effet d'approfondir la sécularisation interne de l'activité des aumôniers, ce qui peut susciter des débats au sein des équipes catholiques (certains optant plutôt pour un repli sur le spirituel). Surtout, elle ne va pas sans poser la question de l'identité par rapport à d'autres intervenants (visiteurs) et d'autres professionnels (psychologues et travailleurs sociaux). Enfin, elle peut nourrir une certaine rivalité entre aumôniers chrétiens (tout particulièrement dans les établissements où les protestants sont également nombreux), comme nous le verrons un peu plus loin.

1.3. Un regain d'actualité avec l'institutionnalisation de l'aumônerie musulmane

L'aumônerie des prisons connaît une actualité nouvelle dans les années 2000, qui ne s'est pas démentie jusqu'à aujourd'hui. L'intérêt des pouvoirs publics pour la figure de l'aumônier musulman est lié à la volonté politique d'institutionnaliser les relations avec l'islam. Plus spécifiquement, dans le cadre carcéral, l'aumônier est désormais considéré comme un instrument central des dispositifs de lutte contre le radicalisme (voir chapitre 2). Le travail de formalisation des relations avec les représentants des cultes nouvellement présents en détention, initié pour les musulmans, se poursuit ensuite avec les orthodoxes et les bouddhistes.

Contrairement à plusieurs pays européens où les aumôneries ont constitué, comme en Angleterre, voire constituent encore comme en Suisse (Bovay, Becci, Khun ; 1997), en Allemagne (Becci, 2012) et en Norvège (Furseth, 2011), un monopole des Églises chrétiennes, la France a dès le XIX^e siècle une offre culturelle plurielle en détention. Les aumôniers catholiques n'en ont pas moins toujours eu une place privilégiée. Sous la Monarchie de Juillet, du fait de l'influence politique des protestants, davantage de pasteurs et de rabbins sont nommés dans les prisons (Petit, 1990, p. 513). Cependant, la solution semble surtout de regrouper les détenus de « cultes dissidents » dans certains établissements, principalement Ensisheim, Nîmes et Haguenau (Petit, 1991, p. 159) En revanche, rien n'est prévu pour les musulmans :

Les musulmans sont les plus mal lotis. Dans les centrales, le nombre des musulmans, presque tous originaires d'Algérie, diminue pendant le Second Empire car ils sont transférés en Corse ou dans les prisons d'Algérie. En 1845, alors qu'ils atteignent la centaine à Nîmes, ces « mahométans » réclament la liberté d'exercer leur culte. Ils veulent un imam pour célébrer leurs cinq grandes fêtes annuelles et ils demandent aussi la permission de se laisser pousser la barbe et de prendre quelques bains pendant le Ramadan. Ils ne semblent pas avoir été entendus. (Petit, 1990, p. 514)

Les demandes d'aumôniers musulmans émergent au cours des années 1980. Elles émanent de détenus, qui souhaitent bénéficier comme les chrétiens et les juifs de l'assistance d'un aumônier. En 1990, on compte 23 imams intervenant dans 41 établissements pénitentiaires (Borghino, 1990). Les nominations se font difficilement tant par manque de candidats que par une certaine réticence des chefs d'établissements. Pendant un bon moment encore, ce sont les aumôniers chrétiens qui pallient l'absence de représentants des cultes non institutionnalisés. En Angleterre, James Beckford et Sophie Gilliat (1998) soulignent le rôle

de « *facilitator* » et de « *broker* », c'est-à-dire tout à la fois d'intermédiaire et de « gardiens du temple », joué (avec plus ou moins d'enthousiasme) par les aumôniers anglicans à l'égard des bouddhistes, des hindouistes, des musulmans, des juifs et des sikhs. Inger Furseth (2003) fait le même constat à propos des aumôniers luthériens en Norvège. En France, les aumôniers catholiques, souvent également les protestants, ont pris en charge un rôle similaire. Ainsi, à l'occasion de son stage à Fresnes en 1981, un élève directeur (Mélendez, 1981) mentionne un aumônier jésuite (ancien aumônier de prison à Casablanca) qui visite exclusivement les détenus de confession musulmane. Il apporte à ceux qui le souhaitent le Coran et, bon connaisseur de l'arabe littéral et dialectal, se propose même d'en faire des commentaires. Il se pose ainsi en aumônier de substitution. Plusieurs aumôniers chrétiens, parmi les plus anciens, nous ont raconté avoir distribué des Corans et des calendriers de prière, qu'ils allaient directement chercher à la mosquée. Beaucoup ont assuré et assurent encore des visites de détenus musulmans.

Les premiers ministres du culte musulman ont souvent fait leur entrée en prison suite à la médiation d'un aumônier chrétien, parfois lui-même mandaté par l'AP pour trouver un candidat. Ensuite, ils ont souvent disposé d'un accompagnement par leurs homologues chrétiens²¹. Ainsi, lorsqu'il obtient son agrément en 2000, Aziz dit ne pas trop savoir en quoi cela consiste d'être aumônier. Il affirme avoir appris « sur le tas » et surtout bénéficié d'une forme de parrainage de la part d'un aumônier catholique (qui, déjà, l'avait conseillé lors de sa demande d'agrément) : « Le père B., qui avait quelques années derrière lui d'aumônerie, m'a un petit peu initié, éduqué à ce travail. Il m'a informé sur ce à quoi j'avais droit et ce qui m'était interdit. ». C'est en sa compagnie qu'il fait ses premiers pas en détention. Plusieurs récits comparables nous ont été relatés à propos des pionniers de l'aumônerie musulmane, parrainés par un aumônier catholique ou protestant. Plus récemment, les aumôniers chrétiens ont eu tendance à se désinvestir et certainement à être moins sollicités par les musulmans²². Ces derniers se sont trouvés davantage pris en charge par l'AP. Des formes de parrainage par les acteurs chrétiens à l'égard des intervenants de culte minoritaire se poursuivent. Ainsi, à la MC3, c'est l'aumônier catholique qui, lorsqu'un détenu en exprime la demande, prend contact avec un prêtre orthodoxe et l'accompagne jusqu'à l'intérieur de l'établissement. Selon l'aumônier national orthodoxe, il s'agit là d'une situation assez répandue. Ajoutons que les aumôniers bouddhistes, récemment nommés ou en cours de nomination, bénéficient de dispositifs de formation de l'aumônerie protestante : ils ont assisté à des sessions protestantes et le premier programme de formation bouddhiste²³ (commun aux mondes hospitalier et carcéral) prévoit l'intervention d'un aumônier protestant.

À partir du début des années 2000, les pouvoirs publics (la DAP et le Bureau central des cultes du ministère de l'Intérieur) se saisissent du dossier de l'aumônerie musulmane. Ils vont travailler à la nomination d'un aumônier national, qui aboutit en 2005. Si la demande

²¹ Cet accompagnement a souvent été facilité par une expérience du dialogue interreligieux dans des associations locales, que de nombreux aumôniers musulmans nous ont relatée.

²² On a pu observer la même évolution s'agissant des lieux de culte : d'abord une forme de parrainage catholique puis une prise d'autonomie des musulmans, qui se sont mis à négocier directement avec les pouvoirs publics (Galembert, 1994 et 1995).

²³ Organisé par l'Union bouddhiste de France le samedi 15 et le dimanche 16 juin.

d'aumôniers est d'abord venue d'« en bas » dans le cas musulman (avant d'être prise en charge « en haut » presque vingt ans plus tard), d'autres ont été très largement d'emblée suscitées par les autorités publiques. C'est le cas des orthodoxes et des bouddhistes. La présence orthodoxe en prison a connu une croissance importante, du fait des flux migratoires qui ont suivi la chute du Mur de Berlin. En 2010, un aumônier national est nommé par l'Assemblée des évêques orthodoxes de France, « à la demande de l'AP qui en avait assez d'avoir affaire à des demandes dispersés : des demandes de la part des Russes, des demandes de la part des Roumains... » (Aumônier national orthodoxe). En 2012, on compte dans les établissements une trentaine d'aumôniers de cette confession (contre neuf, trois ans plus tôt). Les négociations en cours avec l'Union des bouddhistes de France (UBF) qui ont conduit à l'agrément d'un aumônier en 2011 et devrait aboutir prochainement à la nomination d'un aumônier national ont été engagées elles aussi à la demande de l'AP. Cette dernière a semblé-t-il surpris les représentants de l'UBF à qui les détenus avaient peu fait remonter de demandes. Sans réseau préalable (faute d'archives, ni la DAP, ni l'UBF n'ont pu retrouver les personnes qui dans les années 1990 avaient déjà exercé comme aumôniers bouddhistes en prison), ces derniers ont d'abord constitué une commission aumônerie chargée de travailler avec la DAP.

2. L'empreinte catholique

L'origine des termes « chapelain » et « aumônier » (le premier est plus ancien que le second, qui s'est généralisé en langue française) est mal connue :

(...) on la rattache à la croyance populaire selon laquelle le soldat qui devint ensuite saint Martin de Tours, par une nuit froide, quelque part dans le courant du IV^e siècle, partagea son manteau ou « capella » avec un mendiant et qu'il eut à la suite de ce partage la vision de Jésus-Christ. Ce manteau devait devenir ensuite une relique religieuse et un symbole talismanique du pouvoir protecteur de saint Martin contre les difficultés et les périls. Les prêtres en charge de cette relique dans la période médiévale sont connus comme « *capellani* » (en latin), « *capelains* » (dans l'ancien français du nord de la France actuelle), ou « *chaplains* » (en anglais moderne). La « chapelle » était le lieu où était conservé le saint manteau.

Avec le temps, le rôle du chapelain ou aumônier (l'origine du mot français tient au rôle des ecclésiastiques qui, pour les donateurs au service desquels ils pouvaient se trouver, distribuaient les aumônes que ceux-ci leur confiaient) devint principalement de prodiguer réconfort, espoir et compassion, en dehors du cadre strict du ministère paroissial. Ce rôle devient spécialement important pour des populations empêchées, en fonction de leur situation – prison, hôpital ou caserne – de participer à la vie paroissiale. » (Beckford, 2011, p. 12)

Il s'agit indéniablement d'un héritage chrétien. En la matière, il y a une longue tradition de souci et de visite des prisonniers²⁴, que les acteurs eux-mêmes font remonter aux Évangiles, à l'expérience de la prison par l'apôtre Paul (Baslez, 2008), ainsi qu'à la figure de Vincent de Paul, aumônier des galères. Quelques jours seulement après son élection, le pape François en a donné une illustration forte : à l'occasion du Jeudi Saint, il s'est rendu dans un établissement pénitentiaire de la banlieue de Rome, où il a lavé les pieds de douze détenus.

²⁴ « Cet acte de charité (la visite aux détenus), au sens le plus noble du terme, ne devait pas être vu comme un geste mondain ou comme une formalité administrative, mais comme une action visant à faire du prisonnier un frère (...) ce faisant, les Chrétiens se faisaient imitateurs du Christ (qui) s'est ouvert aux pécheurs, aux délinquants et qu'il leur a annoncé le Royaume de Dieu. » (Landron, 2011, p. 55). Sont cités dans les documents de l'épiscopat relatifs aux prisons : le larron, Marie-Madeleine, la femme adultère, etc. L'expérience même de Jésus (arrêté et condamné) est mentionnée.

Du côté protestant, Luther s'est soucié des prisonniers. Il a recommandé les visites et la charité à leur égard (Rivière, 1895, p. 1153).

Malgré l'institutionnalisation croissante de la pluralité religieuse dans les prisons françaises, l'empreinte catholique reste dominante et c'est en fonction de ce modèle qu'est pensée la gestion des cultes en prison. Il y a donc tout à la fois transfert d'une religion à une autre et intervention du tiers étatique qui coule les entrants dans des cadres institutionnels catholiques.

2.1. Un chemin de dépendance pour les « nouveaux » cultes

Les nouveaux intervenants religieux que sont dès le milieu des années 1980 les aumôniers musulmans et plus récemment les bouddhistes doivent se couler dans une institution forgée par et pour les chrétiens, comme l'ont fait au XIX^e siècle les juifs. La situation est comparable en Angleterre : lorsque les premiers aumôniers musulmans sont recrutés à partir de fin 2001, ils se trouvent intégrés « au sein des structures et des habitudes de travail qui étaient auparavant réservées aux seuls aumôniers chrétiens » (Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005, p. 298-299), avec une prédominance des anglicans. Pour les aumôniers des « nouveaux » cultes, tout particulièrement pour l'islam, il s'agit aussi de se situer par rapport à l'héritage chrétien, qui façonne encore aujourd'hui la figure de l'aumônier.

L'idée selon laquelle l'islam apporterait assez peu de considération aux détenus est largement répandue, y compris chez les musulmans. Au milieu des années 1980, des détenus musulmans en quête d'aumôniers à la prison Saint-Paul de Lyon en font l'amer constat, dans une « lettre ouverte au Recteur de l'Institut musulman de Paris » :

Nous avons l'honneur de vous écrire cette lettre afin d'attirer votre attention sur la communauté musulmane de l'univers carcéral et particulièrement sur la frustration de ne pouvoir prier et exprimer sa foi musulmane et ce par manque d'imams. (...) Il va sans dire que l'on a tenté des approches vis-à-vis des imams de Lyon mais, elles sont restées vaines. C'est à croire que les autres religions sont plus miséricordieuses.

Pourquoi cet ostracisme ? (...) À quand un imam en prison ? »²⁵

Encore aujourd'hui, certains détenus expriment le même sentiment, comme Abdel :

J'ai entendu un jour, à la télévision, il y a quelques années de ça, il y avait un politique qui interpellait justement un représentant du culte musulman, un haut dignitaire du culte musulman. Il lui dit : « Comment ça se fait que vous n'allez pas voir les détenus en prison ? » La réponse, à la télévision, hein, c'était : « Il n'y a pas de Musulmans en prison. » L'autre lui a dit : « Pardon, mais il y en a ». « Non, non, des Musulmans, il n'y en a pas en prison. » Sous-entendu, on n'est pas musulman parce que de fait, on est rentré en prison. (D9, MC3)

Par rapport à l'espace carcéral, il y aurait ainsi « peu de motivation des associations musulmanes qui globalement se désintéressent du sort des prisonniers » (Godard et Taussig, 2009, p. 210). Comme nous l'ont fait remarquer en entretiens certains aumôniers musulmans, c'est surtout un malaise par rapport à leurs coreligionnaires détenus qui a pu prévaloir pendant un temps : pour les premières générations, l'incarcération de musulmans était pour la communauté locale le signe cuisant de l'échec du projet migratoire (les familles semblaient craindre que l'aumônier musulman ne découvre un des leurs en prison). Les pionniers de

²⁵ *L'Écrou*, n° 23, mai-juin 1986.

l'aumônerie musulmane témoignent d'ailleurs des réticences auxquelles ils ont été confrontés :

On s'est réuni pour désigner le premier aumônier musulman. Cela n'a pas été simple. Les gens au sein de l'association pensaient que les prisonniers ont commis des erreurs et doivent les assumer. Mais nous, en tant qu'intellectuels et responsables de la mosquée, on pensait que c'était important. (Charif, aumônier régional)

Au niveau des responsables de l'association tout le monde était d'accord pour qu'on y aille. Mais les choses étaient différentes du côté la communauté musulmane : elle n'était pas d'accord : « Ils ont fauté, ils n'ont qu'à payer ». Et c'est ce que disait la tradition. Chez nous, au Maroc, celui qui est allé en prison est banni. (...) Même ceux qui ont des enfants en prison n'y étaient pas favorables. Les parents qui avaient des enfants en détention avaient tellement honte qu'ils disaient que leur enfants étaient partis en voyage à l'étranger pour faire des formations. (Aziz, aumônier en MA et aumônier régional)

Sophie Gilliat-Ray (2008) insiste sur l'existence d'une forme non institutionnalisée de souci pastoral (« *pastoral care* »²⁶) en islam. Karim (aumônier en MA) mentionne l'importance de la pratique de l'aumône (terme à l'origine de celui d'aumônier). Il n'en demeure pas moins que la présence d'aumôniers en prison n'appartient pas à la tradition islamique et semble encore mal connue des musulmans.

Dans la communauté musulmane, quand je dis que je suis aumônier. On me demande : « C'est quoi ? » (Aziz, aumônier en MA et aumônier régional)

L'aumônerie musulmane émerge, en contexte minoritaire, où les modèles de référence sont imprégnés par le christianisme : l'anglicanisme en Angleterre, le catholicisme en France. Une telle contrainte est-elle limitative ou, au contraire, constitue-t-elle une opportunité de réinventer une nouvelle façon d'exercer une autorité qui, tout en demeurant pleinement islamique, se trouve appropriée à l'environnement social (Gilliat-Ray, 2008) ? Il est encore trop tôt pour répondre à une telle question. On peut en tous cas parler d'un « chemin de dépendance »²⁷, marqué par le christianisme, emprunté de manière plus ou moins assumée par les aumôniers musulmans que nous avons rencontrés. Le choix même de l'appellation, hésitant entre imam et aumônier, en constitue une bonne illustration.

²⁶ « (...) during the course of Islamic history, individuals of scholarship and piety have also been engaged in the delivery of what we might call 'pastoral care', beginning with the Prophet Muhammad himself. So whilst it is the case that Muslims have not developed anything that formally equates to 'chaplainship', it would be mistaken to assume that pastoral care does not exist. Quite simply it is not institutionalized, because it has rested solely on interpersonal relations between a religious scholar and his or her followers, or between family members. These individuals have been inspired by the numerous Qur'anic verses and sayings of the Prophet which exhort believers to visit the sick, to comfort the needy, to be compassionate, and so on. » (Gilliat-Ray, 2008, p. 145)

²⁷ Nous reprenons cette expression à Jules Hervault (2011). Hypothèse émise dans son mémoire mais non développée. Le concept de « chemin de dépendance » (*path dependance*) issu de la science politique est très approprié pour désigner les effets de formatage issus de solutions préétablies, en soulignant le poids des choix passés et la résistance au changement des institutions.

Imam ou aumônier ? Le choix d'Aziz

Quand j'étais secrétaire général de l'association des musulmans de ma ville, entre 1989 et 2000, je recevais des courriers de détenus qui demandaient un imam. Dès 1989, j'ai relayé ces demandes à l'administration. Dans la religion musulmane, le titre d'aumônier n'existe pas. Ce n'est pas dans la culture. On dit imam. Mais dans le droit français, il n'y a pas le mot « imam ». C'était là un vrai problème... Nous, nous demandions l'intervention d'un imam. Forcément l'administration refusait : elle avait ses textes de loi. Il faut dire qu'à l'époque, il n'y avait pas beaucoup de bonne volonté...

- *Et aujourd'hui, vous dites comment ?*

- Plutôt aumônier.

- *Vous avez changé donc ? Pourquoi ?*

- Bah... Je ne vais pas me jeter des fleurs mais c'est par intelligence. Parce que sinon si vous dites imam, ça ne passe pas et ça ne peut pas passer parce que ce n'est pas reconnu. Et vous savez qu'en France, quand il faut jouer avec les sigles, les noms, le ceci, les cela, on est fort. Et puis, le concept d'aumônier ne veut pas dire imam.

- *Ça veut dire quoi alors ? Quelle est la différence ?*

- Imam c'est quelqu'un qui dirige la prière. Qui connaît la doctrine musulmane. Il s'adresse à une population autre que la population en prison. Alors qu'un aumônier doit être spécialisé dans les problèmes des détenus. Leur apporter ce qui leur manque. C'est-à-dire des conseils dans la religion, un soutien psychologique, etc. Ça, ce n'est pas dans la vocation de l'imam. C'est une autre fonction. Donc, aumônier, c'est beaucoup plus spécialisé et il doit être efficace sur le terrain. Alors qu'un imam c'est plus académique qu'autre chose, parce qu'il est sur un *minbar* où il dirige la population etc., orienter les musulmans. En revanche, un aumônier, il doit savoir écouter. Les détenus, ils ont besoin d'écoute et la plupart des imams n'ont pas cette formation, ni cette qualité d'écouter. Ils donnent mais ne reçoivent pas. Le titre d'aumônier, je l'ai eu lorsque j'ai reçu mon agrément en 2000. De 1989 à 2000 on s'est battu avec l'administration.

- *Vous pouvez m'en dire plus sur cette période ? D'abord, comment avez-vous eu l'idée ?*

- L'idée est venue des lettres qu'on recevait des détenus. La demande d'un imam, qu'on a transmise à l'administration. Quand je pense à tous les courriers qu'on a envoyés que ce soit à deux présidents de République, je ne sais pas combien de ministres, de préfets, de sous-préfets... Un moment, on avait une lueur d'espoir parce qu'on avait un préfet marocain... Enfin de cœur, parce qu'il est français. Il est né au Maroc. Il est arrivé en France pour faire ses études. Puis il est revenu au Maroc pendant cinq ans en tant que diplomate. Il nous a reçus, on a discuté... Malheureusement, très vite, il a été muté.

- *Lui était prêt à faire avancer le dossier ?*

- Oui mais je pense qu'on n'avait pas besoin de faire tout ça. En fait, on avait juste besoin de changer la terminologie, le titre, le concept. En 1999 on a été en contact avec l'aumônier catholique de la prison, le Père B. On a eu une discussion avec lui. Il nous a dit qu'il ne fallait pas mettre « imam » dans notre demande mais « aumônier ». Et, là, bizarrement ça a marché! Un an après j'avais l'agrément, alors que cela faisait dix ans qu'on galérait.» (Aziz, aumônier en MA et aumônier régional)

Bien qu'insistant sur l'absence dans la tradition musulmane de la figure de l'aumônier, Aziz explique avoir finalement adopté le terme pour deux raisons. C'est celui que l'on trouve dans le Code de procédure pénale et qui donc permet, selon lui, de formuler de manière adéquate la demande d'agrément à l'administration. Parler d'imam est source de malentendus avec l'AP (malentendus plus ou moins volontaires de la part de cette dernière). Les propos d'Aziz soulignent ainsi la nécessité de l'assimilation d'une terminologie *ad hoc* (qui constitue une espèce de coût d'entrée à payer pour ces nouveaux acteurs), indispensable dans les interactions avec les pouvoirs publics. Le terme « aumônier » permet en outre de désigner une fonction nouvelle, qu'Aziz considère différente de celle de l'imam : plus pragmatique, moins académique et surtout centrée sur l'écoute. Dans un second entretien qu'il nous a accordé, il souligne également que la figure de l'imam, du fait de sa dimension moralisatrice, est susceptible d'effrayer certains détenus musulmans.

Une telle position n'est pas unanimement partagée. L'interview donnée par Moussa (aumônier en MC) sur le thème de l'aumônerie musulmane, parue sur un site internet, a donné lieu à des échanges un peu vifs. Un internaute, bien que considérant comme pleinement légitime la présence d'imams en prison pour « diriger la prière et assurer l'éducation religieuse des détenus », s'oppose à l'adoption du terme « aumônier », qu'il considère être une « innovation » culturelle condamnée en soi par le Prophète et surtout trop proche des pratiques chrétiennes et juives. Dans le même sens, un autre internaute préfère les appellations « imam » ou « éducateur en islam ». Un troisième développe un discours différent : si le terme « aumônier » n'appartient pas à la tradition islamique, c'est en revanche le cas de la pratique de l'aumône. Il n'y aurait donc pas vraiment d'innovation. Dans l'entretien qu'il nous a accordé, Moussa qui officie aussi dans une mosquée se définit lui-même plus volontiers comme imam en prison. Quant aux détenus musulmans, ils parlent eux-aussi souvent d'imam²⁸ ; certains disent d'ailleurs ne pas connaître le terme « aumônier ». Pourtant, tous les aumôniers musulmans ne sont pas imams. Ali et Marouan ne le sont pas et ne souhaitent pas que les détenus les appellent ainsi.

Si la figure de l'aumônier ne se trouve pas non plus dans la tradition juive, cela n'a pas empêché les aumôniers israéliens d'appartenir au paysage pénitentiaire français depuis le XIX^e siècle. La prison n'existe pratiquement pas en droit rabbinique, contrairement à l'hôpital notamment (la visite des malades, comme celle des endeuillés, est un devoir qui incombe à tout fidèle). Quant au terme « aumônier », il n'a pas d'équivalent en hébreu. Après avoir rappelé ces points, l'aumônier national concluait ainsi dans l'entretien qu'il nous a accordé : « Le concept est chrétien. En revanche, le fait de s'occuper de quelqu'un, de lui rendre visite, n'est pas spécifiquement chrétien. »

La greffe semble prendre dans l'islam. Le Maroc aurait créé une aumônerie musulmane en prison en s'inspirant des pratiques françaises. Dans notre pays, la première expérience d'aumônier en centre de rétention administrative (CRA) est musulmane²⁹. L'aumônier régional des prisons, Mohamed Loueslati, a obtenu dès 2008 une autorisation du préfet de région pour intervenir dans l'établissement situé à Rennes³⁰. Un an après, Mgr Robert Le Gall (qui ignorait très certainement l'initiative bretonne) a vu sa demande d'une présence de représentants des religions au sein des CRA refusée par l'administration³¹. Cette dernière s'est opposée à la création de services d'aumônerie au sens de la loi de 1905 en faisant ressortir les arguments suivants³² : la durée d'enfermement y est plus brève qu'en prison et la nature de la privation de liberté est tout à fait différente.

²⁸ De la même façon que l'on parle également du rabbin, du prêtre, du pasteur ou de la sœur.

²⁹ « Centres de rétention. La première aumônerie est musulmane », *Le Courrier de l'Atlas*, n° 40, septembre 2010.

³⁰ Il ne célèbre pas de culte collectif. Il répond aux demandes des personnes retenues, en leur rendant visite et en leur apportant les objets nécessaires à leurs pratiques (tapis, Corans...). Il organise des moments de convivialité autour d'un thé à la menthe. Il négocie avec l'administration pour que des substituts au porc soient proposés et pour qu'une distribution plus tardive des repas soit possible pendant le Ramadan.

³¹ *La Croix*, 23 juin 2010.

³² Arguments repris dans la réponse faite au CGLPL à propos de son avis de 2011 relatif à l'exercice des cultes dans les lieux de privation de liberté.

Pour finir sur la question du christianisme comme matrice et modèle, il faut également ajouter que ce dernier connaît également des transformations. Il n'est pas figé. C'est particulièrement net dans le cas catholique. Le vieillissement des prêtres (un prêtre diocésain sur deux a plus de 75 ans) et la réduction drastique de leurs effectifs ont conduit à un repli des forces sacerdotales sur la paroisse et ses rituels. Depuis le début des années 1990, les postes d'aumôniers sont de plus en plus souvent confiés à des non-prêtres qui travaillent en équipes : religieux et religieuses, mais surtout diacres³³ et laïcs dont une part importante de femmes (les membres des congrégations féminines étant tout autant que les prêtres touchés par le vieillissement). On passe de la figure du prêtre seul en activité (encore très largement majoritaire au milieu des années 1980) à un fonctionnement en équipe. Les religieuses et les laïcs sont de plus en plus nombreux à être recrutés. C'est également le cas des diacres permanents. Le premier aumônier national non prêtre est le diacre Jean-Louis Reymondier, nommé à ce poste en 2004. En 2006, un aumônier catholique sur deux est un laïc. De ce fait, la nature de l'activité de l'aumônier catholique a profondément changé dans les établissements publics. Elle a subi un processus de sécularisation interne (Isambert, 1976). Elle est en effet désormais moins centrée sur les actes rituels que le laïc ou le diacre n'a dans la plupart des cas pas le droit d'accomplir canoniquement (en ce qui concerne la célébration de la messe, le sacrement de réconciliation et celui des malades, les prêtres en sont détenteurs d'une « licence » au sens où l'entend E. Hughes), que sur la parole du détenu.

2.2 Un référentiel implicite de la gestion publique des aumôneries

Encore aujourd'hui, le catholicisme fonctionne comme un référentiel implicite (largement impensé) dans la gestion des aumôneries par l'AP. De manière indirecte les pouvoirs publics imposent une sorte de catholicisation des structures religieuses des « nouveaux » cultes, comme ce fut d'ailleurs le cas sous Napoléon avec le protestantisme et le judaïsme. On retrouve bien là les aspects de la catho-laïcité. Mettre en place une aumônerie conduit à une forme de « formatage par l'institution » (Roy, 2008, p. 261), une mise aux normes institutionnelles qui sont celles de modèles dominants, le modèle catholique dans le cas français. Se trouve indéniablement là la source d'incompréhensions et de malentendus, voire de dissonances cognitives s'agissant de religions qui ont du mal à se fondre dans un moule confessionnel d'inspiration catholique³⁴, en particulier l'islam et le bouddhisme. Cette inspiration catholique est perceptible dans la façon dont le rôle des intervenants culturels est défini par le droit, dans certains éléments de leur statut, ainsi que dans la structure organisationnelle que doit adopter l'aumônerie.

³³ Le concile de Vatican II, qui a réinventé le diaconat permanent tombé en désuétude au Moyen Âge, a insisté sur sa vocation « au service ». Les diacres peuvent également remplir des fonctions liturgiques : prêcher, célébrer des baptêmes et des mariages. Ils sont censés tirer leurs revenus de l'exercice d'une profession « profane ». Dans les représentations sociales, n'était souvent retenu des diacres que leur possible état matrimonial : des hommes en aube, proches de l'autel, qui peuvent avoir femme et enfants (ce qui est le cas de près de 90 % d'entre eux). Leur nombre n'a cessé d'augmenter : il est passé de 650 en 1991 à près de 2500 aujourd'hui. (Voir Béraud, 2007).

³⁴ À propos des aumôneries hospitalières, Claude Proeschel parle « du placage d'un modèle de type ecclésial qui n'a peut-être pas de sens dans l'économie symbolique de chaque groupe » (2012, p. 41).

Jusqu'à très récemment, l'article D. 434 du CPP disposait que les aumôniers ont pour mission de célébrer les offices religieux, d'administrer les sacrements et (Décr. n° 98-1099 du 8 déc. 1998) « d'apporter aux détenus une assistance pastorale ». L'empreinte catholique apparaissait ici clairement, les termes « aumônier », « offices », « sacrements » et « pastorale » appartenant à son champ lexical. Dans la dernière version du CPP modifié par le Décret n° 2010-1635 du 23 déc. 2010, cet article se trouve abrogé. Les deux mots les plus connotés, « sacrements » et « pastorale », disparaissent. Il n'est plus question que d'« offices », de « réunions » (Art. R. 57-9-4) et de « prêches » (Art. D. 439-4).

L'influence du modèle sacerdotal, celle de la figure du prêtre catholique, est perceptible à deux niveaux. L'âge limite d'agrément des aumôniers (rémunérés et bénévoles) et de leurs auxiliaires est fixé, par une note administrative de 1999, à 75 ans. Il correspond exactement à celui auquel le Code de droit canonique³⁵ prévoit une forme de retraite pour les prêtres. Surtout, la modestie des indemnités versées peut s'expliquer par le fait que pendant longtemps la majorité des aumôniers étaient des prêtres. Or, les membres du clergé catholique reçoivent de leurs diocèses une rémunération très modeste (financée par les dons des fidèles), sur laquelle le niveau des indemnités versées par l'AP a pu être historiquement aligné.

L'organisation de l'aumônerie catholique est territorialisée, hiérarchisée et centralisée³⁶. Sa structure pyramidale constituée de trois types de strates (à l'échelle nationale, à celle de la région pénitentiaire et à celle des établissements) correspond à celle de l'AP. Elle se trouve étroitement articulée à l'autorité religieuse nationale qu'est la Conférence des évêques de France. C'est sur ce modèle que les pouvoirs publics ont suscité des interlocuteurs pour institutionnaliser au sein des aumôneries de prison la présence des « nouveaux » cultes, comme ils l'ont fait avant avec les protestants et les juifs.

Les premiers aumôniers musulmans sont nommés en 1986 (certains documents évoquent cependant des cas antérieurs), en l'absence d'instance nationale. Une quinzaine d'années plus tard, leur nombre a cru (il est estimé selon les chiffres entre 40 et 60) mais de nombreux dysfonctionnements apparaissent. Les modalités de recrutement sont disparates (candidatures spontanées ou présentées par l'aumônier régional ou une autre autorité religieuse). « Les DISP bricolaient avec des personnalités du coin ou directement avec la Mosquée de Paris », souligne Michel qui suivait alors le dossier pour le ministère de l'Intérieur. Faute d'aumônier national, le recteur de la Mosquée de Paris fait alors office d'autorité religieuse de référence pour l'administration. Il n'y a pas de dispositifs de formation spécifique à l'aumônerie. Les

³⁵ Le droit canonique est le droit de l'Église catholique.

³⁶ L'Aumônerie générale catholique des prisons est créée en 1945 par l'Assemblée des cardinaux et archevêques sous l'impulsion du Père Rodhain (également à l'origine du Secours catholique). Il s'agit alors d'« assurer la liaison entre les aumôniers des différentes prisons », de « les aider dans leur ministère grâce à des journées d'études et des congrès » et de les accréditer auprès du ministère de la Justice et de l'AP (Landron, 2011, p. 122). Les aumôniers régionaux sont élus par l'ensemble des aumôniers de la région. Ils ont pour fonction d'organiser chaque année des rencontres régionales et de faire le lien avec les directions interrégionales de l'AP pour le recrutement des aumôniers et la gestion des problèmes locaux. Avec leurs adjoints et quelques autres membres (dont, depuis 1972, un évêque désigné par la Commission sociale de l'épiscopat), ils siègent au Conseil national des aumôneries. Ce dernier élit trois aumôniers qui constituent l'équipe nationale. Le Conseil permanent de l'épiscopat choisit l'un des trois pour être aumônier national. Son mandat est d'une durée de trois ans, renouvelable une fois.

ministres du culte musulman apparaissent le plus souvent atomisés, sans occasion de se rencontrer et de partager leurs expériences. Si certains aumôniers régionaux exercent un leadership sur l'ensemble de leur territoire, d'autres voient leur autorité contestée. Dans le contexte du montage du CFCM, un groupe de travail réfléchit à la question des aumôneries (en prison, dans les hôpitaux et dans l'armée). Une fois constitué, en 2003, le CFCM crée sa propre commission aumôneries. En 2005, il nomme, non sans difficulté (du fait des dissensions internes et en particulier des réticences des représentants de l'UOIF), Hassan Alaoui Talibi (en poste dans un établissement du Nord de la France, dont il avait aussi la responsabilité de la région). Ce dernier choisit de conserver les aumôniers régionaux en poste. Or, beaucoup d'entre eux vont refuser de se soumettre à son autorité, souhaitant poursuivre leur action de petits entrepreneurs locaux du religieux³⁷.

Hassan Talibi est arrivé comme une tête sur un corps aux membres déjà existants... des gens qui avaient trop l'habitude de fonctionner seuls. (...) Pour les nominations, la décision finale revient à l'aumônier national, c'est dérangeant pour eux. (Hanane, aumônier musulman)

L'aumônier régional de X., comme beaucoup d'autres, n'a jamais supporté d'avoir une autorité au-dessus de lui, c'est-à-dire d'avoir un aumônier national. (...) M. (un autre aumônier régional musulman), il est le roi chez lui. Il ne veut pas qu'on vienne l'emmerder ! (...) Pour résumer, personne n'a les moyens de faire plier ces aumôniers régionaux. En plus, le système administratif les renforce. (Michel)

L'aumônerie nationale musulmane des prisons apparaît bien fragile compte tenu de l'absence d'organisation stable et de détenteurs de la parole légitime (Galembert, 2009), de concurrences internes, d'intérêts privés. Certes, le nombre de ses membres est en hausse. Il a plus que doublé depuis 2005 mais il demeure encore très insuffisant. Du point de vue de son fonctionnement, les difficultés de l'aumônerie ne sont bien sûr pas sans lien avec celles du CFCM. Les musulmans ont du mal à mettre en avant, dans leurs relations aux pouvoirs publics, des représentants qualifiés unanimement reconnus par les fidèles et pouvant s'exprimer en leur nom, faute d'une véritable autorité institutionnelle sur laquelle ces représentants pourraient fonder leur légitimité (un charisme de fonction). Le champ islamique en France est pluriel et concurrentiel :

L'islam en France est récent, politisé. Il y a des sensibilités différentes. Il y a des fondations. Il y a des fois de l'ingérence étrangère (algérienne, marocaine, turque) qui cherche à occuper le terrain dans les prisons. Il a fallu batailler dur. (...) Le RMF (Rassemblement des musulmans de France), moi je l'appelle le Rassemblement des Marocains de France ! (*rires*) Ils sont devenus très puissants au sein du CFCM, ce n'est plus l'UOIF qui domine... (Farid, aumônier régional)

En son sein, l'articulation entre les différents niveaux d'autorité de l'aumônerie se révèle problématique. Elle donne à voir de nombreux conflits et tensions : entre aumôniers régionaux et aumônier national, entre aumôniers de terrain et aumônier régional parfois aussi. Ainsi, lors du colloque de Grigny de décembre 2010, une personne (en poste dans un gros établissement pénitentiaire) intervient avec véhémence :

Il faut pouvoir se débarrasser des aumôniers régionaux, qui ne font pas leur boulot. Moi, l'aumônier régional, je l'ai chassé de mon établissement. Il travaillait par fax ! Il ne connaissait rien au terrain. Il faut le dire. Pourquoi cacher les choses ? En cachant les choses, on ne fait pas avancer le dossier.

³⁷ On a pu observer un phénomène semblable lors de l'émergence du CFCM. Les acteurs musulmans locaux ont vu leur légitimité historique remise en cause par l'irruption d'autres acteurs à un niveau central (Galembert, 2005).

L'affaire Merah en mars 2012 et, quelques mois plus tard, celle de l'arrestation d'une cellule de terroristes islamistes, ont nourri une abondante production médiatique autour du rôle que peuvent jouer les aumôniers musulmans dans la lutte contre l'extrémisme. Elles donnent lieu à des prises de paroles individuelles de certains aumôniers qui font valoir à cette occasion leur « charisme expérientiel de terrain »³⁸ (Frégosi, 2004). L'aumônier national reste au contraire volontairement plutôt silencieux, refusant de jouer le jeu de la surenchère médiatique sur le thème de la radicalisation en prison :

Il faut savoir rester discret pour conserver la confiance des détenus. D'ailleurs, comment travailler sur l'extrémisme, si on trahit la confiance en allant dévoiler la relation à la radio ou à la télé ? (...) Ce n'est pas intéressant pour nous d'avoir des aumôniers dans le débat médiatique car notre objectif est au contraire de ramener la sérénité. (Entretien)

L'aumônier de Fleury-Mérogis, particulièrement présent dans les médias, considère quant à lui « qu'on ne peut pas se taire quand tout le monde est en train de parler. (...) Aujourd'hui, on vit dans une société de communication, on ne peut pas fonctionner sans. »³⁹ Désavoué par son autorité nationale, il finit par démissionner fin février 2013 et le fait savoir dans les médias⁴⁰.

Il faut également mentionner le manque de moyens financiers dont dispose l'aumônerie nationale. Elle n'est dotée d'aucun budget (contrairement aux aumôneries chrétiennes qui mutualisent les indemnités reçues pour en constituer un), ce qui ne permet de financer ni des formations ni même de simples rencontres. Dans un tel contexte, le processus de centralisation n'a pour l'instant pas vraiment abouti, ce qui désavantage les musulmans dans leur capacité à faire entendre aux pouvoirs publics leurs revendications de moyens supplémentaires. Sur le terrain, les aumôniers musulmans apparaissent isolés. Les rencontres régionales ne sont pas fréquentes et aucune rencontre nationale n'a pour l'instant été organisée. Contrairement à leurs homologues chrétiens, ils ne peuvent s'appuyer sur leur organisation religieuse pour s'informer, se former, venir en aide aux détenus et se positionner face à l'AP. Cette situation conduit aussi à un déficit de mutualisation des ressources matérielles et de diffusion de solutions pratiques aux problèmes qui se posent.

Le plus difficile pour moi, c'est qu'il manque toujours des informations, des réunions au niveau de l'aumônerie nationale. (aumônier musulman, enquête quantitative)

Aziz raconte qu'il doit tout faire pour organiser la distribution des colis de la fondation Hassan II et déplore qu'il n'y ait pas de structure de coordination nationale qui permettrait d'homogénéiser le système en le faisant bénéficier à tous.

Dans le champ de l'aumônerie musulmane, l'État est de plus en plus amené à jouer un rôle de régulateur par défaut. Ainsi, en 2008, c'est à l'AP que Farid fait appel pour sortir du conflit qui l'oppose à son CRCM à propos des nominations d'aumôniers :

Je suis à l'origine d'un article du CPP sur le recrutement des aumôniers qui se fait avec l'agrément de deux autorités : l'agrément préfectoral et l'aumônier national. Avant, c'était le CRCM qui jouait le rôle

³⁸ La légitimité expérientielle de terrain assure à son détenteur une autorité qui « ne repose pas prioritairement sur sa position statutaire dans le champ de production du savoir islamique, mais s'enracine précisément dans une expérience personnelle, un engagement et un vécu » (Frégosi, 2004, p. 141)

³⁹ Interview du 24 avril 2013.

<http://www.yabiladi.com/articles/details/17050/france-abdelhak-eddouk-aumônier-musulman.html>

⁴⁰ *Le Figaro*, 26 avril 2013.

d'autorité religieuse pour les nominations. J'étais en conflit violent avec l'UOIF qui était à la tête du CRCM de P. Ils refusaient que l'agrément soit donné à mes aumôniers et proposaient d'autres personnes. C'était en 2007-2008. C'est monté jusqu'à la ministre. À ce moment, l'UOIF avait le vent en poupe. Mais, moi, je suis têtue. Au bout de deux ans, le ministère de la Justice et celui de l'Intérieur ont constitué une équipe pour gérer le problème. Mon DI lui aussi est intervenu. Il m'a donné raison. Mais il fallait trouver la parade. C'est le DI qui a trouvé la solution : demander l'agrément à l'aumônier national et plus au CRCM. L'aumônier national lui est nommé par le CFCM. Que veut-on de plus ? Quand j'ai besoin d'un agrément religieux, je vais voir l'aumônier national et plus le CRCM. C'est inscrit dans le CPP. L'UOIF, ils sont très durs. Je recevais celui de P. chez moi à midi. Il partait à minuit d'accord avec moi. Le lendemain, il me rappelait pour dire que finalement il n'était plus d'accord car il avait consulté son instance nationale. L'objectif de l'UOIF, c'était de faire une OPA sur l'aumônerie des prisons. Ils ont échoué.

Farid considère d'ailleurs que l'État devrait s'investir davantage dans le financement et la formation des aumôniers musulmans :

L'UOIF est plutôt moyen-orientale. Financée au départ par le Koweït, l'Arabie Saoudite. Le RMF, c'est les Marocains. La Grande Mosquée de Paris, c'est les Algériens, des fonctionnaires, payés par l'État algérien. Ils voulaient avoir la main sur les aumôneries de prison. Or ils sont minoritaires... Pour les satisfaire, comme il y a trois aumôniers nationaux, on a donné au RMF l'aumônerie nationale des prisons, l'armée à la Grande Mosquée de Paris et les hôpitaux à l'UOIF. Le CFCM, c'est une mosaïque de pays étrangers. Pour moi, c'est l'État qui doit prendre les choses en main les aumôneries, les financer voire former les aumôniers. C'est conforme à la loi de 1905. Qu'il faille aller au Caire - c'est modéré -, à Alexandrie, voire au Maroc ou en Mauritanie pour se former, c'est pas normal.

Les choses ne sont guère plus simples du côté bouddhiste, même si elles apparaissent beaucoup plus apaisées et surtout qu'elles concernent un nombre beaucoup plus restreint d'intervenants.

Le défi de l'invention d'une aumônerie bouddhiste

Jean-François travaille au nom de l'Union bouddhiste de France à l'institutionnalisation d'une présence bouddhiste parmi les aumôneries de prison.

Cette institutionnalisation, si elle a pu être suscitée par quelques courriers de détenus adressés à l'UBF, est surtout le fait d'une volonté des pouvoirs publics (Bureau des cultes et DAP). Jean-François n'est pas dupe de ce qui lui semble en partie relever d'une stratégie de communication :

Je pense qu'ils veulent du bouddhisme parce que la question musulmane leur pèse. Ils ne veulent pas focaliser le débat sur l'islam en prison. D'un point de vue stratégique, il s'agit de sortir de l'équivalence religion égal islam. (...) Certes il y a des bouddhistes en France mais leur représentation dans l'aumônerie se discute car ils sont quand même très peu nombreux. L'AP n'a recensé qu'une vingtaine de demandes en deux ans sur l'ensemble des établissements.

Peut-être davantage encore que pour l'islam, la création d'une aumônerie bouddhiste constitue une véritable gageure. Jean-François est pleinement conscient de l'héritage chrétien en la matière. Avant de commencer à recruter des aumôniers, il réalise plusieurs entretiens avec des aumôniers catholiques et protestants. Mais il repère surtout dans la matrice chrétienne d'où est née l'aumônerie les points les plus inconciliables avec l'approche bouddhiste :

Les aumôniers ont été des rouages des services de l'État pour accompagner la coercition... Aujourd'hui, ça change. Quoique, dans l'armée, ils accompagnent encore la violence d'État. (...) Chez les chrétiens, on est dans la mission. Ils parlent de péché, de faute. Ces termes n'ont pas de sens chez nous. L'aumônier bouddhiste n'est pas un instrument de rédemption. Chez nous, il s'agit d'agir sur la conscience, de libérer des personnes en souffrance. On n'a pas de message de salvation, de rédemption. Il s'agit d'être en contact avec la souffrance, d'ouvrir des espaces, de donner des outils. Dès lors, est-ce qu'on n'est que dans la religion ? Non, nous on ne se limite pas à ça. D'une certaine façon, un cadre socioculturel nous suffirait. On n'a pas besoin de salles de culte. (...) Les problématiques des lieux de culte et de nourriture en détention ne sont pas les nôtres. (...) On entre mal dans les cadres de la pénitentiaire qui veut distinguer clairement religieux et non-religieux.

Concrètement, il doit également faire sa place dans un espace où les catholiques lui paraissent un peu sur la défensive. Il décrit la méfiance qu'il dit avoir ressentie à son égard, de leur part, lors de la formation pour les nouveaux aumôniers qu'il a suivis dans la DISP dont il relève. Il insiste au contraire sur le bon accueil que lui

ont réservé un aumônier musulman (qui lui aurait dit : « Il faut qu'on vous aide car vous êtes aujourd'hui un peu le benjamin ! ») et surtout des aumôniers protestants⁴¹ :

J'ai rencontré l'aumônier national protestant à une réunion qui s'est tenue à la préfecture de police. Il m'a donné sa carte et m'a invité à l'appeler. J'ai senti une volonté de travailler ensemble. Les Protestants sont très proches de nous. Il y a une grande diversité au sein du monde protestant, comme dans le bouddhisme. La FPF est un cas intéressant. Elle n'est pas la seule à représenter le protestantisme en France, comme l'UBF pour le bouddhisme. De plus, je trouve que ce sont eux les plus carrés sur l'encadrement et la formation. Et pour finir, l'aumônier national protestant s'intéresse au bouddhisme. Il nous a proposé de participer à leur formation de fin septembre. Ma collègue psy va intervenir dans cette formation. (...) Les protestants sont les seuls à réfléchir à ce que pourrait être une autre justice, la justice restaurative.

Enfin, tout en soulignant la qualité de ses interactions avec ses interlocuteurs de l'AP, il se heurte à leurs représentations du culte façonnées sur le modèle catholique :

À Paris, je rencontre des hauts fonctionnaires. C'est le haut du panier ! C'est merveilleux ! Ces personnes sont très facilitantes. À X., j'ai été très bien accueilli par les représentants de la DI (...). C'était une journée de formation sans langue de bois. Les interventions étaient remarquables. Franchement, c'était top ! Cela m'a donné envie de continuer. (...). Chez l'un de mes interlocuteurs de la DAP, il y avait cette volonté de faire un équivalent cultuel de la messe. Cela n'a pas de sens ! Je lui ai envoyé des bouquins. (...) On nous parlait de méditation. Or, chaque association bouddhique a son rituel particulier, différent par exemple chez les Laotiens et les Tibétains. D'où l'idée de mettre en avant la méditation, perçue comme un entre-deux entre religieux et psycho-thérapeutique. Oui, mais quelle méditation ? On ne doit pas s'y engouffrer comme ça. Les personnes en prison en sont-elles capables ? Le *Mindfulness* pourrait peut-être être un outil car il faut créer un sentiment de réel. Mais c'est prématuré d'en parler. Il faut déjà prendre nos marques. Aller en cellules et écouter les gens.

3. Vers une professionnalisation renforcée des aumôniers de prison ?

La question de la rémunération et de la formation des aumôniers émergent à travers le cas des musulmans. Les débats de ces derniers mois en témoignent. Ce sont principalement ces nouveaux entrants qui réclament un revenu décent et qui ont besoin de l'acquisition des bonnes pratiques professionnelles. Ainsi, l'un des effets de l'institutionnalisation de l'islam pourrait être d'aboutir à un nouveau modèle d'aumônier davantage professionnalisé.

3.1. Un engagement bénévole ou quasi-bénévole remis en cause

L'art. 2 de la loi de 1905 rend possible, mais non obligatoire, une prise en charge publique « des dépenses relatives à des services d'aumôneries et destinées à assurer le libre exercice des cultes » dans certains établissements, dont les prisons. Ainsi, l'administration pénitentiaire alloue des vacations à certains aumôniers. Il s'agit d'indemnités forfaitaires visant à couvrir les frais des aumôniers (de déplacements en particulier) et non d'une réelle rémunération, qui n'ouvrent donc pas droit à la protection sociale (maladie, retraite, chômage). Cette indemnité sert également à payer les frais de fonctionnement de l'aumônerie (achats d'objets cultuels, de livres, etc.).

La grande majorité des aumôniers de prison sont bénévoles. En 2009, seuls 35 % de l'ensemble des postes (aumôniers et auxiliaires d'aumônerie⁴²) font l'objet d'un versement d'indemnités par l'administration pénitentiaire. Si l'on fait une distinction par culte, on

⁴¹ Ce parrainage protestant d'une minorité religieuse à l'égard d'une autre n'est pas sans rappeler le rôle joué en France au cours de l'histoire par les protestants auprès des juifs (Cabanel, 2004).

⁴² Les postes d'auxiliaires d'aumônerie sont par définition bénévoles. Ce statut a été créé par la DAP par une circulaire du 25 juillet 1988, à la demande des aumôniers nationaux catholique et protestant. Ces auxiliaires interviennent dans le culte et l'animation de groupes de détenus « en vue de la réflexion, de la prière et de l'étude ». En revanche, ils ne sont pas autorisés à avoir des entretiens individuels avec des détenus.

observe que la proportion est identique pour les catholiques et les protestants (34 %). Elle est légèrement supérieure pour les musulmans (44 %) et pour les israélites (57 %). Depuis 2009, le nombre de postes indemnisés est stable (397). En revanche, celui des aumôniers bénévoles et des auxiliaires a connu une légère augmentation.

Lorsque des indemnités sont versées, leur montant fixé par arrêté⁴³ est bien modeste d'autant qu'il correspond rarement à un temps plein. Au maximum, un aumônier en établissement peut recevoir mensuellement un peu plus de 800 euros. Les aumôniers régionaux et nationaux sont à peine mieux indemnisés (un peu moins de 1000 euros pour les premiers, un peu plus de 1000 pour les seconds). Les indemnités reçues ne compensent parfois même pas les frais de déplacement, notamment dans le cas des aumôniers qui interviennent sur plusieurs établissements.

L'attachement au bénévolat chez les Chrétiens a pour conséquence que la question du statut financier de l'aumônier (rémunération, accès à la protection sociale) ne fait pas partie de leurs priorités, en tous les cas qu'il est peu probable qu'elle puisse s'exprimer sous la forme d'une revendication. On pourrait même parler d'une certaine résistance à la professionnalisation, ce qui n'est pas sans effet pervers concernant les autres cultes, musulman en particulier. Au contraire, la demande de rémunération décente de l'aumônier constitue un mot d'ordre commun à tous les aumôniers musulmans (notamment les cadres de l'aumônerie) quelles que soient par ailleurs leurs divergences. Comme le fait Tareq Obrou dans l'extrait suivant, il s'agit de mettre l'AP devant ses contradictions : elle ne peut pas à la fois considérer les aumôniers musulmans comme un élément central de son dispositif de lutte contre le radicalisme, décrit comme une priorité, et ne pas consacrer les moyens nécessaires à leur recrutement.

Je suis nommé aumônier à titre bénévole. Je ne suis salarié ni à temps complet ni à temps partiel. Cette situation, qui est celle de la plupart des aumôniers musulmans, hormis les aumôniers militaires, ne permet pas un bon encadrement des musulmans en prison, de toute évidence. Il est urgent que les autorités publiques réfléchissent sérieusement à cette question et se décident à adopter des mesures cohérentes qui permettraient d'éviter les conséquences négatives d'un manque d'encadrement en la matière. (Obrou, 2009, p. 193-194)

Le clivage entre chrétiens et musulmans apparaît clairement dans les réponses faites au questionnaire quantitatif (voir Annexe 4). Alors que les premiers se déclarent satisfaits des conditions financières offertes par l'AP aux aumôniers dans une proportion de huit répondants sur dix, les seconds se disent dans la même proportion non satisfaits.

3.1.1 Pour les chrétiens, « la reconnaissance par l'argent n'est pas le problème »

En ce qui concerne les aumôneries catholique et protestante, le champ du bénévolat est encore plus étendu que ne le donnent à voir ces chiffres. En règle générale, les aumôniers chrétiens qui reçoivent une indemnité ne la conservent pas à titre personnel. Ainsi, l'indemnité est en principe reversée à la Fédération protestante de France dans le cas protestant : elle fait l'objet d'une mutualisation au niveau de la région pénitentiaire, qui permet de financer les formations

⁴³ Voir l'arrêté du 1^{er} décembre 2008 fixant les montants des indemnités forfaitaires horaires allouées aux ministres des cultes des aumôneries des établissements pénitentiaires : 12,57 euros pour un aumônier national ; 11,60 euros pour un aumônier régional ; 9,67 euros pour un aumônier local. Le nombre de vacations horaires maximal est fixé à 1000 par an.

et de rembourser les frais de déplacement. Les catholiques procèdent de la même manière : leur indemnité est reversée et mutualisée. Cependant, certains se trouvent réembauchés comme laïcs en mission ecclésiale par leur diocèse et reçoivent alors un modeste salaire.

L'aumônerie de prison constitue une forme d'engagement indéniablement attractive dans le champ chrétien. Ainsi, le principe du bénévolat n'a pas été un obstacle au recrutement d'aumôniers catholiques et protestants en nombre croissant. Au contraire même, la gratuité et la disponibilité sont mises en avant par ces derniers comme gage de l'authenticité de leur engagement⁴⁴ et décrites comme perçues comme telles par les détenus. Le volontariat bénévole ou quasi-bénévole inscrit l'engagement de l'aumônier dans une éthique spécifique et une distance affichée par rapport aux contingences économiques. Elle le rattache à une forme de dévouement voire de militantisme, qui ne saurait être source de revenus :

Je suis bénévole. J'y tiens beaucoup. Mélanger l'argent et la vocation, pour moi c'est une grosse erreur. J'ai une position un peu radicale, liée à ma conception du service. Cela n'engage que moi... (Pascal, aumônier protestant, MA1)

La reconnaissance par l'argent n'est pas le problème. (aumônier protestant, MA, réponse au questionnaire quantitatif)

Je ne conçois le rôle d'aumônier que comme bénévole. C'est une forme de charité. Cela ne peut être que bénévole. (aumônier catholique, MA, réponse au questionnaire quantitatif)

Je suis bénévole. J'y tiens. L'aumônerie est un engagement de pauvres auprès des pauvres. (aumônier catholique, MA et CD, réponse au questionnaire quantitatif)

On peut supposer que leur investissement dans l'aumônerie procure aux Chrétiens des rétributions symboliques (Gaxie, 1977 et 2005), certainement en lien avec le sentiment de réaliser une action pleinement conforme à l'Évangile (rémunération symbolique subjective) et utile dans un univers marqué par les privations en tout genre. La référence évangélique constitue un moteur de l'engagement en prison, solidement constitué dans la tradition chrétienne.

Ce n'est pas une mission banale. On est au cœur de l'Évangile. J'en tire une certaine fierté. (Gérard, diacre, aumônier catholique, CD2).

On peut également considérer que les bénévoles chrétiens jouissent, pour un bon nombre d'entre eux, de conditions objectives d'ordre matériel qui rendent possibles un investissement personnel de plusieurs années sans compensation financière : le fait d'être de jeunes retraités très majoritairement issus des classes moyennes. Dans les réponses au questionnaire quantitatif, quelques aumôniers chrétiens regrettent cependant que la totalité de leurs frais ne soient pas toujours couverts.

3.1.2 Selon un rabbin, « Ce n'est même pas une paye, ce sont des sommes ridicules ! »

La question de l'indemnisation constitue une cause militante chez les aumôniers musulmans, point sur lequel leurs homologues israélites les rejoignent volontiers. Plusieurs aumôniers juifs et musulmans ont, comme les chrétiens, souvent évoqué à propos de leur engagement bénévole leur impression de faire le bien, de réaliser de bonnes choses, d'accomplir ainsi leur

⁴⁴ Voir sur ce point les développements qu'y consacre Maud Simonet : « Dans le cadre de l'association comme celui des métiers « à vocation », le travail bénévole est (...) ce qui traduit et atteste de l'engagement. (...) Il est, en un sens, la mesure de la « valeur » de l'engagement. Une valeur de l'engagement qui s'oppose souvent dans les discours avec la valeur monétaire, sur le mode d'un vase communicant, comme si l'argent mettait en doute la pureté, voire l'authenticité de l'engagement dans la pratique. » (2010, p. 208)

devoir religieux. En prison y compris, l'exercice d'un magistère religieux confère, même en l'absence des titres scolaires adéquats, « la possibilité de se construire, pour soi et pour les autres, une image d'« homme instruit », de « sage », voire (...) de « savant musulman ». » (Jouanneau, 2009, p. 114). Dans le champ islamique, l'accès à un poste d'aumônier peut aussi constituer un marche-pied dans la mobilité sociale, une occasion de reclassement. C'est le cas d'Ali, qui malgré des études supérieures occupe un emploi d'ouvrier. S'il dit refuser l'appellation d'imam, il semble très fier d'être appelé « *cheikh* »⁴⁵ devant son beau-frère, alors qu'il rencontre en ville un ancien détenu :

Une fois, place D. vous savez un quartier très populaire à L., j'ai rencontré un type qui était sur un vélo. Il a freiné. J'ai cru que c'était quelqu'un qui voulait m'agresser ou me vendre des cigarettes ou du hachich... C'était un p'tit jeune, il a freiné, il était avec ses potes. Il s'est adressé à moi : « Ouais, ça va *Cheikh* ? Comment vas-tu ? Et les frères... ? » Quand il m'a dit « *Cheikh* », j'ai compris que c'était un jeune que j'avais connu à la maison d'arrêt. Franchement, ça m'a fait plaisir. J'étais avec mon beau-frère, il a bien rigolé à cause du mot « *Cheikh* » parce que nous le mot « *Cheikh* » on l'emploie à propos d'un imam.

Ces quelques gratifications symboliques ne suffisent pas cependant à compenser les handicaps économiques qui sont ceux de possibles candidats à l'aumônerie des prisons (champ d'intervention dont on a dit qu'il était peu attractif dans la tradition musulmane). Les réponses au questionnaire quantitatif donnent à voir le profil plus modeste en terme de CSP des aumôniers musulmans par rapport à leurs homologues chrétiens (à l'exception de certains évangéliques et des pentecôtistes). Si quelques-uns appartiennent à la catégorie des cadres et professions intellectuelles supérieures (des ingénieurs et des enseignants), la plupart relèvent de CSP qui les rattachent aux classes moyennes inférieures et aux milieux populaires (comptable, commerçant, agent de sécurité, gardien d'immeuble, agent administratif, couvreur-zingueur, employée de maison...). Il n'y a pas, comme dans le champ chrétien, de volant de jeunes retraités disponibles pour un engagement bénévole. Les insuffisances du statut des aumôniers, tout particulièrement l'absence d'un véritable salaire et des droits sociaux qui y sont rattachés, sont alors présentées comme un obstacle à l'efficacité de leur action et au recrutement de nouveaux membres. Ce discours développé par les musulmans se retrouve aussi du côté israélite, ce qui montre qu'il ne s'agit pas seulement de conditions objectives matérielles (pouvoir donner gratuitement de son temps), mais d'une façon différente de celle des chrétiens de considérer la fonction d'aumônier.

Un de mes aumôniers que j'ai recruté en arrivant, il fait très bien son travail, le problème c'est qu'il habite à A. et il est obligé d'aller jusqu'à R. et B. (à plusieurs centaines de kilomètres)... Donc au début il faisait ça sans aucun... et puis dernièrement il m'a dit « Est-ce qu'il y a une possibilité au moins de pouvoir se faire rembourser mes frais de déplacements ? » Et malheureusement, je ne peux rien faire. Il est évident que si nos aumôniers étaient mieux rémunérés, certainement ils seraient... d'abord rémunérés tout court, ils seraient certainement beaucoup beaucoup plus efficaces, voilà. Parce que là, bon il l'a fait... le détenu sait qu'il y a un aumônier et des fois il peut peut-être ne pas venir autant de fois qu'il le veut pour une question budgétaire... (...) Évidemment, lorsqu'un aumônier peut faire les choses bénévolement, ce que nous nous appelons une bonne action, se donner un peu aux autres etc. C'est très beau, c'est bien, c'est magnifique mais lorsque ça commence à toucher à sa propre... surtout s'il a un travail qui lui rapporte pas grand-chose et qu'il a des frais de déplacements, que ça commence à peser lourd sur son budget, c'est... c'est évident qu'il fera moins de... d'abord de présence... et puis bon, il réfléchira... ça vient couper cet élan de générosité qu'il peut avoir. C'est tout à fait naturel. Alors notre patron à Paris, il se démène, je sais qu'il fait tout, vraiment il se démène pour pouvoir avoir un budget pour essayer de... mais ça dépend pas de lui non plus hein, y'a un

⁴⁵ *Cheikh* est un mot arabe que l'on peut traduire par sage. La sagesse en question est liée à l'âge ou aux connaissances de la personne en matière religieuse notamment.

budget de l'administration pénitentiaire et ils essayent de partager ça comme ils peuvent entre les différents cultes mais c'est sûr que ça a une incidence directe... (Rabbin Benaya, aumônier régional israélite)

Les aumôniers, qui touchent une indemnité, gardent ce qu'ils reçoivent et ils payent leurs frais. Or, cela ne suffit pas à couvrir ce qu'ils dépensent. (...) Nos communautés financent en grande partie l'aumônerie des prisons. Avant, c'était le téléphone qui coûtait cher. Aujourd'hui, c'est l'essence, les péages... Pour financer, on a besoin de l'aide communautaire. (...) Si l'AP voulait faire bien les choses, il faudrait des aumôniers payés à temps plein. (aumônier national israélite)

Du fait de ses frais de déplacement qui peuvent être élevés, Noémie (aumônier israélite) explique qu'il est difficile « de tenir le bénévolat dans le temps ». Après avoir commencé comme bénévole, elle reçoit aujourd'hui une indemnité mensuelle de 480 euros. Cette somme pourtant modique semble lui donner satisfaction. Certains aumôniers musulmans qui cumulent carrière sur le marché du travail profane et carrière religieuse à l'aumônerie nous ont décrit une situation de concurrence des emplois du temps, d'épuisement personnel et d'empiétement sur leur vie familiale. C'est le cas de Charif :

Au bout de trois ans, j'ai voulu arrêter. Il y avait trop de demandes : des indigents, des demandes de livres... La Mosquée ne m'aidait pas assez. Ce n'était pas facile pour moi. Je n'en dormais plus la nuit. (...) J'étais bénévole à l'époque. J'étais obligé de travailler à côté. J'étais conducteur de machines dans une usine. Je faisais les 3 X 8. Quand j'étais le matin à l'usine, je consacrais l'après-midi à la prison et quand c'était l'inverse j'y allais le matin. Et quand c'était la nuit, j'y allais l'après-midi. J'y ai perdu ma santé. J'ai eu un grave accident du travail. (aumônier régional)

Faute d'un véritable statut, certains d'entre eux, pourtant agréés et officiellement rattachés à un établissement pénitentiaire, finissent par désinvestir la fonction (ou ne l'investissent jamais vraiment). Ils font partie de ces aumôniers que les personnels et détenus disent ne jamais rencontrer. Cette forme d'absentéisme, volontiers pointée par l'AP, constitue une position quasi revendiquée par un aumônier bénévole de la MA1 : déjà très pris par ses activités d'imam d'une mosquée, il ne se considère que comme un renfort très ponctuel car il ne reçoit pas d'indemnité.

Par contraste, les postes offerts aux aumôniers militaires peuvent sembler d'un point de vue statutaire nettement plus attractifs, en termes de rémunération et de sécurité de l'emploi⁴⁶. Dans le cadre de la professionnalisation des armées d'une part et d'ouverture à l'islam d'autre part, le statut de l'aumônier militaire a été rénové en 2005. Il y a désormais un statut unique pour les aumôniers, qui se trouvent désormais tous assimilés du point de vue de la solde reçue à des officiers. Les postes dans l'armée constituent un débouché professionnel possible pour les aumôniers de prison (du moins ceux qui sont de nationalité française⁴⁷). Le parcours d'Ali est à cet égard exemplaire.

⁴⁶ Les aumôniers des hôpitaux, lorsqu'ils sont rémunérés par l'État (certains sont bénévoles, d'autres rémunérés par leur groupe religieux), ont un statut de contractuels de la fonction publique (Proeschel, 2012) moins avantageux que celui des aumôniers militaires.

⁴⁷ La nationalité française est exigée pour les aumôniers militaires, pas pour ceux des établissements pénitentiaires.

Ali : de l'aumônerie de prison à l'aumônerie militaire

Originaire d'un pays du Maghreb où il a fait des études de lettres, fils d'enseignants, Ali, âgé d'une petite quarantaine d'années, n'a trouvé en France qu'un emploi d'ouvrier, qu'il décrit comme physiquement pénible. Il a négocié avec son employeur un aménagement de ses horaires de travail qui lui permet d'intervenir en prison le vendredi après-midi depuis trois ans (avec plus ou moins de régularité, comme nous le font remarquer des personnels et des détenus). Il ne reçoit à ce titre aucune indemnité de l'administration pénitentiaire, ce dont il ne se plaint pas. Cependant, lorsqu'il découvre les opportunités de postes comme aumônier militaire, il s'en saisit pour évoluer professionnellement et sortir ainsi de la position de déclassement dans laquelle il se trouve. Sa « carrière bénévole » se transforme alors en « carrière professionnelle » (Simonet, 2010). De ce fait, il concilie engagement professionnel et engagement religieux. Ali suit ainsi le même parcours que l'aumônier musulman auquel il a succédé dans la maison d'arrêt et qui, lui aussi, a poursuivi sa carrière d'aumônier dans l'armée.

« Mon travail jusqu'à maintenant, c'est trop dur, je travaille dans le froid... Au début, j'ai commencé comme préparateur de commandes : dans le froid, mal au dos... C'est des tonnes et des tonnes de marchandises... Moi, je vous ai dit, j'ai bac plus quatre. Parfois, je pense aux études que j'ai faites. Je sors mon diplôme de maîtrise. Je le regarde et je me dis : « Pourquoi j'ai fait tout ça, pour ça ? ». Même ma femme, elle m'a dit « Pourquoi, tu fais pas une autre formation ? » J'ai réfléchi et bien je n'ai trouvé que l'enseignement. J'ai fait une demande au Rectorat. On m'a dit qu'au CAPES d'Arabe, il y avait trois postes pour trois cents candidats... En plus, à l'époque, je n'avais pas la nationalité française... Mais *hamdollah*, grâce à Dieu, mes études vont me servir dans mon nouveau travail. (...)

J'ai appris qu'il y avait des postes comme aumônier dans l'armée. Depuis 2006, ils recrutent des aumôniers musulmans. Il y a des places vides. L'enquêteur des services de renseignement m'a dit que dans toute la région, il n'y avait que ma demande. (...) L'aumônerie militaire, c'est autre chose, c'est un statut, avec le grade de militaire... Ce qui est bien c'est que c'est dans mon domaine, c'est comme quelqu'un qui travaille dans... dans sa passion en fait. C'est exactement ça. Ça va me permettre de mieux vivre et ça va me permettre de bien servir ma religion. Voilà. »

3.2. « On ne veut pas non plus d'imams au rabais ! »

Début octobre 2011, après l'arrestation d'individus présentés comme appartenant à un « groupe islamiste radical », Manuel Valls déclarait : « Se pose le problème de la formation des aumôniers, comme se pose le problème de la formation des imams. (...) Dans les prisons nous avons besoin (...) d'imams formés pour que ce ne soit pas des imams autoproclamés (...) qui fassent passer ces doctrines de haine. »⁴⁸ La question de la formation des cadres religieux musulmans n'est pas nouvelle (Frégosi, 1998 ; Messner et Swilling dir., 2010). Solenne Jouanneau (2009) a montré en quoi elle constitue un « invariant » des discours tenus par les ministres de l'Intérieur et leurs conseillers depuis une trentaine d'années, mus par une volonté de contrôle des imams. Mais elle prend dans le contexte sécuritaire de la pénitentiaire une acuité particulière. C'est parce que l'AP redécouvre l'utilité de la religion, qu'elle voit dans l'aumônier un canalisateur des terroristes en herbe et qu'elle commence à comprendre qu'il n'y a pas du côté de l'islam d'organisation susceptible de former les aumôniers, que cette question se pose de manière de plus en plus saillante.

Le souci est également exprimé par certains aumôniers musulmans, considérant qu'il vaut mieux parfois s'abstenir de recruter que de mal recruter.

⁴⁸ Déclaration de Manuel Valls sur RTL le 8 octobre 2012.

On ne veut pas non plus d'imam au rabais ! Les postulants doivent témoigner de connaissances religieuses solides, pour avoir la confiance et le respect des détenus. Il faut aussi maîtriser la langue française, nécessaire pour communiquer avec les surveillants et l'administration. (Samia El Alaoui Talibi, secrétaire générale de l'aumônerie⁴⁹)

Je préfère laisser un poste vacant plutôt que de mettre quelqu'un d'incompétent car cela renforce les autoproclamés. (aumônier national musulman)

Il faut une formation préalable, car il joue le rôle de l'imam. Il faut connaître les sciences islamiques, mais aussi comment on vit en France. Et ce n'est pas parce qu'on a un manque qu'il faut mettre n'importe qui. (...) L'absence d'aumônier est un problème, mais un aumônier pas qualifié peut les accentuer. Il faut que les gens soient prêts à jouer ce rôle, on ne trouve pas ça chez monsieur tout le monde. Il y a un manque en France c'est une réalité, il faut l'affronter et ne pas chercher à faire de remplissage. (Abdelhak Eddouk, alors aumônier à Fleury-Mérogis⁵⁰)

Du côté de l'AP, il y a là une nouveauté car, pendant longtemps, celle-ci ne s'est guère souciée de la formation des aumôniers, ce qui est d'ailleurs normal en situation de séparation des Églises et de l'État. Les choses changent au milieu des années 2000, parallèlement à la volonté d'institutionnaliser la présence musulmane. Dans le cadre de la formalisation des rapports entre AP et aumôniers, a été conçu en 2007 un module de formation, d'une durée indicative de deux jours, relatif « à l'accueil des aumôniers nouvellement recrutés »⁵¹. Sa mise en œuvre est confiée aux DISP. La note du 27 juin 2007 en précise le cahier des charges : « une journée consacrée à la connaissance de l'AP, ses missions et ses personnels, une journée centrée sur les caractéristiques des publics pris en charge et le dispositif d'exercice des cultes en milieu pénitentiaire ». Il s'agit ainsi d'une socialisation de base au monde pénitentiaire, aux droits et devoirs de l'aumônier dans cet espace singulier. On y insiste entre autres sur la prévention du suicide. Les aumôniers peuvent en outre participer à certaines formations multicatégorielles proposées par l'AP.

Comme leurs homologues qui interviennent en mosquées (Jouanneau, 2011), les aumôniers musulmans sont souvent autodidactes, autodidaxie religieuse parfois compensée par l'appartenance à une lignée d'imams (plusieurs se présentent comme fils ou petits-fils d'imam) et, dans certains cas, par l'accumulation d'un capital scolaire profane. Remarquons que la question du faible niveau de certification académique de type religieux pourrait être soulevée à propos des aumôniers des différents cultes. Aucun diplôme spécifique n'est requis ni par l'AP, ni par les autorités religieuses. Aujourd'hui, tous les aumôniers ne sont pas des spécialistes du religieux (prêtres, pasteurs, rabbins, imams). Le candidat doit témoigner de son engagement religieux. Ainsi, « la participation à la vie de l'Église » fait partie des critères évalués par l'aumônier régional catholique lorsqu'un candidat lui est présenté. Les boomers, aujourd'hui jeunes retraités qui constituent une bonne partie des rangs de l'aumônerie catholique, ont souvent « bénéficié d'une formation théologique et biblique dans les mouvements d'Action catholique ou dans les organisations qui leur sont assimilables en l'occurrence (la Paroisse Universitaire, les Foyers Notre-Dame, les aumôneries étudiantes), mais aussi des sessions de formation, des journées d'études, et jusque dans les facultés de théologie qui leur ont été largement ouvertes » (Lagroye, 2006, p. 101). Un constat similaire

⁴⁹ Interview donnée au site internet Saphirnews, le 10 mai 2011.

⁵⁰ « Prison : des aumôniers musulmans pour lutter contre l'extrémisme », RMC.fr, 9 octobre 2012.

⁵¹ Voir la note de la DAP du 27 juin 2007 « Formations relatives à l'accueil des aumôniers nouvellement recrutés ». Un cahier des charges relatif à ces formations est joint.

pourrait être fait pour les Protestants de la même génération. Dans les différents cultes, le fait d'être un pratiquant régulier semble être la condition, qui atteste du minimum requis de connaissances religieuses. On est cependant en général très loin de la longue formation reçue en la matière par un prêtre, un pasteur ou un rabbin.

La question de la formation des aumôniers ne peut se limiter à des questions théologiques ou liturgiques. Dans leur activité, ils sont en effet conduits à mettre en œuvre en situation de co-présence des compétences relationnelles et émotionnelles, qui correspondent (faute de pouvoir en donner à ce stade une définition précise) à « ce qui prend du temps et exige une attention personnelle soutenue » (Modak, dans Garrau et Le Goff, dir., 2012, p. 24). Certes, ces compétences semblent nécessiter moins de connaissances et de savoir-faire qu'un savoir-être : des « qualités comportementales, (...) d'aptitude à la communication » et à l'attention à l'autre, qualités qui sont difficiles « à analyser » et « à objectiver »⁵². Elles dépassent cependant « la simple capacité routinière de s'engager dans des situations interactives » (Milburn, 2002, p. 69). Comme pour certains professionnels du travail social, s'y ajoute également « quelque chose qui, pour être toujours le propre de la personne, tiendrait plutôt à une condition de « nature » (par exemple condition de femme ou appartenance communautaire sinon ethnique), mais une condition transformable par là même en position de médiation » (Ion, 2005, p. 79). L'activité est d'ailleurs parfois présentée et a pu être observée comme consistant à ne rien faire, comme si la seule présence dans des espaces déshumanisés était déjà en soi suffisante.

Si la question de la formation se pose de manière aiguë pour les aumôniers musulmans, c'est qu'ils ne bénéficient pas ou beaucoup moins d'un certain nombre de dispositifs dont peuvent profiter leurs homologues des autres cultes : apprentissage en équipe « sur le tas », exercice d'un contrôle mutuel et hiérarchique, formations en interne et transposition de compétences acquises sur le marché du travail profane.

3.2.1. Apprentissage sur le tas, exercice d'un contrôle mutuel et hiérarchique

Les autorités chrétiennes et juives accordent une attention particulière à la phase qui va du recrutement à l'obtention de l'agrément (qui dure de longs mois, parfois un à deux ans, pendant lesquels le ou la candidat(e) aumônier bénéficie d'une autorisation d'entrée provisoire dans l'établissement) pour évaluer ses compétences relationnelles et émotionnelles, phase qui est assez formalisée (tant du point de vue des organisations religieuses que des autorités administratives d'ailleurs). Chez les catholiques, l'aumônier régional reçoit le candidat. Il s'agit, au cours d'un entretien, d'apprécier notamment l'équilibre de la personne, sa disponibilité, sa discrétion et sa capacité à travailler en équipe⁵³. Les protestants procèdent de la même manière. L'entretien fonctionne comme un premier filtre : « Les recrutements, c'est délicat. Certaines personnes arrivent pour se soigner. C'est très mauvais... » (aumônier régional protestant). Puis, suit une période de stage, qui constitue la seconde phase du recrutement. D'une durée de deux à six mois, elle a lieu pour les catholiques sous la

⁵² Combes, 2002, p. 5.

⁵³ Voir l'annexe aux orientations nationales de l'Aumônerie catholique des prisons, texte adopté le 3 décembre 2005.

responsabilité d'un des membres de l'équipe, selon des modalités déterminées en accord avec l'AP. Chez les protestants, le stage est plus long puisqu'il s'étend sur deux ans. Du côté israélite, on parle d'une phase « d'évaluation » qui peut être source de désillusion : « Il y a des gens qui idéalisent la fonction... » (aumônier national israélite). À ce stade, certains candidats abandonnent ou sont invités à le faire.

L'apprentissage se fait donc très largement « sur le tas », en établissement, auprès d'un autre aumônier. De telles modalités sont possibles pour les catholiques et les protestants qui travaillent en général en équipe, ce qui permet en outre (bien au-delà du seul cas des aumôniers récemment recrutés) l'exercice d'un contrôle mutuel. C'est plus problématique pour les aumôniers des autres religions qui se retrouvent seuls représentants de leur culte dans les établissements. On a pu observer que, souvent, pour les aumôniers musulmans qui apparaissent beaucoup plus isolés (par rapport aux autres aumôniers musulmans⁵⁴. et par rapport à leurs autorités religieuses), leurs homologues chrétiens constituent une source d'informations sur le fonctionnement de l'établissement, sur les droits et devoirs de l'aumônier.

Une fois en poste, les aumôniers qui feraient preuve d'une forme de « désordre de l'interaction » (Simonet, 2010, p. 159) dans leurs rapports aux détenus, aux personnels ou aux autres aumôniers, sont priés de « remettre leur mission » comme on le dit élégamment en milieu catholique, ou se voient directement retirer leur agrément.

À la fin de notre enquête de terrain dans un établissement, une auxiliaire est recrutée pour venir grossir les rangs de l'aumônerie catholique. Je la rencontre lors de la formation régionale à laquelle j'assiste. Dans la session en petits groupes où nous sommes tous les deux et pour laquelle elle se propose comme rapporteure, elle m'apparaît très autoritaire et assez intrusive. J'apprendrai un an plus tard, au Congrès de Lourdes, qu'on l'a invitée à « remettre sa mission ».

3.2.2. Formations internes aux groupes religieux

Les dispositifs les plus structurés se trouvent indéniablement du côté des chrétiens. Les aumôneries catholique et protestante offrent à leurs nouveaux membres des modules de formation initiale de quelques jours. Les premiers proposent en outre des sessions thématiques régionales et nationales. Les aumôniers protestants sont tenus d'assister aux trois jours de formation proposés chaque année au niveau de la région. Les formations continues que l'on a pu observer en milieu chrétien, apparaissent surtout comme des séances de relecture, d'analyses de pratiques. Elles constituent des espaces de paroles et visent à transmettre des rhétoriques, à mutualiser de bonnes pratiques, à réaffirmer le collectif. Les rassemblements nationaux qui ont lieu tous les cinq ans, chez les catholiques comme chez les protestants, jouent un rôle similaire. L'aumônerie israélite organise également des journées de formation en province ou à Paris. Mais l'offre est beaucoup plus modeste.

Au sein de l'aumônerie musulmane, le dispositif semble encore embryonnaire. Depuis 2008 (année de sortie de la première promotion), une formation (d'une durée de deux ans) pour devenir aumônier est prodiguée à l'Institut El Ghazali de la Grande Mosquée de Paris⁵⁵.

⁵⁴ Dans la MA2, deux aumôniers musulmans interviennent : Dalila chez les femmes, Ali chez les hommes. Mais ils n'ont développé aucune collaboration, pas même informelle.

⁵⁵ Marouan (aumônier à la MA1) l'a suivie.

À la grande Mosquée de Strasbourg, qui a ouvert ses portes en juillet 2012, on réfléchit à la mise en place d'un programme à destination des aumôniers de prison. Au niveau national, il n'y a pas d'offre de formations, ni même de rassemblements. Des rencontres sont organisées par certains aumôniers régionaux. Le développement de la formation achoppe certainement sur l'articulation problématique des différents niveaux d'exercice de l'autorité (entre l'aumônier national et les aumôniers régionaux ; parfois également entre les aumôniers de terrain et leur aumônier régional) et bien sûr sur le manque de moyens, comme le souligne Farid :

Pour la journée de formation de samedi prochain, je ne dispose pas d'un budget. Chacun se débrouille avec son porte-monnaie. Je leur dis de venir à plusieurs dans une seule voiture. Ils prennent ça sur leur temps personnel. Pour les commerçants, c'est un sacrifice. (aumônier au CD2, aumônier régional).

3.2.3. Transposition de compétences acquises sur le marché du travail profane

Les compétences relationnelles et émotionnelles, « composante fondamentale de la pratique professionnelle mais, indissociable de la personne qui les mobilise » (Modak, dans Garrau et Le Goff, dir., 2012, p. 21), sont volontiers considérées comme innées et semblent donc difficilement pouvoir faire l'objet d'un apprentissage formalisé. La compétence relationnelle implique cependant « la maîtrise (...) de techniques d'interaction pour construire un cadre relationnel » (Milburn, 2002, p. 69), en situation de co-présence. Ces compétences ont pu être développées antérieurement sur le marché du travail profane (de très nombreux aumôniers exercent ou ont exercé une profession de l'enseignement, du soin ou du travail social)⁵⁶, parfois ailleurs dans le champ religieux puis transférées dans l'aumônerie de prison. Ainsi, Thérèse, religieuse, psychologue de formation, a d'abord été aumônier dans un établissement psychiatrique pour enfants puis en établissement pénitentiaire pour femmes. L'aumônerie, comme d'autres types d'engagements bénévoles, peut parfois constituer une sorte de « seconde carrière » (Simonet, 2010, p. 40 et suiv.) pour les jeunes retraités qui s'y investissent. Certains établissent même un lien direct entre leur expérience présente de bénévolat et leur vécu professionnel antérieur. C'est le cas de Bernadette, ancienne professeure d'Université :

J'avais été chargée par le Président de mon Université de l'insertion professionnelle, au cours des dix dernières années de ma carrière. On avait de jeunes docteurs qui ne trouvaient pas de boulot dans la recherche. Il s'agissait de les accompagner pour qu'ils puissent trouver leur place dans l'entreprise. Ils se trouvaient réduits à leur thèse et ils avaient des difficultés à trouver leur place sur le marché du travail. Un ami, aumônier de prison, m'a dit lui aussi se trouver avec des gens qui sont réduits à un acte. Des gens qui n'arrivent plus à se voir comme les êtres humains qu'ils sont. Cela m'a beaucoup fait réfléchir... J'ai rejoint l'aumônerie avant la retraite. J'ai d'abord assisté à des célébrations à la MA de V., comme invitée. Puis j'y ai été nommée aumônier en 2002, au moment de ma retraite. (aumônier régional)

Si certains aumôniers musulmans ont exercé ou exercent encore ce type de professions (éducateur sportif, animateur multimédias, professeur de l'enseignement secondaire), c'est moins souvent le cas que chez leurs homologues chrétiens.

⁵⁶ Remarquons qu'au regard de leurs titres scolaires, les aumôniers présentent un profil en moyenne mieux doté que leurs contemporains de même génération. En effet, une bonne partie d'entre eux se déclarent détenteurs d'au moins un bac + 2. Certains aumôniers musulmans et protestants évangéliques se distinguent par un profil plus modeste.

4. Rivalités entre aumôneries et réaffirmation des frontières confessionnelles

Les aumôniers chrétiens sont aujourd'hui encore les plus nombreux, souvent les plus présents et les plus actifs dans les établissements. Mais ils se trouvent largement mis à l'épreuve par la pluralité religieuse et les formes de concurrences qui inévitablement l'accompagnent. Ils doivent ainsi laisser de la place aux autres cultes. L'institutionnalisation des « nouvelles » aumôneries est en outre un facteur potentiel d'exacerbation de la concurrence entre catholiques et protestants, tandis que se réduit leur champ officiel d'intervention et que l'islamisation de la population pénale fait peser une menace potentielle sur la prédominance chrétienne.

4. 1. Faire de la place aux entrants

Faire de place aux entrants dans un contexte de limitation des dépenses publiques, tout particulièrement aux aumôniers musulmans (bien plus nombreux que leurs homologues orthodoxes et bouddhistes), signifie qu'il faut répartir entre les cultes des moyens relativement modestes. Certaines ressources rares doivent être partagées : les locaux (salles de culte et bureaux) voire les créneaux horaires et surtout les postes qui font l'objet du versement d'une indemnité par l'administration pénitentiaire.

Le directeur d'une maison d'arrêt explique qu'il doit veiller à ce que les activités ne soient pas monopolisées par une confession. Il remarque que quand une aumônerie demande une salle pour une activité, une autre aumônerie souhaite créer aussi une nouvelle activité comme dans un jeu de concurrence. « Il y a une surenchère mais ça va », il faut juste poser un principe d'équité.

Chez les aumôniers des cultes anciennement présents s'exprime parfois la crainte d'un jeu à somme nulle où l'institutionnalisation de la présence de nouveaux cultes se ferait au détriment des cultes historiquement présents en détention⁵⁷, ce qui peut les conduire à réaffirmer les frontières confessionnelles entre aumôneries.

À l'échelle des établissements, les relations entre aumôniers des différents cultes, si elles sont le plus souvent cordiales, paraissent souvent superficielles. On a affaire davantage à des formes de cohabitations, qu'à de véritables coopérations. Les relations entre représentants des différents cultes débouchent rarement sur des célébrations interreligieuses. Nous n'en avons observée aucune. Pourtant, ce type de célébrations s'est multiplié au cours des vingt dernières années, parfois à l'initiative même des pouvoirs publics (Lamine, 2004), et la prison, véritable laboratoire de la pluralité religieuse, pouvait sembler constituer un lieu particulièrement propice à ce type d'exercice. Les actions en commun, lorsqu'elles existent, sont le plus souvent ponctuelles et de nature culturelle. Ainsi, le film de Xavier Beauvois *Des hommes et des dieux* a fait l'objet de projections et de débats dans différents endroits, à l'initiative et en présence d'aumôniers de différents cultes. On peut également mentionner l'exposition itinérante mise au point en 2008 par l'Institut du Monde Arabe⁵⁸ « Judaïsme, christianisme,

⁵⁷ Les aumôniers anglicans ont eux aussi éprouvé cette crainte d'un jeu à somme nulle (Beckford et Gilliat, 1998, p. 87).

⁵⁸ Avec le soutien du ministère de la Justice et du ministère de la Culture.

islam, proches... lointains ? », qui a donné lieu dans les établissements à des conférences et débats auxquels les aumôniers des différents cultes ont été associés.

« Déshabiller Pierre pour habiller Ali ? »

Au cours des entretiens, la plupart des aumôniers musulmans que nous avons rencontrés ont évoqué les insuffisances de leur statut et regretté le manque de volonté politique en la matière. Certains sont allés plus loin en mettant en avant ce qu'il considère être une forme de rente chrétienne, comme Marouan et Farid.

J'ai d'abord été payé par l'association de Pierre Botton « Les prisons du cœur »⁵⁹. J'étais rémunéré déceimment à temps plein. Puis, c'est remonté jusqu'au Ministère, qui s'est opposé à ce procédé. Au final, cela a quand même accéléré ma demande d'indemnisation par l'AP. Je reçois chaque mois 800 euros. Je suis vacataire. J'aimerais que les aumôniers aient un meilleur statut, celui de fonctionnaire par exemple. C'est le cheval de bataille de notre aumônier régional : le statut et la rémunération de l'aumônier. Si l'on manque d'aumôniers musulmans, c'est par manque de gens formés, mais surtout de rémunération. Sur ces questions, il y a un manque de volonté, voire de courage politique. Qu'est-ce qu'on fait des aumôniers des autres cultes ? Il y a plus de 500 aumôniers chrétiens... (Marouan, aumônier musulman qui intervient également dans l'établissement comme enseignant d'Arabe)

Presque tous les aumôniers musulmans de la région, une vingtaine, sont bénévoles, à part deux et moi. Et lorsqu'ils touchent quelque chose, c'est 200 euros par mois... Les chiffres sont ridicules. L'État paye pour l'aumônerie catholique 1,2 millions d'euros par an, 450 000 pour les protestants et 330 000 pour l'islam. La première religion en prison maintenant, c'est l'islam. (...) Pour la journée de formation, je n'ai aucun budget, rien. » (Farid, aumônier régional musulman)

Pourtant, ce type de discours est rarement porté publiquement. S'il existe indéniablement une forme de concurrence, celle-ci est plus feutrée au sommet de l'appareil des différentes aumôneries. Michel, fonctionnaire du ministère de l'Intérieur, y voit une forme d'allégeance.

Assez intelligemment, les catho en 2006 ont aidé les musulmans, en se servant au passage. Ils ont obtenu des postes en plus. Bon, les musulmans n'attaquent jamais les catho. Je ne sais pas si c'est un truc post-colonial ou pas. C'est la religion majoritaire et les musulmans considèrent qu'ils doivent traiter avec eux. Ils pourraient être plus revendicatifs. (Michel, ministère de l'Intérieur)

Le souci de préserver la qualité des relations entre les représentants des différents cultes en est certainement la principale explication. En effet, si les relations interreligieuses « ordinaires » sont peu nombreuses entre aumôneries dans les établissements pénitentiaires (cela a d'ailleurs constitué l'une des surprises de notre travail de terrain), au niveau des aumôniers nationaux semble parfaitement fonctionner un interreligieux « diplomatique »⁶⁰, qui permet d'entretenir des collaborations raisonnées. Ainsi, en octobre 2012, alors que se multiplient dans la presse des articles sur l'islamisme en prison volontiers associé à un manque d'aumôniers musulmans, les aumôniers nationaux catholique, protestant et musulman font un communiqué commun pour rejeter toute comparaison arithmétique quant à la répartition des postes entre cultes.

Les aumôniers nationaux des prisons catholique, protestant et musulman tiennent à exprimer ensemble leur inquiétude profonde à propos d'articles parus dans plusieurs journaux, comparant le nombre d'aumôniers représentant chaque religion en prison, et le nombre supposé de pratiquants.

Ils s'alarment des risques de mise en concurrence des religions, d'incompréhensions et de tensions inutiles, qui peuvent résulter d'une présentation aussi simpliste, y compris à l'intérieur des établissements pénitentiaires.

Les aumôniers, de quelque religion qu'ils soient, sont des facteurs de paix à l'intérieur des prisons. Il faut en augmenter le nombre sans songer à un calcul arithmétique qui n'a pas grand-chose à voir avec l'humain. (extrait du communiqué du 10 octobre 2012, signé par Brice Deymié, Hassan El Alaoui Talibi et Vincent Leclair)

⁵⁹ Pierre Botton est intervenu à la MA1. En visite dans l'établissement, il rencontre l'aumônier musulman qui lui dit ne pas pouvoir venir souvent faute de rémunération. Pierre Botton évoque l'étonnement qu'il a ressenti en apprenant la part conséquente des crédits alloués aux ministres du culte catholique. Il décide alors de prendre à la charge de son association, les Prisons du Cœur, le salaire de l'aumônier. Parmi les vingt « propositions pour les prisons », une est d'ailleurs consacrée à la religion : « Donner les moyens à l'exercice de tous les cultes selon les effectifs concernés. » (Botton, 2012, p. 247)

⁶⁰ On parle ici d'interreligieux « ordinaire » et « diplomatique » comme le fait Jean-Paul Willaime lorsqu'il évoque à la suite de Françoise Lautman des formes d'œcuménismes « ordinaires » (celles vécues par les fidèles) et des formes « diplomatiques » (celle des représentants officiels des différents cultes) (Willaime dir., 1989).

4.2. Tensions et différenciations entre catholiques et protestants

Tandis que de larges pans de la population pénale échappent totalement aux aumôniers catholiques et protestants, le partage de publics (la clientèle accessible somme toute assez réduite qui circule entre les aumôneries catholique et protestante) et de la même position universaliste ne va pas sans poser des problèmes.

Le protestantisme est « microminoritaire » parmi les détenus, comme il l'est dans le reste de la société française (Fath et Willaime dir., 2011). Les aumôniers protestants des établissements pénitentiaires sont cependant très nombreux, près de trois cents personnes aujourd'hui⁶¹, ce qui représente le quart de l'effectif total des intervenants culturels. Ils n'en disposent pas moins d'un public, qu'ils partagent très largement avec leurs homologues catholiques. Les détenus circulent en effet volontiers d'une aumônerie à l'autre. Lorsqu'on les interroge sur cette mobilité, ces derniers euphémisent en général les différences confessionnelles, parfois les ignorent (ce qui n'est pas rare dans un contexte de déculturation religieuse) ou les rejettent (ils se présentent alors comme « chrétiens » et refusent de s'identifier à une confession en particulier). Les aumôneries de prison constituent donc le lieu de la mise en œuvre d'un œcuménisme pratique⁶² mais n'excluent pas des tensions qui semblent d'ailleurs s'accroître.

On a ainsi observé des pratiques de marquages des frontières et des territoires. À la MA3, sur la nouvelle Bible illustrée par Annie Valotton distribuée aux détenus qui fréquentent l'aumônerie protestante, il est inscrit au dos : « Cette Bible t'a été remise par un aumônier protestant. » Au CD2, les aumôniers catholiques entendent conserver la mainmise sur la chapelle. Jennifer, l'aumônière protestante, s'en amuse :

- *Où célébrez-vous ?*

- Au deuxième étage, dans une salle polyvalente : ça peut être sophrologie le mercredi, fabrication de bracelets le jeudi et culte protestant le samedi ! En revanche, toutes les activités catholiques se passent à la chapelle.

- *Vous n'avez jamais demandé à utiliser la chapelle ?*

- J'utilise la chapelle deux fois par an : à Noël et à Pâques. (...)

- *Si vous vouliez l'utiliser tous les samedis la chapelle...*

- Ce ne serait pas possible ! Quand je suis arrivée, le directeur m'a dit : « La chapelle, c'est pour toutes les aumôneries, n'hésitez pas à vous en servir ! » Quand j'ai rencontré Sœur Thérèse. Elle m'a dit : « Bien sûr, la chapelle, c'est pour nous ! » (*rires*) Ils investissent beaucoup ce lieu-là.

Des critiques réciproques sont exprimées dans certains entretiens. Ainsi, à la MA1, Florence évoque quelques « frictions » entre le Père Jean-Bernard et Ève, l'aumônière protestante : « Mais pas des problèmes de fond. Le Père Jean-Bernard a parfois l'impression qu'Ève profite des infrastructures catholiques... ». Côté protestant, on déplore la tendance qu'auraient les aumôniers catholiques à considérer qu'ils incarnent à eux seuls l'aumônerie. Au CD2, Jennifer, aumônière protestante qui appartient à une Église évangélique, dit se sentir « un peu tenue à l'œil » afin qu'elle « ne pique pas les détenues qui vont à la messe ». L'un de ses homologues catholiques la décrit comme étant « un peu prosélyte ».

⁶¹ En dix ans, les effectifs de l'aumônerie protestante ont augmenté de moitié.

⁶² Jean Paul Willaime (*in* Fath et Willaime dir., 2011) distingue œcuménisme pratique et œcuménisme doctrinal.

Les détenus deviennent parfois directement l'enjeu d'une rivalité entre aumôniers. Au CD1, Philippe se dit envoûté par une démonsse et les aumôniers entrent en conflit sur les manières de le soigner : les catholiques reprochent au protestant son amateurisme et le danger que cela représente pour le détenu. À la MA2, où les tensions entre catholiques et protestants sont particulièrement vives, certains détenus disent beaucoup en souffrir. Ils sont pris à partis. Certains prennent d'ailleurs fait et cause pour l'un des aumôniers.

Ces logiques de replis confessionnels sont produites par la concurrence renforcée dans l'espace carcéral. On peut y voir aussi l'impact de la diversité protestante et de la pluralité interne du catholicisme, qui conduit certains aumôniers à la réaffirmation de leur identité confessionnelle ainsi qu'à la mise en concurrence de leurs organisations religieuses. Les cadres de l'aumônerie protestante sont encore très majoritairement réformés (en 2011, c'est le cas de l'aumônier national et de huit aumôniers régionaux sur dix). En revanche, les aumôniers en établissements sont de plus en plus souvent évangéliques⁶³, reflétant ainsi les transformations récentes du protestantisme français⁶⁴. Si Jean-Paul Willaime (*Ibid.*, p. 336) entend relativiser la distinction souvent faite entre les luthéro-réformés et les évangéliques quant à leur degré d'ouverture à l'œcuménisme catholico-protestant, il lui reconnaît cependant une part de vérité. Au CD2, il y a quelques années un atelier de lecture biblique était animé conjointement par les deux aumôneries chrétiennes. Aujourd'hui, aucune activité régulière n'est prise en charge en commun. Le seul office œcuménique est celui de la Semaine de l'Unité, qui a lieu chaque année au mois de janvier. À la MA2, les relations entre aumôniers catholiques et protestants se sont nettement distendues depuis que les protestants réformés de la précédente équipe ont été remplacés par des évangéliques et des pentecôtistes (le responsable de l'aumônerie protestante est pentecôtiste⁶⁵). Les catholiques viennent de se retirer du groupe de paroles qu'ils animaient jusqu'alors avec leurs collègues protestants. Seule la fête de Noël est désormais célébrée ensemble, ce qui constitue « un recul » selon Nicolas (prêtre, aumônier catholique, MA2). De manière un peu symétrique, l'arrivée d'aumôniers qui relèvent d'un « catholicisme d'identité » comme celle de François (prêtre encore jeune, membre d'une communauté nouvelle) au CD2 peut conduire au déclin des pratiques liturgiques en commun avec les Protestants, ce que regrettent Marthe mais aussi certains détenus : « Pour François, à Pâques, les Catho célèbrent le dimanche et invitent les protestants. Les protestants célèbrent le samedi et invitent les catho. Pour lui, c'est ça l'œcuménisme... » (aumônier catholique, MC2). Au niveau des établissements, on peut donc

⁶³ « On désigne d' « évangélique » (*evangelical* en anglais) la mouvance protestante qui se caractérise par un fort souci d'orthodoxie biblique et par un fort engagement prosélyte. Il s'agit d'un protestantisme de conversion qui insiste sur le fait que devenir chrétien, c'est rompre avec un certain nombre de pratiques et de normes de la société séculière et vivre activement sa spiritualité. Bien que cette sensibilité se rencontre également dans les Églises réformées et luthériennes, ce sont surtout les Églises baptistes, méthodistes, pentecôtistes... qui l'incarnent. On parle d'ailleurs à leur égard d' « Églises évangéliques » ou de pôle protestant évangélique. Il existe une Fédération évangélique de France constituée en 1969 ; mais cette sensibilité est aussi vieille que le protestantisme lui-même (...). » (Willaime, 2002, p. 59)

⁶⁴ « En 1995, ils (les évangéliques) représentaient moins que les luthériens, eux-mêmes de moitié moins nombreux que les réformés. En 2006, les proches du protestantisme qui se réclament de ces sensibilités dépassent ceux qui se rattachent à l'Église réformée. » (Dargent, in Fath et Willaime dir., 2011, p. 37)

⁶⁵ L'aumônier national protestant recrute des aumôniers pentecôtistes qui ne font pas partie de la FPF mais acceptent sa tutelle dans le cadre de l'aumônerie des prisons.

distinguer l'« œcuménicité du vécu religieux »⁶⁶ des détenus d'une part, des rivalités (plus ou moins marquées d'un lieu à l'autre) entre aumôniers d'autre part. Au sommet, l'« œcuménisme diplomatique » entre l'aumônier national catholique et son homologue protestant ne semble pas affecté. Il s'en trouve au contraire davantage soigné, comme le montre l'intervention de Brice Deymié au Congrès de Lourdes d'octobre 2012 :

Nos préoccupations sont strictement les mêmes. Au cours de ces deux jours, j'ai ressenti une spiritualité dans laquelle je suis entièrement à l'aise. L'œcuménisme est à portée de mains. Évitions les pétitions de principes. Moi, je travaille de mon côté pour que la frange la moins ouverte à l'œcuménisme du protestantisme puisse considérer que nous annonçons tous l'Évangile, dont nous ne sommes ni vous ni moi propriétaires. Votre façon de dire le Christ et la nôtre sont peut-être un peu différentes. Mais nous sommes témoins de sa Parole qui nous précède. (...) On a évoqué nos ecclésiologies protestantes très diverses. Tout ça fait qu'il est parfois difficile de nous entendre. Mais nous devons montrer un même visage aux détenus, nous ne pouvons pas montrer notre discorde sinon les détenus ne pourraient pas comprendre notre message. Il faut montrer le visage d'un christianisme pluriel. Il faut prendre le risque de la rencontre, oublier ses *a priori*. (...) Il faut que l'on travaille ensemble à la justice restaurative qui théologiquement a une racine chrétienne, que l'on arrive ensemble devant les pouvoirs publics. La justice de Dieu dans la Bible restaure. Nous avons beaucoup de préoccupations communes. J'espère que l'on pourra les mettre en acte en agissant ensemble. Merci pour ces beaux moments de partage ! Que Dieu bénisse vos actions en prison ! (*Il est très applaudi*)⁶⁷.

⁶⁶ L'expression est celle de Jean-Paul Willaime (Fath et Willaime, dir., 2011, p. 332).

⁶⁷ L'intervention de Brice Deymié est en partie retranscrite dans *La lettre de l'aumônerie catholique des prisons*, « Spécial Congrès », n° 136, 2012, p. 5.

Conclusion

Loin d'être une institution figée, l'aumônerie connaît d'importantes transformations, non seulement du fait de la présence de nouveaux entrants, dont la figure de l'aumônier musulman est emblématique, mais aussi des changements internes aux aumôneries chrétiennes. Ces dernières mises à l'épreuve de l'institutionnalisation de la pluralité religieuse ont dû se repositionner. Elles ont réussi à préserver leur place, grâce à l'approche universaliste que leurs membres ont de leur rôle. L'adoption d'une telle posture a été concomitante d'une forme de sécularisation interne de la fonction, sur laquelle nous reviendrons, sécularisation elle-même accompagnée par une diversification du profil des aumôniers (une part croissante de non-clercs et une relative féminisation). Quant à eux, les représentants des « nouveaux » cultes doivent se couler dans un modèle façonné par et pour les chrétiens. Mais ils contribuent également à transformer la figure de l'aumônier. Ils ont en outre conduit à un investissement inédit de l'AP dans le dossier de l'aumônerie. Cet investissement n'en est pas moins emprunt d'un certain nombre de contradictions : importance du modèle catholique qui constitue encore aujourd'hui une référence implicite et assez largement impensée de la promotion des aumôneries, malgré une réelle volonté d'ouverture à la pluralité religieuse ; niveau très bas des indemnités qui complique le recrutement des aumôniers musulmans, dont l'action est pourtant présentée comme centrale dans les dispositifs de lutte contre la radicalisation.

Si l'aumônerie n'est pas une institution figée, elle n'est pas non plus homogène. La problématique du statut de l'aumônier, le débat sur la rémunération en particulier, témoigne de ce que les aumôniers des différents cultes n'envisagent pas d'habiter la fonction de la même façon. Au-delà de la question indemnisation / bénévolat, apparaissent différentes approches confessionnelles, sur lesquelles nous reviendrons. La résistance chrétienne à la professionnalisation s'appuie sur une conception de la fonction comme acte de charité. Au contraire, les musulmans aspirent au salariat. Certains même se verraient bien fonctionnaires, comme cela existe dans d'autres pays (en Angleterre notamment). En se positionnant au service de l'AP et de ses attentes en termes de lutte contre la radicalisation, ils exigent une contrepartie financière à leur engagement. Enfin, apparaît aussi la diversité des pratiques des aumôniers. L'une des dimensions de cette diversité réside dans le rapport aux « clientèles confessionnelles ». L'approche universaliste, qui est celle des Chrétiens, les conduit à intervenir auprès de détenus d'autres religions mais également sans-religion. Au contraire, les israélites et les musulmans développent des approches communautaires (c'est également le cas des aumôniers évangéliques tziganes dans les établissements où ils interviennent). Le fait de partager certaines « clientèles » peut conduire à des frictions ou du moins à la réaffirmation des identités et des territoires confessionnels. On va voir maintenant de manière plus précise comment, dans un tel contexte, les rôles des aumôniers ont été très largement réinventés et se sont également complexifiés, au carrefour des attentes des détenus et de celles de l'AP.

Chapitre 9 : Aumôniers et détenus

La définition officielle de l'activité des aumôniers est floue. Peu de règles formelles permettent de la cerner. Dans le CPP, il est question sans davantage de précision d'« assistance spirituelle et morale ». En outre, on ne dispose pas vraiment d'études visant à en rendre compte. Les recherches qui leur sont consacrées sont davantage orientées par la problématique de l'institutionnalisation de la pluralité religieuse.

L'approche ethnographique que nous avons menée nous a permis d'observer *in situ* les aumôniers en contexte et en action (en salles de culte, en cellules, dans les couloirs de la détention, en réunion, en session de formation), de saisir ainsi leurs situations de travail. Les entretiens conduits avec eux ont été l'occasion de recueillir les représentations qu'ils se font de leur rôle. On leur a demandé de définir ce qu'est un aumônier, en faisant éventuellement ressortir ce qui serait une spécificité des ministres de leur culte. Dans un second temps, l'enquête quantitative a permis de changer d'échelle, en recueillant l'avis de 448 répondants et d'esquisser ainsi une sociographie de la population des aumôniers (voir Annexe 4). Les représentations de ces derniers sont ici confrontées aux hétéro-définitions données également en entretien par les détenus mais également d'autres professionnels dont les territoires d'intervention en détention peuvent croiser celui des aumôniers.

Pour décrire les relations que les aumôniers entretiennent avec les détenus, on parle souvent d'amitié et d'écoute (Becci, 2007 ; Sarg et Lamine, 2011). Ces termes, un peu flous, visent à souligner la relation très spécifique au sein des interactions carcérales qui se noue entre aumôniers et détenus. Celle-ci se tisse en cellule, à l'isolement voire au quartier disciplinaire, où le CPP les autorise à se rendre. Elle se noue dès le quartier arrivants, à un moment où les détenus n'ont pas de parloirs¹ et où les « primaires », plongés dans un monde dont ils ne maîtrisent ni les codes ni les rituels, éprouvent intensément le « choc carcéral » (Lhuillier, 2001). On peut dans une certaine mesure la comparer à celle que peuvent entretenir les détenus avec les soignants (Bessin et Lechien, 2000).

L'aumônier et, avec lui, la religion, définissent un espace-temps spécifique en prison. La seule présence de l'aumônier impose un univers de sens à l'interaction. C'est un intervenant qui réintroduit de la normalité ou tout au moins un espace à part dans ce monde. On pourrait

¹ Lors de son incarcération en maison d'arrêt, un prévenu se trouve en général privé de toute forme de communication avec ses proches pendant près de trois semaines. Le contrôle du courrier ralentit fortement sa circulation. Quant à l'obtention d'un permis de visite, les démarches nécessaires durent près d'un mois. (Touraut, 2012, p. 22-23).

presque dire que la présence de l'aumônier a une dimension performative au sens où sa seule présence performe agit sur l'espace carcéral et en redéfinit en partie l'économie.

Si les aumôniers ne se présentent ni comme travailleurs sociaux, ni comme thérapeutes (selon une rhétorique très largement partagée), leurs interventions peuvent parfois bousculer les frontières professionnelles au sein de la détention (1). Surtout, les aumôniers offrent aux détenus un cadre interactionnel, qui leur permet de résister au cadre carcéral dégradant ou du moins de neutraliser certains de ses effets (2).

1. À la recherche du travail de l'aumônier

L'aumônier n'est ni un travailleur social, ni un thérapeute (pas plus qu'il n'est conseiller d'insertion, enseignant ou conseiller juridique). La multiplication des intervenants en détention au cours des dernières décennies a rendu, si ce n'est superfétatoire, du moins problématique des prises en charge de ce type par celui ou celle qui entendrait encore les exercer. D'ailleurs, dans les réponses au questionnaire, un aumônier sur deux considère que son activité n'est comparable à aucune profession. Enfin, s'il évoque les aumôniers dans un chapitre consacré aux « actions de préparation à la réinsertion des personnes détenues », le CPP entend circonscrire précisément leurs interventions à « un rôle spirituel et moral ». Cette posture du ni-ni (ni travailleur social, ni thérapeute) semble aujourd'hui assez largement partagée jusqu'à constituer une sorte de rhétorique dans les discours recueillis, comme le résumait Isabelle Le Bourgeois lorsqu'elle était aumônier à Fleury-Mérogis :

Nous ne sommes pas d'abord chargés de la réinsertion des détenus à leur sortie de prison. Nous n'avons pas non plus une responsabilité explicite de soignant. Ce n'est pas directement notre place. Nous sommes là au nom de l'Évangile : « J'étais en prison et vous m'avez visité », dit Jésus (Mt 25, 36). Notre intervention vise donc à aider à retrouver cette part de l'humanité momentanément ou durablement enfermé derrière les murs, cette part qui expérimente la profonde misère humaine et révèle de façon plus visible la puissance du mal présent en chacun de nous. (Le Bourgeois, 2006, p. 133-134)

Dans cette perspective, le travail de l'aumônier pourrait être décrit comme consistant à ne rien faire. Pourtant, le fait que leurs interventions posent la question des territoires professionnels montre qu'ils font parfois beaucoup.

1.1. Écouter, enseigner, « remettre sur le droit chemin »

Lorsqu'on leur demande de décrire leurs activités, les aumôniers parlent très souvent d'écoute. Les observations réalisées montrent qu'ils pratiquent en fait différents types d'écoutes. De plus, certains aumôniers adoptent d'autres postures, plus directives.

1.1.1. Écouter et accompagner

La définition de la posture de l'aumônier comme celle de quelqu'un qui écoute² est assez largement transconfessionnelle, même si elle occupe une place certainement plus importante

² L'importance accordée à l'écoute est aussi l'un des principaux axes de recomposition de l'activité d'autres professionnels, les travailleurs sociaux en particulier. Le diagnostic de souffrance des populations précarisées (décrit à travers la thématique de l'exclusion) est désormais généralisé, souffrance qui se situe aux frontières du social et du psychique. Il s'est substitué à d'autres, davantage politiques, tels que l'approche en termes d'inégalités. Les emprunts à la psychologie sont faits non seulement pour interpréter le social mais aussi comme moyen d'action. La multiplication des lieux d'écoute, au cours des années 1990, comme forme de politique

pour les chrétiens et pour ceux (souvent chrétiens) qui se rendent régulièrement en cellule. Les musulmans l'ont certainement adoptée au contact des chrétiens, au moins dans leurs discours. C'est beaucoup moins central chez les israélites.

Être aumônier, c'est d'abord une présence, au grand sens du terme. (...) On est là pour eux, on est là gratuitement. Il faut être disponible pour aller les voir dans leur cellule, les écouter. (Jean-Bernard, prêtre, aumônier catholique, MA1)

Les fonctions de l'aumônier en détention, c'est d'animer des cultes et faire de l'écoute. Il s'agit là de deux compétences bien différentes, d'où la difficulté à trouver de bons candidats. (Matthew, aumônier régional protestant).

Le mercredi à 16 heures, les femmes arrivent. Elles ne sont jamais très nombreuses. Il y a un noyau de quatre ou cinq. C'est un moment de détente. On fait du thé. C'est convivial. On lit un texte du Coran. Quand il y a des femmes qui pratiquent, on met les tapis de prière. On se tourne vers le tableau. (...) Il y a beaucoup d'écoute aussi. J'écoute leurs soucis. Elles m'interrogent. Je réponds. (Farid, aumônier musulman, CD2)

À plus de 80 %, je rencontre des détenus juifs. Parmi les 20 % restants, beaucoup ont un lien familial avec le judaïsme. Certains sont mariés à une femme juive. Mais, tout détenu qui demande à voir le rabbin, je suis là pour l'écouter. (Aaron, aumônier israélite, MC2)

Aziz, aumônier musulman (en MA et aumônier régional), insiste sur ce point pour distinguer son rôle en prison de ce que fait un imam en mosquée :

Les détenus ont surtout besoin d'être écoutés pour soulager leur peine. L'aumônier doit être là pour les écouter. La plupart des imams n'ont pas cette qualité d'écoute. Ils donnent mais ne reçoivent pas.

Il s'agit davantage d'écouter que de parler. C'est un point sur lequel insiste Jean-Paul (aumônier catholique, MA2) qui dit être parfois même un peu déstabilisé lorsque le détenu qu'il visite lui pose une question, aussi anodine que « Qu'avez-vous fait ce week-end ? ».

L'écoute prend du temps. Les rencontres peuvent être longues et surtout s'inscrire dans la durée. L'aumônier est certainement le seul intervenant en détention qui peut prendre du temps. Lorsqu'il en manque, cela est très mal vécu par les détenus. C'est souvent le cas de l'aumônier musulman, lorsqu'il est peu présent dans l'établissement et / ou seul à y intervenir. Certains aumôniers évoquent le timing serré de leurs visites, s'ils veulent rencontrer un maximum de détenus. Marie-Ève insiste au contraire sur sa disponibilité :

Parfois, il y a des gens que je n'avais pas prévu de voir mais qui en ont besoin, qui me disent : « J'ai besoin de te voir ». Je suis disponible. Je peux prendre le temps qu'il faut au moment où il faut. Si la personne a besoin d'une heure, je lui donnerai une heure. Je ne suis pas là au rendement, je suis là pour une qualité d'écoute et pour cela, il faut du temps. Pour arriver à se livrer, à la confiance profonde, cela ne se fait pas dans les cinq minutes. Il faut du temps. Oui, il faut du temps et tant pis si je n'ai vu que quatre personnes dans l'après-midi. Si la personne me dit que je lui ai fait du bien, c'est l'essentiel pour moi, j'ai rempli ma mission. (aumônier protestant, MC2)

Conformément au stéréotype de genre qui considère les femmes comme « naturellement » douées pour l'écoute et la sollicitude, on vante les qualités des aumônières

publique prenant en charge la question sociale, conduit à une même homogénéisation des dispositifs (on traite de la même façon le jeune des banlieues en difficulté, l'étranger en situation irrégulière, le SDF et la femme battue car tous sont présumés être porteurs d'une « souffrance » sociale) et un relatif appauvrissement des tâches assurées par les psychologues dont la mission, en ces lieux, s'apparente davantage à celle d'un animateur empathique qu'à celle d'un praticien (Fassin, 2004). De même, le terme d'accompagnement (souvent également mentionné par les aumôniers), associé en général à l'écoute, connaît une importante fortune dans différents champs, bien au-delà de celui du handicap où il a d'abord été utilisé dans les années 1970 : les soins palliatifs (Déchaux, 2001 ; Castra, 2003) et le travail social (Fassin, dir., 2004 ; Ion, 2005), où il « s'est élaboré progressivement (...) au gré des expériences de terrain, sans véritable matrice conceptuelle de base » (Vrancken et Macquet, 2006).

dans les cultes où elles accèdent à ces postes chez les hommes comme chez les femmes (surtout dans le catholicisme, dans une moindre mesure dans le protestantisme).

Quand je suis arrivée, le Père Jean-Bernard m'a présentée en disant que je suis mariée et mère de six enfants. Il a dit qu'il était très heureux parce que la femme, c'est celle qui écoute, qui comprend. Les femmes ont une grâce particulière. (Florence, aumônier catholique, MA1)

C'est très bon pour les détenus hommes d'avoir des femmes aumôniers qui les accompagnent. Ils ne vont pas tout dire mais il y a cette importance de la mère chez les hommes incarcérés, même chez des détenus de 60 ans. On parle de « maman » et de « la peine qu'on fait à maman ». Bien malgré nous, on est aussi l'image de la mère qu'ils n'ont plus et à qui ils peuvent se confier. Il n'empêche que certains détenus nous racontent avec moult détails des choses qu'ils ne raconteraient probablement pas à leur maman... (Bernadette, aumônier régional catholique)

1.1.2. Différents types d'écoute

On peut distinguer plusieurs types d'usages de la parole par les détenus et plusieurs types d'écoutes par les aumôniers. Une différence importante réside dans l'inscription explicite ou non des propos échangés dans une forme de transcendance. Certains détenus peuvent opposer un athéisme de principe (« Tu ne me parleras pas de ton Dieu ! ») et les aumôniers peuvent accepter de s'y tenir. Les détenus, mêmes les croyants, apprécient de parler « de tout et de rien » avec l'aumônier. Ces échanges *a priori* banals ne sont pas à sous-estimer. Ils peuvent être investis d'une forte charge émotionnelle et affective.

On parle de la pluie et du beau temps, des parloirs, des choses concrètes... ils ne viennent pas nous parler de la parole divine. (Bertrand, MA1 D12)

On parle de l'actualité, on parle des enfants, de la famille, de choses qui nous échappent un peu parce qu'on est enfermé. (Thierry, MA1 D14)

L'aumônier catholique passe me voir. On prie même ensemble parfois. Si vous voulez priez, vous priez. Sinon, il n'y a pas de prière. Ce que j'aime chez lui, c'est qu'il ne force à rien. Il n'y a pas de prosélytisme, pas de forcing. C'est pareil pour la messe, pas le genre à dire : « Pourquoi t'es pas venu à la messe ? Tu te laisses aller... » (Bernardo, MC3 D6)

Un bon aumônier, c'est quelqu'un qui vient vous parler d'autres choses que du quotidien peut-être avec l'approche de la foi ou de la religion mais ce n'est pas quelqu'un qui doit venir pour nous dire de se tourner vers Dieu. Moi, tout ce qui est propagande, ce n'est pas trop mon truc, surtout que l'on vit dans une société où il y a de plus en plus de propagande au niveau des religions et je trouve cela un peu triste. (Jean, MC2 D33)

Cette écoute séculière est étroitement liée à la posture universaliste des aumôniers chrétiens. Aux yeux mêmes des détenus, elle semble moins envisageable avec les aumôniers des autres cultes :

À N., j'ai vu l'aumônière catholique et l'aumônière protestante. Elles sont très intéressantes. Elles ne viennent pas parler de religion quand on dit qu'on n'est pas croyante, qu'on ne veut pas que ça se transforme en moment de prière. (...) Les aumônières catholiques ou protestantes acceptent de parler d'autre chose que de religion. Pour un rabbin, ce n'est pas possible. Vous ne faites pas venir un rabbin pour parler politique ! (Rachel, CD2 De7)

Les aumôniers soulignent au minimum la spécificité de leur présence (au nom de quoi ou de qui ils sont là). C'est le cas de Marthe (aumônier catholique, MC2) qui aime à dire qu'elle n'est pas « dame de compagnie » ou encore d'Ali (aumônier musulman, MA2) qui dit ne pas rendre visite « aux détenus « français » juste pour parler foot ». Jean-Bernard et Marzouk vont plus loin :

Pour être aumôniers, on cherche des gens déjà un peu mûrs, bien avancés dans leur foi, qui ont envie de la communiquer. Sinon, c'est très facile : tu vas en cellule, tu fumes une cigarette avec les gars, tu regardes la télé, tu donnes des timbres et voilà. Ça ne suffit pas ça. On est catho. Être catho, c'est pas vouloir évangéliser

tout le temps. C'est savoir écouter, être patient, permettre à un garçon d'avancer, avec discrétion. Créer des liens d'amitié, de confiance, lui permettre d'avancer aussi dans sa foi. Il faut des gens qui aient un équilibre personnel, qui aient la foi et la mettent en pratique. (religieux prêtre, aumônier, aumônier catholique, MA1)

Faut laisser les détenus parler. Quand ils ont terminé, je leur propose la solution : retourner à Dieu. Je les laisse parler de leurs problèmes mais après je leur dis : « Et du côté de la vie éternelle, est-ce que tu as fait quelque chose ? ». J'essaie d'écouter et je leur dis : « Fais beaucoup de prières et peut-être Dieu va trouver une solution. » (aumônier musulman, MA2)

Le plus souvent, ce sont les détenus qui choisissent ou non de parler de religion, comme le relate Yasmina :

Si elles ont envie de parler de religion, elles parlent, on parle de religion. Si elles ont envie de te parler d'autres choses, elles parlent par exemple de leur famille. Y'en a qui vont montrer leurs photos et elles vont me parler de leurs souvenirs, elles vont parler de leurs amours. Enfin, de tout, de tout. Avec moi, y'a pas de tabous hein. Et je ne suis pas là pour juger, voilà. Donc elles me parlent de tout. Moi, je ne m'impose pas. Je ne me vois pas entrer et leur demander « Alors comment ça va avec Dieu ? » ou « T'as fait ta prière ou t'as pas fait ta prière ? » Non. C'est pas comme ça. Tu vois, tu entres chez elles. Elles t'offrent un café, te proposent un jus. Parfois, je leur prête des livres. (aumônière musulmane chez les femmes, MA2)

Entre la visite amicale et la visite pour prier, se situent également les échanges relatifs aux questions existentielles, sur lesquelles l'aumônier peut faire valoir une expertise. Jean-Paul en parle comme d'une façon d'entrer dans la spiritualité :

Il y a des questions à se poser sur la vie, la mort, la souffrance, pourquoi je suis là. En tant qu'aumônier, je le vois comme cela. Mon premier critère, ce n'est pas d'avoir plus adeptes, de faire des communions, c'est de faire émerger cette spiritualité. (...) La prison, c'est un moment où l'on se pose des questions fondamentales, où l'on réfléchit sur le sens de la vie. C'est un moment où l'on peut se poser des questions sur Dieu. (aumônier catholique, MA2)

De plus, un glissement peut se faire de l'écoute séculière au culte, comme l'explique Marie-Ève qui se défend par ailleurs de toute forme de prosélytisme :

Quand on arrive à avoir une bonne relation d'humain à humain, de femme à femme, et que simplement j'assure une relation humaine, elles se sentent comprises et elles ont envie d'aller plus loin. Et là elles me demandent : « C'est quoi ta foi ? » Et on les invite au culte et elles viennent et souvent, cela leur plaît et elles reviennent. Et c'est cela qui est beau, de ne rien imposer. (aumônier protestant, MA2)

Remarquons que les aumôniers qui adoptent une posture universaliste (cas des aumôniers chrétiens) s'exposent à se voir opposer par certains détenus un athéisme de principe. Certains l'acceptent. C'est le cas du Père Mauricio :

Je suis dans une ouverture totale. Le fait d'être aumônier catholique ne m'empêche pas de rencontrer des musulmans, de rencontrer des athées.

- *Comment cela se produit ?*

- Soit la personne demande à me voir, soit c'est la Providence ! Par exemple j'ai visité un Espagnol qui ne parlait pas français et cela crée un lien et lui, il a fait tout un parcours pour redécouvrir sa foi. Et dans sa cellule, son co-détenu était musulman, non pratiquant, avec lui aussi un désir de parler de Dieu. Cela fait qu'en visitant l'Espagnol catholique, je rencontre le musulman et il demande maintenant que je vienne le rencontrer. L'Espagnol a été transféré mais le musulman continue de me demander « Mon père, je vous attends » et je continue à le visiter. (aumônier catholique, MA3)

D'autres se positionnent plus volontiers dans une posture d'emblée spirituelle, religieuse voire prosélyte : certainement davantage ceux qui se situent du côté du catholicisme « d'identité »³ pour reprendre la typologie de Philippe Portier (2012) et ceux qui relèvent des

³ Au cours des dernières décennies, l'Église catholique s'est organisée autour de deux « pôles de référence » qui entretiennent une méfiance réciproque : celui de l'« ouverture » et celui de l'« identité ». Le premier marqué par une conception moins hiérarchique des rapports sociaux intra-ecclésiaux, une certaine distance par rapport à l'autorité prônant une « éthique de situation » par opposition à la morale d'obéissance. Le second pôle, composé

formes de protestantisme émotionnel (évangéliques et pentecôtistes). On peut également supposer que le statut de l'aumônier peut influencer sur la nature de l'interaction. Ainsi, les laïcs sont sans doute davantage enclins que les professionnels du religieux (prêtres, pasteurs, rabbins, imams) à adopter un mode d'intervention très sécularisé auprès des détenus. Surtout, on a pu observer dans leurs interactions, une grande capacité des aumôniers « à changer le registre de leurs actions et de leurs discours » (Juston, 2011, p. 6)⁴ afin de satisfaire les différentes attentes que l'on place en eux. Les visites en cellules faites par André sont à cet égard exemplaires.

En visite en cellules avec André

André est aumônier protestant à la MC2 depuis huit ans. Ce laïc, qui approche de la limite d'âge des 75 ans, est un homme très doux, sur un registre émotionnel voire affectif avec les détenus. André consacre en moyenne une après-midi par semaine aux visites en cellule. Il considère être en contact avec une cinquantaine de détenus, soit environ 20 % de l'ensemble des personnes incarcérées dans la Centrale.

Je retrouve André devant l'établissement en début d'après-midi. Après un passage au secrétariat, nous nous dirigeons vers le bâtiment de la détention, escortés par un surveillant qui n'est manifestement pas ravi de nous accompagner. André me dit alors que, dans le bâtiment, les aumôniers peuvent circuler librement sans être accompagnés d'un surveillant mais qu'ils ne peuvent être seuls dans les cours de promenades, ce qui est selon lui contraignant et pénible. En traversant la cour, un détenu l'interpelle pour lui demander quand a lieu le prochain culte, un second pour savoir quand vient l'aumônier appartenant à la communauté des gens du voyage.

Le premier détenu qu'André souhaitait rencontrer n'est pas à l'étage. Un surveillant lui indique qu'il doit être à l'UCSA. André lui demande s'il en a pour longtemps. Le surveillant lui répond que ça dépend du rendez-vous et qu'il n'en sait rien, faisant comprendre qu'il n'a pas l'intention de se renseigner...

Nous allons ensuite voir un détenu handicapé à l'US⁵. Il est allongé sur son lit. Nous restons, André et moi, debout. L'aumônier lui demande comment il va. Le détenu raconte alors son histoire. Il est en détention depuis près de douze années, pendant lesquelles ses problèmes de santé liés à un diabète se sont aggravés jusqu'à le clouer au lit : il a dû être amputé et perd aujourd'hui la vue. Il affirme être sorti cinq heures en promenade en dix ans de détention. André lui dit qu'il est la personne qui a le plus de force morale qu'il connaît. Le détenu répond qu'il connaît de gros passages à vide mais qu'il s'efforce de faire aller. Puis, André lui demande des nouvelles d'un colis. Le détenu lui répond qu'il ne l'a toujours pas récupéré, que c'est très compliqué au niveau des différents échelons de la détention. André me dit alors que ce détenu fait du modélisme car il a toujours été passionné d'aviation, qu'il fait des choses extraordinaires avec vraiment très peu de moyens. Puis, la discussion revient sur les difficultés de la vie en détention. Le détenu relate alors comment la vie à la MC2 est devenue très tendue. Il évoque les réquisitions des ordinateurs qui ont généré de très gros soucis, les « histoires des viols » et dit que des choses l'ont touché très personnellement en raison de l'étiquette qu'il a, sous entendant qu'il est homosexuel, et qu'il y a eu des comportements à son égard particulièrement insultants. Il parle du départ des surveillants plus anciens et plus compétents, de l'arrivée des jeunes recrues pas adaptées au contexte d'une maison centrale. Il reproche au service d'insertion de ne jamais rien faire pour aider les détenus à préparer leur sortie. André intervient pour nuancer le propos : il a connu des situations de détenus où se sont les CPIP qui ont trouvé un logement et un travail. On parle ensuite de la présence des familles, des femmes qu'il a vu à plusieurs reprises quitter leur compagnon détenu après des années de parloirs, peu de temps après la sortie en lui indiquant que cela fait des années qu'elles vivaient une double vie. Il dit connaître au moins une dizaine de personnes à qui cela est arrivé. Il considère que les suicides en prison sont très souvent liés à des ruptures sentimentales. Un détenu a été retrouvé pendu, il y a quelques mois. Puis, il parle de la nourriture infâme, souvent périmée, depuis que la cuisine a brûlé il y a dix ans. Cela nous conduit alors à parler des prix exorbitants des cantines. Ensuite, il

des communautés charismatiques et de mouvements « restitutionnistes », se définit très largement par opposition au premier. Dans ses rapports au monde moderne, il renoue avec l'intransigeantisme. Par sa volonté de « replacer l'univers social sous l'influence de la doctrine pontificale », il prône l'« ecclésiologie ». Enfin, rejetant la recherche de l'enfouissement dans le monde, il se trouve en quête de visibilité conformément aux principes de la « nouvelle évangélisation ».

⁴ Ce constat dressé par Romain Juston (2011) à propos des aumôniers musulmans vaut également pour les autres cultes.

⁵ Unité sanitaire.

évoque les détenus qui sont « cachetonnés ». Il indique s'être fait dérober à plusieurs reprises ses doses de morphine. La conversation dure ainsi environ quarante-cinq minutes. Pas un mot sur la religion ! Puis, le détenu s'excuse de nous avoir décrit ainsi tous les malheurs de la vie carcérale et le silence s'installe un peu. André lui dit alors que cet été, il est allé se promener avec sa petite fille à la grotte où aurait vécu Marie-Madeleine, il évoque un peu l'histoire du lieu. Pour finir, il lui propose de réciter un Notre Père, ce qu'ils font et puis nous saluons le détenu. Je n'ai rien observé de religieux dans la cellule : ni objet, ni livre.

André aurait aimé voir un autre détenu à l'US mais celui-ci n'est pas là. Nous retournons dans le bâtiment principal de la détention. Nous entrons dans une cellule qui se trouve dans un état indescriptible. Nous enjambons des sacs poubelles et des seaux dans lesquels trempent des serpillières. L'odeur est pestilentielle. Des papiers envahissent l'espace, des livres et magazines sont rangés de manière maladroite et les murs sont jonchés de petits papiers et de titres de journaux, qui ne semblent avoir aucun lien entre eux. Dans ce fatras, je ne repère rien de religieux, à l'exception d'une feuille d'abonnement à un magazine collée sur la porte. Le détenu qui reste installé dans un coin de son lit tient des propos qui sont peu cohérents. Il répète souvent : « Moi je ne suis que combat, je ne suis maintenant que combat ». André intervient très peu. Il finit par lui demander s'il a vu récemment le père E. (ancien aumônier de l'établissement) et là le détenu part de nouveau dans une très longue tirade en disant que ce prêtre est un saint homme, qu'il ne tient que par lui, qu'il l'a sauvé de la mort. Puis il enchaîne avec des propos peu compréhensibles sur son histoire. Ensuite, il évoque, toujours sans grande cohérence, la saisie des ordinateurs. Il a fini à l'hôpital suite à des violences des ERIS et semble en vouloir beaucoup à la direction. On frappe à la porte : deux personnes de l'UCSA veulent voir le détenu. Du coup, nous le saluons et quittons la cellule. Il s'excuse que nous devons partir mais « il y a des priorités ». André me dit que c'est terrible car c'est un homme qui a un peu perdu la raison en détention. Condamné dans les années 1980, il se considère victime d'une erreur judiciaire.

Puis, nous montons au troisième étage pour voir un détenu qui se trouve en fait au quatrième, comme nous l'indique un surveillant avec peu d'amabilité. Il s'agit de Sébastien, avec qui j'ai fait un entretien il y a plusieurs semaines. Il ne semble pas se souvenir de moi. Il nous invite à nous asseoir et nous offre un thé. André se met à ses côtés sur le lit. Je m'assois sur une chaise. Je serai complètement oubliée pendant cet échange, et ce d'autant plus que je suis cachée par André. La cellule est relativement propre et peu garnie, à part quelques livres et un ordinateur, sur lequel apparaissent à l'écran des passages de la Bible. Sur la table, sont disposés quelques exemplaires du *Pèlerin*. André lui dit : « Vous étiez en train de lire la Bible sur votre ordinateur ». Et là, Sébastien entame le récit de son « affaire ». Il lisait ce passage de la Bible car il repensait à l'époque où il cherchait son fils partout en France. Il évoque la séparation d'avec sa femme, l'enlèvement de leur enfant par cette dernière, le refus obstiné de sa belle-famille de l'aider dans ses recherches. Au cours d'une violente altercation, désespéré à l'idée de ne jamais revoir son fils, Sébastien a tué son beau-père. Il parle longuement de la difficulté qu'il a eu d'assumer un tel acte, un tel péché. André lui demande comment il se sent aujourd'hui par rapport à Dieu et à la justice de Dieu. Sébastien répond que dans les premières années, il était désespéré d'avoir perdu son fils (qu'il n'a d'ailleurs jamais revu depuis) et qu'il se sentait incapable d'affronter la vie carcérale. Il dit s'être alors « entièrement remis à Dieu ». Au cours de cette période, il ne pouvait cependant pas se rendre au culte. Puis, il a entamé un travail sur lui-même, a compris et assumé la gravité de son acte. Depuis, il se dit en paix. Son rapport à Dieu s'est alors modifié comme le montrent selon lui ses rêves. Auparavant, il faisait des rêves où Dieu s'incarnait en une femme-justice aux yeux clos. Depuis, la femme-justice a ouvert les yeux, ce qu'il a interprété comme le signe du pardon divin. Et, à partir de là, au bout de trois ou quatre ans de détention, il est retourné à la messe. Il dit qu'il pense que son beau-père est au Royaume de Dieu, qu'étant au Royaume de Dieu il lui a pardonné. À la fin de son long récit (près de quarante-cinq minutes), André lui propose de chanter. Sébastien répond qu'il préfère prier. André enchaîne : « Merci Seigneur de nous avoir réunis aujourd'hui, dans cette cellule, et continue de protéger les détenus. Amen ». Le détenu poursuit la prière en remerciant Dieu et en lui demandant de protéger les aumôniers dont la présence est si précieuse. André finit par un Notre-Père et un chant ! Nous sortons. André semble vraiment bouleversé par ces confidences, il me dit que c'est la première fois que ce détenu se confie ainsi à lui.

Nous demandons ensuite à voir Luc, le référent des cultes chrétiens. Les surveillants refusent car il est déjà avec un aumônier. Cela étonne André qui insiste pour passer le saluer. Le surveillant est réticent. André insiste encore et finalement nous entrons dans la cellule, dans laquelle se trouve effectivement le Père François. Salutations très chaleureuses entre les deux hommes comme avec Luc qui bénéficie de conditions de détention privilégiées avec une cellule double, propre, bien rangée. Nous partons très rapidement.

Pour finir, nous allons voir le détenu responsable de la bibliothèque, Alexandre, un homme très cultivé qui poursuit en détention des recherches en histoire. Là encore, les surveillants rechignent un peu à se renseigner pour savoir s'il se trouve encore à la bibliothèque ou s'il est à l'étage. Finalement, nous le croisons dans le couloir. Nous discutons dans la salle de culte, là je fais partie intégrante de la conversation. Alexandre m'interroge sur l'enquête. Puis, on discute de la place de l'Eucharistie dans les différentes religions. Enfin, on

parle de la vie en détention, de ce qu'il appelle le scandale des détenus malades en prison qui ne peuvent sortir que quand ils sont quasi morts. Nous nous quittons, cette fois, sans prière ni chant.

Comment qualifier les interactions d'André avec les détenus qu'il visite ? Le religieux peut sembler absent ou peu présent: c'est le cas avec Luc et Alexandre. Il peut permettre de clore l'entretien, comme lors de la première visite qui se termine par une prière. Il peut être au cœur des échanges, comme avec Sébastien. Certaines de ces visites apparaissent comme une occasion d'interactions « civilisées » et personnalisées (Rostaing, 1997, p. 235), qui ont surtout pour caractéristique de trancher avec le reste de la sociabilité carcérale, de s'inscrire dans d'autres schémas que eux imposés par l'institution. La présence de l'aumônier peut aussi constituer un exutoire pour des détenus qui se déchargent ainsi « du poids de leur destin social » et des souffrances liées à l'expérience de la détention. Les deux premières visites d'André en sont une bonne illustration. Françoise en donne un autre exemple : elle accepte d'entendre les cris que lui adresse une détenue, qui finira par ne même plus vouloir la voir :

On est un peu un exutoire. Michelle, la détenue qui ne veut plus me voir, me criait dessus, me disait : « C'est à cause de vous si j'en suis arrivée là ! » Elle était assez difficile. Elle ne s'entendait avec personne, n'allait à aucune activité. Elle ne parlait à personne alors qu'elle en avait tant besoin ! L'histoire de son fils qui voulait se faire adopter par sa famille d'accueil l'avait beaucoup perturbée. (Aumônier israélite, CD2)

Cela peut-il aller plus loin ? La relation d'écoute semble pouvoir, dans certains cas, conduire le détenu à un véritable travail d'introspection. Le parcours de Sébastien en est une bonne illustration. Il s'agit alors de permettre au détenu d'abandonner les « rhétoriques de réhabilitation »⁶ derrière lesquelles il peut s'efforcer de protéger son identité morale : laius de minimisation (minoration de la gravité de l'acte commis), discours de disculpation (responsabilité niée ou atténuée) et propos de valorisation (insistance sur la cause juste défendue ou sur son comportement depuis l'acte commis), en reprenant la typologie élaborée par Caroline Touraut (2012, p. 149-154).

En prison, ces différents niveaux d'écoute s'observent dans d'autres relations, comme la relation soignante. On peut ainsi pointer l'ambivalence de « l'usage conversationnel » que font les détenus des SMPR (Bessin et Lechien, 2000, p. 390). Les véritables thérapies seraient peu fréquentes, du fait notamment du manque de ressources culturelles et sociales des détenus pour verbaliser, pour satisfaire aux exigences de « mise en récit de soi » (Fassin, 2004).

Il peut arriver qu'un aumônier accepte d'être témoin de moralité dans le procès d'un détenu suivi « pour évoquer le chemin parcouru » (Le Bourgeois, 2006, p. 92-93) et rendre ainsi compte publiquement du travail sur soi réalisé par la personne qu'il ou elle a accompagnée. Quel que soit leur culte, tous les aumôniers rencontrés nous ont relaté de beaux récits relatifs à quelques détenus qui seraient parvenus, à leur contact, à réorganiser voire à transformer leur existence pendant le temps de leur peine.

⁶ Goffman parle lui de « rationalisations protectrices », produites par l'individu dont le statut ne correspond pas à l'image qu'il a de lui-même (Goffman, 1969, p. 279).

La transformation d'un homme

Isambert (prêtre accompagnateur de l'aumônerie catholique du CD1 et auparavant aumônier en MA pendant vingt-cinq ans) relate le parcours religieux et carcéral d'un détenu qui a été condamné pour le viol et le meurtre d'une jeune fille de dix-sept ans. Il fait la connaissance du détenu au moment de son incarcération, peu après les faits, au quartier arrivants. De semaine en semaine, les rencontres entre le prêtre et le détenu se répètent. Ces rencontres sont silencieuses : le détenu regarde ses pieds. Le prêtre est là, attendant comme il le dit « que Jésus lui montre la porte d'entrée ». Jusqu'au jour où le détenu arrive avec un dessin. Le prêtre lui dit : « C'est beau ce que tu as fait ». Le détenu lui répond d'un air un peu étonné : « Vous trouvez ? ». « Oui c'est beau. C'est violent. Cela représente d'ailleurs sans doute ce qu'il y a dans ta tête en ce moment. Mais tu as du talent ». Les rencontres se répètent, le dialogue se noue. Deux ans passent ainsi avec un retour progressif sur les faits que le détenu finit par regarder en face et assumer. Le procès approche. L'avocat demande au prêtre de venir parler en tant qu'aumônier. Ce dernier finit par accepter. Il parle pendant une heure du parcours du détenu pour conclure : « Sur ma vie, cet homme ne recommencera jamais ce qu'il a fait ». Ce faisant, il sort un fusain réalisé par le détenu, un portrait de Thérèse de Lisieux réalisé par le détenu, et attire l'attention sur le regard que le détenu a prêté à la sainte. Il demande au président de le faire circuler à la cour tout en faisant la prière suivante : « Alors là j'ai dit à Thérèse : moi j'ai fait mon boulot. À toi de faire le tien ! » Pendant vingt minutes, le dessin circule de mains en mains dans le plus grand silence. « Un silence de mort...ou plutôt un silence de vie (*rire*) ». Il finit sur le banc de la famille de la victime. Le père de la jeune fille se lève pour dire : « Monsieur le président. Je ne demande pas vengeance. Je veux que cet homme vive (sous-entendu se reconstruise) ». Le détenu prend vingt ans. Pendant sa peine, Isambert reste proche. À sa sortie, il l'aide à trouver un emploi. Puis, le détenu rencontre une femme, a un enfant. L'aumônier décide alors de larguer les amarres pour le laisser vivre sa nouvelle vie, loin des réminiscences de ce passé tragique. (prêtre accompagnateur au CD1)

Les aumôniers se présentent ainsi comme pouvant contribuer efficacement à la réforme morale des détenus. Ils participent alors de la mission d'amendement de la population carcérale, mission à laquelle ils ont été appelés à contribuer dès les premiers temps de la prison moderne. Surtout, ils se positionnent au cœur de la délicate problématique de la réinsertion. La grande ambition des aumôniers apparaît ici clairement. Par la posture de sollicitude qui est la leur, ils se situent sur un plan, sur lequel les professionnels du champ carcéral se trouvent assez largement en échec : ouvrir « la possibilité d'un pardon (...) don d'un possible renouveau » (Caillé et Fixot, 2012, p. 8) ; rendre possible la « (re)conquête d'un sens de la vie qui a fait défaut, et qui permette aux détenus de faire un lien entre l'avant, le pendant et l'après de leur emprisonnement » (*Ibid*, p. 9). Mais, souvent, le rôle de l'aumônier est comparable à celui d'une « infirmière qui, dans un service de soins palliatifs, distribue des remèdes qui soulage la douleur sans guérir le mal. » (Le Bourgeois, 2006, p. 9)

1.1.3. D'autres postures, verticales et descendantes

Dans l'écoute et l'accompagnement, la relation se doit d'être horizontale :

Le succès de l'accompagnement semble s'inscrire dans un contexte de doute sur le tutorat, à plus forte raison sur la tutelle assumée. Tous ceux qui intervenaient selon ce modèle étaient guidés par une logique d'intériorisation des contraintes, d'inculcation de normes, de conduites hygiéniques, etc. Il s'agissait de socialiser autrui selon des valeurs qu'il devait faire siennes. Dans l'accompagnement, cette logique éducative prend des formes plus modestes. Les références, les codes d'autrui ne sont pas (dé)niés, invalidés mais réorientés, aménagés... De même le savoir n'est plus distribué d'un seul côté. (Lochard, dans Ferrand-Bechmann dir., 2004, p. 132).

Parmi les grandes transformations internes à l'aumônerie catholique, Vincent Leclair note le passage du « pour eux » à l'« avec eux »⁷. Écoute, neutralité et non directivité vont assez largement de pair, comme le souligne une détenue :

⁷ Éditorial de Vincent Leclair, *Lettre aux aumôneries*, n° 123, 2009.

On peut extérioriser nos peines, nos angoisses, sans crainte d'être jugées. Un peu comme si l'on ne parlait à personne... (Brigitte, CD2)

On a cependant aussi observé des relations plus verticales et descendantes, qui relèvent d'un travail sur autrui (Dubet, 2002)⁸.

L'aumônier-enseignant

Lorsqu'on les interroge sur le rôle de l'aumônier, les détenus musulmans insistent davantage sur l'enseignement prodigué par leur aumônier que sur sa posture d'écoute, même si cette dernière est également souvent évoquée :

Un bon aumônier... ben qu'il soit le plus proche possible des détenus, qu'il puisse être à leur écoute, c'est le soutien psychologique, et qu'il puisse aussi leur enseigner leur religion... qu'il puisse aussi leur enseigner leur religion, c'est ça un bon aumônier. (Walid, MA1 D20)

- *C'est quoi pour vous le rôle d'un bon aumônier ?*

- Ben c'est quelqu'un avec qui parler de religion, quand on lui pose des questions il nous répond.

- *C'est une fonction d'aide à la connaissance et à la pratique de la religion ?*

- Oui, voilà.

- *C'est aussi un soutien plus large, un soutien psychologique ?*

- Ouais, on discute. Quand il vient on peut faire la prière ensemble, donc c'est plein de choses. (Mathis, converti à l'islam, MC2 D38)

Les aumôniers musulmans apparaissent ainsi souvent comme des aumôniers-enseignants⁹. C'est la représentation que Karim et Marouan, tous les deux formés à la Grande Mosquée de Paris, se font de leur rôle. Dressant le constat des faibles connaissances des jeunes détenus qu'ils rencontrent, ils entendent leur assurer une socialisation religieuse de base mais également, pour Marouan, lutter contre les interprétations qu'il juge fallacieuses et même enseigner la laïcité. D'ailleurs, tous les deux consacrent une partie du culte à faire un cours, pendant lequel ils répondent aux questions des détenus. À la MA1, Marouan fait précéder la prière et le prêche d'une leçon qui dure trente minutes. Celle-ci, visiblement bien préparée, est structurée en chapitres et cumulative par rapport aux séances précédentes. Pendant les quinze minutes suivantes, les détenus qui le souhaitent peuvent poser des questions relatives à un point de la leçon. L'autorité que ces aumôniers déploient prend alors « la forme de l'autorité pédagogique » (Jouanneau, 2012). Cette posture n'est pas toujours confortable car elle expose l'aumônier à certaines critiques voire contestations de la part des détenus auxquels il s'adresse. Elle met ainsi en jeu sa capacité à être « un porte-parole légitime de l'islam » (Juston, 2011, p. 84).

L'aumônier régional m'a dit : « Grosso modo, notre but, c'est d'apprendre aux détenus comment faire la prière, les ablutions, des choses simples. Comment faire la prière de groupe. C'est-à-dire la base. » C'est comme ça que je fonctionne. Je sais bien qu'un détenu, s'il arrive à faire correctement sa prière c'est déjà pas mal. En plus ils sont là pour apprendre et le début de la religion, c'est pas d'aller dans la profondeur. (...) Un enseignant avant d'aller à l'école, il prépare ses cours. Nous aussi, on est dans l'obligation de préparer. On ne peut pas se tenir devant une quarantaine de personne et dire n'importe quoi. Du tout. On doit préparer notre discours avant d'être vraiment sur le lieu. (Karim, aumônier en MA)

Pour Karim, les leçons qu'il donne pendant le culte ont fait perdre de leur utilité aux visites qu'il faisait auparavant :

⁸ Le travail sur autrui désigne « les activités salariées, professionnelles et reconnues qui visent explicitement à transformer autrui. » (Dubet, 2002)

⁹ Voir Jouanneau (2010) sur la figure de l'imam-enseignant.

Aujourd'hui honnêtement, il n'y a plus que le collectif. Les individuels sont sur demande. Si je reçois une lettre d'un arrivant ou de quelqu'un d'autre qui souhaite me rencontrer...

- *Cela arrive souvent ?*

- Pas vraiment souvent. La plupart, c'est ceux qui souhaitent s'inscrire. Moi je préfère les inscriptions collectives et les rencontres collectives. Parce que si je fais les individuels, je répète les mêmes paroles.

- *Vous dites la même chose individuellement que collectivement ?*

- Presque. Individuellement, il y a pas mal de phrases identiques, sauf s'il y a une question. Quand on est en groupe, tout le monde profite de la réponse. Vous, qui êtes prof, vous devez savoir ça !

Marouan, aumônier enseignant et « autorité bienveillante »

Âgé de 38 ans, Marouan fait partie de la « nouvelle génération de cadres religieux musulmans », comme l'a écrit la journaliste d'un grand quotidien qui a fait son portrait. De père marocain et de mère française, il semble parfaitement à l'aise dans cette double culture. Bon élève, il a poursuivi ses études jusqu'à l'agrégation. Après avoir travaillé dans le domaine de la culture, il réalise son souhait de commencer des études de théologie à la Mosquée de Paris et devient aumônier en maison d'arrêt. S'il n'a pas réussi le concours de recrutement de l'Éducation nationale, Marouan se situe volontiers dans une posture professorale avec les détenus, posture qui l'éloigne un peu des métiers de la sollicitude, même s'il définit également son rôle comme « soutien moral, psychologique et même matériel » par les objets du culte qu'il distribue volontiers (Coran, chapelets, livres, tapis). Son enseignement porte sur les pratiques rituelles (transmission de l'orthopraxie islamique) et leur économie du point de vue du salut (au culte auquel nous assistons, Marouan répond à plusieurs questions des détenus sur les conditions de validité du jeûne, sur les ablutions et la prière), mais également sur le respect du cadre laïque. Surtout il vise à déconstruire le discours salafiste. Il se présente en outre comme une autorité morale.

« Les détenus n'ont pour la plupart pas de culture islamique. La majorité découvre la religion en prison. Ils ne priaient pas avant. C'est pour ça que le rôle de l'aumônier bien formé est important. (...) L'essentiel de mon travail consiste en un enseignement de base : comment faire la prière, comprendre le calendrier, comment faire des ablutions. (...) Vous savez, ici, 90 % des ouvrages qui circulent ici sont wahhabites. Ils sont inadaptés et ne conduisent qu'à des comportements radicaux. Durant le culte, j'ai parfois des réactions. Je rédige des articles que je fais photocopier pour contrer ces théories. Une de mes missions, c'est de déconstruire le discours salafiste qui circule en prison. Je lutte contre la littérature salafiste. J'ai eu parfois des confrontations avec des wahhabites détenus pour affaires de terrorisme. Certains viennent au culte, d'autres restent discrets. (...) J'essaie de réinculquer aux détenus un minimum d'éthique, un minimum de respect de l'autorité. Vous savez, ce n'est pas des tendres ! Et l'aumônier représente une autorité bienveillante. On est des acteurs éducatifs. Quelque part, on est un peu des prof. (...) Plus que les autres, on a un poids moral. On est plus crédible que les autres pour le faire. Rappeler les règles. Je peux faire le lien entre la spiritualité et la citoyenneté. (...) Je suis aumônier mais j'enseigne la laïcité. C'est dingue ! Il mentionne le cas d'un détenu qui demande des renseignements sur l'islam à un codétenu. Je lui dis : « Ce n'est pas à toi de répondre, de dire comment faire la prière. C'est à moi. Quand c'est toi qui le fais, c'est du prosélytisme. » Un autre exemple, c'est l'appel à la prière. J'ai dû expliquer que ce n'était pas obligatoire en islam et rappeler que la prison est un espace laïque. »

Remettre dans le droit chemin

Certains aumôniers glissent vers une posture normative et moralisatrice. C'est le cas d'un aumônier protestant de la MA3, ancien éducateur, dont le leitmotiv face aux détenus récidivistes qu'il visite, est : « Il ne faudrait pas prendre un abonnement à la prison et décider enfin d'arrêter les conneries ! ».

À propos des aumôniers musulmans, Jules Hervaut (2011) évoque le rôle d'« agent moralisateur » que certains aspirent à jouer. Il s'agit, en s'appuyant sur les ressorts de la spiritualité musulmane, de diffuser une éthique visant à remettre le détenu « sur le droit chemin ». On peut y voir une continuité du rôle éducatif qui est celui de l'aumônier-enseignant. C'est un point qui apparaît dans la plupart des entretiens conduits avec eux :

Notre mission est religieuse et éducative. Parce que la religion, c'est un moyen d'éduquer les gens (...). Oui, c'est un moyen d'éduquer les gens. Parce que la religion nous interdit de voler, de braquer les gens,

nous interdit de boire de l'alcool pour éviter tous les problèmes, nous interdit de vendre la drogue, nous conduit à respecter les personnes en face, respecter les personnes âgées... La religion, pas uniquement la religion musulmane, toutes les religions poussent à respecter les autres et à se respecter soi-même. (Karim, aumônier en MA)

Les détenus veulent connaître les valeurs. Ils en ont marre de la délinquance. Ils n'ont plus confiance en l'école, dans les éducateurs sociaux. Ils ne peuvent pas s'adresser à leurs parents ouvriers épuisés... Ils ont un peu tout raté. Qu'est-ce qui leur reste ? Ils se tournent vers l'aumônier en prison. Les détenus veulent quelque chose pour arrêter la délinquance. C'est ce qu'ils cherchent dans la religion musulmane. C'est pour ça que l'État a tout intérêt à avoir des aumôniers musulmans, à mettre un peu d'argent là-dedans. (Karim, aumônier, CD2)

Plus que les autres, on a un poids moral. On est plus crédible que les autres pour le faire. Rappeler les règles. Je peux faire le lien entre la spiritualité et la citoyenneté. Je vous parlais du travail tout à l'heure. Le travail est très important en islam et c'est également un acte d'insertion. (Marouan, aumônier, MA1)

Avec les dealers, je ne mâche pas mes mots. C'est illicite. Ce n'est pas moi qui parle, c'est les textes. Il faut bien sûr accompagner... (aumônier national musulman)

Le renoncement à la délinquance, l'acquisition de valeurs morales et civiques, seraient rendus possibles par un retour à la religion. Les aumôniers musulmans, comme leurs homologues chrétiens, se situent ainsi au cœur de la problématique de l'amendement des détenus. Mais ils le font de manière non sécularisée : la morale n'est pas pour eux différenciée de la religion. Se dessinent ainsi deux modèles religieux bien distincts l'un de l'autre, deux modes différents d'intervention des aumôniers.

1.2. Les territoires professionnels en question

Les aumôniers partagent avec différents professionnels intervenant en détention (CPIP, psychologues, soignants) le fait de travailler sur la parole des détenus. Ils pourraient même apparaître comme étant « en concurrence pour le monopole de l'écoute » : « Dans certaines situations, réussir à apaiser et à gagner l'estime des hommes les plus braqués contre l'institution constitue un trophée spécifique. » (Lechien, 2001, p. 25) De la même façon, les aumôniers sont très souvent engagés dans une forme d'assistantat à l'égard des détenus les plus démunis (voir chapitre 5). Cette assistance peut s'adresser potentiellement à tous (posture universaliste des chrétiens) ou fonctionner sur une base communautaire. Ils donnent des vêtements et des chaussures. À l'occasion des fêtes, sont distribués des colis alimentaires, voire de petits cadeaux. Dans les établissements, il est fréquent qu'un aumônier catholique participe à la commission indigence.

Étant donné le dénuement matériel et la souffrance psychique de certains détenus, la question des frontières de territoires (Abbott, 1988) avec le travail social et les pratiques de type « psy » se pose inévitablement¹⁰ :

¹⁰ Le Père Niaussat, aumônier en maison d'arrêt depuis vingt ans lorsqu'il publie son témoignage sur les « prisons de la honte », évoque lui aussi la tentation du travail social à laquelle il dit avoir finalement renoncé pour mieux tenir son rôle d'aumônier : « Bien sûr, au début de ce ministère très spécial et devant des urgences inouïes (...) j'ai été tenté de me transformer en travailleur social. De plus, j'avais alors l'impression de faire quelque chose et c'était valorisant. Je me suis aperçu au bout de peu d'années que ces hommes attendaient toute autre chose de moi, même s'ils ne négligeaient pas pour autant tous les services que je pouvais leur rendre. Ils voulaient que je sois surtout l'homme de Dieu, l'homme du surnaturel, celui qu'on pouvait aller voir sans crainte d'indiscrétion et auquel on pouvait tout dire. Mon rôle était surtout celui d'une personne qui ne compte pas son temps et qui sait toujours trouver un moment pour écouter. » (Niaussat, 1997, p. 86-87)

On arrive dans des cellules où c'est tellement la misère humaine, familiale, psychique, de santé physique, que le spirituel (même s'il est dans tout ça) n'est pas de l'ordre de l'urgence pour ces personnes-là. (aumônier catholique, MC2).

Ces frontières sont parfois travaillées explicitement par certaines demandes des détenus (voir chapitre 5) :

Vous savez ce que c'est la dynamique de groupe. Un commence et les autres suivent. Surtout avec des gens mal dans leur peau, qui ont des comptes à régler avec tout le monde. Leur discours, c'est que l'on ne fait rien pour eux. On ne fait rien parce qu'il n'y a pas de prêtre le dimanche... Je leur dis : « Ne croyez pas qu'on ne fait rien pour vous en dehors de la prison, y compris pour le déménagement de l'établissement... ». Mais nous ne sommes pas le Secours Catholique ou la Croix Rouge. Quand il y a un détenu qui a besoin d'une paire de pompes et qu'on nous reproche de ne pas acheter de chaussures, donc de ne pas être charitables... Notre mission, elle est autre. (...) Officiellement, rien ne rentre, rien ne sort. Bon, il faut être à la fois ferme et charitable. Être ferme parce que c'est une protection pour nous. Méfions-nous parce que ce qui est donné à un détenu, on ne sait pas ce que ça devient. Ça peut être marchandé, échangé, y compris contre des faveurs sexuelles. S'il y a une enquête, on se demandera d'où ça vient. Là, on n'est plus du tout dans notre mission d'aumônerie. Il peut arriver, de manière tout à fait exceptionnelle, qu'on ait un timbre qui tombe de la poche, quelques fois il tombe avec l'enveloppe... Quand on est face à quelqu'un qui n'a aucun soutien de l'extérieur, qui a déjà fait toutes les démarches auprès de son CIP. Mais je suis assez ferme avec mon équipe là-dessus. (aumônier catholique, MC2)

Alors, l'aumônier, il faut qu'il sache qu'il y va pour rien... et ça ce n'est pas toujours facile... Il n'y va pas pour donner de l'argent, ni pour arranger les affaires juridiques. Il peut les écouter, donner son avis, conseiller pourquoi pas ... mais c'est vraiment spirituellement qu'il est présent. Et si cela ne compte pas, il y a d'autres personnes en détention : l'assistante sociale, le médecin, d'autres personnes... Ces personnes sont peut-être insuffisamment disponibles... mais c'est pas le problème... On ne peut pas y aller avec l'idée que... sinon c'est un puits sans fond de vouloir apporter une consolation matérielle. Maintenant, c'est parfois un peu difficile de dire à un détenu qu'on lui apporte l'amour de Dieu. Difficile devant le manque et l'indigence dans lesquels il est de ne pas y être sensible. Mais *a priori* c'est pas de l'ordre de la convention. On peut savoir qu'on est là pour rien... en tout cas rien de concret... On peut partager autrement... (aumônier protestant, MA3)

Au CD1, l'aumônier protestant refuse d'être un débit de tabac, ce qui a généré une grande surprise chez les détenus, au point qu'il est appelé « l'aumônier qui ne donne pas de tabac ».

1.2.1. Le rappel des frontières

Les périmètres d'intervention ne sont pas toujours nets. Les aumôniers éprouvent d'ailleurs souvent le besoin d'en rappeler les frontières. « Nous ne sommes quand même pas des assistantes sociales », affirme un aumônier régional musulman lors d'une formation organisée par l'administration pénitentiaire. « Nous ne sommes ni médecin, ni psychologue », rappelle un aumônier dans le cadre d'une formation régionale protestante. « On peut aider les CPIP sans s'y substituer », considère André (aumônier protestant, MC2). De la même manière, Roger considère que « la problématique de la réinsertion, c'est la nôtre sans l'être ». Selon lui, l'aumônier n'apporte pas d' « aide concrète » mais par son travail il contribue à « la réhabilitation de la personne » (aumônier catholique, MC2). Il s'agit ainsi d'éviter d'entrer en concurrence voire en conflit avec les autres intervenants et professionnels, de trouver « sa juste place » dans la division du travail », ce qui constitue plus généralement l'objectif de tout « bon travailleur bénévole » (Simonet, 2010, p. 157). Ainsi, Marthe tire indéniablement une certaine fierté de l'apaisement qu'elle procure, par sa pratique de bénédiction, aux détenus qu'elle visite, y compris ceux qui souffrent de troubles psychologiques voire psychiatriques. Cependant, elle prend soin de se situer sur un autre plan que le « psy » :

Parfois je propose de les bénir. Très souvent même... J'en ai quelques-uns qui sont spécialistes. Dès que j'arrive, ils me font bénir des choses. Je bénis aussi des objets. Des chapelets, des statues, des images. Des photos parfois... Des choses très usuelles. C'est quelque chose que j'ai découvert dans cette mission-là. Je

fais toujours des bénédictions un petit peu longues. Pas un signe de croix bâclé. Après un temps de prière explicite ou implicite, après une bénédiction, je ressens l'apaisement de la personne. Il y en a un qui me dit : « Tu sais Marthe quand tu viens, ça me fait bien plus de bien que de voir le psy. » Je leur dis que c'est important d'aller voir le psy, mais que ce qu'on se dit c'est d'un autre ordre et que le Seigneur vient nous accompagner. (aumônier catholique, MC2)

Le rappel au respect des frontières professionnelles peut également venir de la direction. C'est le cas à la MA2, lorsqu'un aumônier cherche un travail à un détenu sur le point de sortir. C'est aussi le cas au CD1, où l'un des directeurs refuse de voir les aumôniers catholiques prendre en charge à eux seuls l'assistance aux indigents :

Les aumôniers catholiques interviennent notamment pour les indigents. Les relations sont cordiales, même si j'ai dû recadrer les choses avec F. s'agissant des colis aux indigents. Cela devrait être exceptionnel et c'est devenu la règle. Il me paraît important que cette prise en charge de l'indigence ne soit pas déléguée aux acteurs catholiques alors que l'État a les moyens de s'engager. Nous avons 30 000 ou 40 000 euros dédiés à cette question. Si cela répond à un besoin réel c'est normal qu'on y réponde. J'assume ma responsabilité et ça montre aux détenus que je m'intéresse à leur situation.

Parfois, c'est l'aumônier lui-même qui se heurte à cette frontière, présentée alors comme une frontière de compétence / incompétence, comme l'explique Pierre-Paul :

J'ai envie de dire que le CPP est très cadrant. Il est bien dit que l'aumônier n'est pas un psychologue, ni un assistant social, ni un surveillant, ni un juge, ni un ami. Il est là pour apporter un soutien spirituel et moral. Comment mettre ça en pratique ? J'ai compris qu'il était très facile de sortir du cadre. On peut très vite avoir envie d'être assistante sociale. Chose que j'ai faite en voulant trouver du travail à un détenu qui allait sortir... Et là j'ai outrepassé ma fonction. C'est l'aumônier régional qui m'a mis en garde. Je lui ai répondu : « Excuse-moi mais quand un détenu sort avec vingt-cinq euros en poche, que je l'ai suivi et accompagné en prison, est-ce possible de lui dire : « Salut casse-toi maintenant je te connais plus ! » ». Mais j'ai quand même pris ça de face ... J'ai mal dormi. J'ai réfléchi et essayé de comprendre ce que l'aumônier régional voulait me dire. Moi, je vois au premier degré : le gars est dans la panade, je suis chrétien, je l'aide.... Après, il faut réfléchir. Et j'ai réfléchi ... il m'a pas donné la solution...mais je l'ai trouvée tout seul...lui-même avait fait la même erreur lorsqu'il était jeune aumônier. (...) Le détenu avait fait onze ans de prison. Dans sa jeunesse, il a connu que des foyers. Sa CPIP lui propose un foyer d'hébergement. Rien que le mot foyer, ça lui fait peur. Pour lui, cela signifie qu'au bout de onze ans, il sort et il retombe dans le même système. Moi, j'arrive là-dessus et je lui dis que je peux peut-être trouver quelque chose d'autre. Un travail à la ferme et un camping pour se loger. Là, il n'écoute plus sa CPIP. Moi je lui apporte l'espoir. Et c'est là que, sans le vouloir ou plutôt en voulant bien faire, j'ai outrepassé ma fonction. Je suis porteur d'espoir...mais il faut savoir comment gérer cet espoir. Il a fait un transfert...je crois qu'en psychologie on dirait comme ça... Donc je devenais son grand frère, son sauveur...Et ça, ce n'est pas bon ... (...) La CPIP, elle, était très contente. Elle me disait : ben si vous voulez l'aider, trouvez lui un boulot parce que moi je ne peux lui proposer que ça. D'une certaine façon, je la soulageais. (...). Dès le départ c'est vu comme ça, c'est beau...J'ai eu l'accord du juge. Ça a été fait en toute transparence. La personne est sortie. Je me suis occupé d'elle tant bien que mal et c'est là que c'est difficile parce qu'en même temps je ne suis pas compétent. (...) Au final, aujourd'hui, elle est en prison. Elle y est retournée deux fois entretemps... Il y a une limite à tout. (...) Maintenant je fais attention : j'ai cru avoir fait bien et finalement ce n'était pas si bien que ça ... Maintenant je fais attention à ne pas donner trop d'espoir et je vais surtout encourager le détenu à bien réfléchir à ce que peut proposer la CPIP. (...) Récemment, il y a un détenu qui me demande de participer à son entretien avec la dame de l'ANPE. Elle est d'accord donc je viens à neuf heures pour l'accompagner. Ça peut le rassurer. Il veut que j'entende. C'est d'accord. Mais mon accompagnement s'est resitué dans la prière. On va prier ensemble. Demander au Seigneur qu'il l'aide dans sa recherche d'emploi. Je reste dans le spirituel. (aumônier protestant, CD1)

Le risque du « chômage technique »

L'après-midi d'une journée de formation pour les aumôniers catholiques d'une région pénitentiaire intitulée « Face au malheur, face au mal : se situer soi-même et accompagner l'autre » est consacrée à des études de cas en ateliers. Dans les échanges, les participants s'efforcent de tracer des périmètres bien nets de l'intervention des aumôniers et de celles des autres professionnels. Ainsi, dans l'atelier consacré aux « actes terriblement assumés », il est question des personnalités perverses et manipulatrices « qui rendent l'accompagnement difficile et délicat. » Un aumônier affirme alors : « Ce n'est pas de notre ressort. C'est de celui du psychologue ou du psychiatre. » Les autres participants déclarent souvent, dans ces cas-là, renvoyer aux spécialistes de santé mentale. À l'inverse, certains se disent être parfois sollicités par les « psy » pour rencontrer ce type de détenus. Surtout, un jeune aumônier refuse cette division du travail : « Diagnostiquer que c'est un pervers, c'est un peu jeter l'éponge ! Je ne suis pas très à l'aise avec ça. » Dans l'atelier consacré aux addictions et dépendances, la même problématique émerge. Face à certains cas qualifiés de « pathologiques », un aumônier affirme : « Il faut être très humbles. Cela n'est plus vraiment de notre ressort. Nous ne sommes pas médecins ! » Dans la reprise qu'il fait en fin d'après-midi, le prêtre animateur entend faire bouger les frontières :

À propos des formes d'addiction, même si c'est le problème du médecin, je n'aurais pas envie juste de dire : « C'est le médecin qui s'en occupe... ». Pareil pour une personne détenue qui a un problème d'ordre psychiatrique. Sinon, on va être au chômage technique ! N'avons-nous pas, nous aumôniers, à trouver notre place au milieu de tout cela ? N'est-ce pas catholique de reconnaître dans les cas une marge de responsabilité, une marge de liberté ? J'espère ne pas me tromper en disant cela. C'est peut-être un peu utopique.

Les aumôniers ayant exercé ou exerçant encore une profession du travail social ou du soin peuvent se positionner différemment par rapport à cette activité passée. Ainsi, Marie-Louise accepte parfois d'aider un détenu à rédiger une demande au SPIP, mais elle considère que sa mission est autre : « Franchement, j'ai été assistante sociale pendant quarante ans. Aujourd'hui, je suis ici pour autre chose. » (aumônier catholique, religieuse, MA2) De manière sensiblement différente, Ève (aumônier protestante, MA1) ancienne travailleuse sociale, qui cumule aujourd'hui un emploi de consultante et l'aumônerie, y voit « une espèce de continuité » par rapport à ce qu'elle faisait avant. À la MC3 se présente un cas encore différent, celui d'un aumônier, éducateur de profession, qui exerce comme directeur d'une structure d'accueil pour les sortants de prison. Il ne se passe par une semaine sans avoir plusieurs appels d'anciens détenus, à qui il donne son numéro de téléphone. Il accueille même ceux qu'il a connus à la MC3 à son domicile. Cette « double casquette » a été évoquée par beaucoup d'enquêtés (détenus, comme CPIP, surveillants, membres de la direction) pour qui cela semblait problématique.

1.2.2. Concurrence, complémentarité ou indifférence ?

Une certaine méfiance ou du moins une forme de distance est souvent témoignée par rapport aux aumôniers. Tant du côté des travailleurs sociaux que des médecins, subsiste une culture professionnelle volontiers anti-religieuse :

Je trouve qu'il y a quand même dans le corps socio-éducatif, une grande réticence à tout ce qui est de l'ordre de la religion. Après, à titre individuel, on peut être pratiquant, c'est mon cas. Mais je trouve que dans l'ensemble les travailleurs sociaux sont toujours très réticents. C'est comme avec les aumôniers ou les visiteurs. « Attention ! Bénévolat ! Attention ! Ils ne sont pas professionnels. Ils disent n'importe quoi. » Je schématise. Il y a un peu ce côté : ils ne sont pas là pour se mêler du social, ils s'en mêlent quand même. Sauf le Secours Catholique, parce que c'est justement repéré par une convention. Et là, c'est autre chose. (CPIP, MA3)

Selon Julia, le bon aumônier est celui qui n'outrepasse pas ses compétences :

Un bon aumônier, c'est quelqu'un qui sait écouter mais qui sait aussi poser la limite de la religion en disant que ce n'est pas une solution à tout... Et j'espère que l'aumônier leur dit : « Oui, moi je peux être là en soutien mais je ne peux pas résoudre un problème d'alcool, de drogue, je ne peux pas résoudre les problèmes que tu as avec tes parents ». Et j'ose espérer qu'ils le font. (CPIP1, MC2)

Si quelques situations de concurrence ont pu être évoquées, ce sont plutôt des formes d'indifférence à l'égard du travail des aumôniers que l'on a pu observer sur le terrain, indifférence qui n'exclut pas quelques collaborations ponctuelles.

À la MA1, pour les personnels de l'UCSA, s'adresser à l'aumônier musulman n'est pas dans les habitudes, même lorsque se pose la question d'un refus de traitement par un détenu qui fait le Ramadan. L'infirmier, d'origine algérienne, qui se déclare pourtant athée, fait office de référent religieux dans le service.

Pendant le mois de Ramadan, on peut avoir des difficultés à distribuer certains traitements... Après tout dépend... Moi, je ne suis pas expert en religion musulmane... Mais certains patients croient à tort que certains soins ne peuvent pas être pratiqués pendant le mois du Ramadan, les prises de sang par exemple... Au niveau de la toxicomanie aussi, on peut avoir des soucis parce qu'il y a des gens qui prennent de la méthadone. Cela pose leur problème parce que le service médical est assuré de 8 heures le matin jusqu'à 18 heures. Donc, on n'est pas là au moment de la rupture du jeûne pour leur dispenser leur traitement. C'est ça le problème. C'est vraiment un souci pour eux. Donc moi je leur propose, comme la religion musulmane le permet, de reporter le Ramadan à leur sortie où à un autre jour. La difficulté avec ces substances de substitution, c'est qu'ils ne la considèrent pas comme un traitement mais comme une drogue. Pour eux, c'est de la drogue. Il y a une confusion. Moi je leur dis bien que c'est un traitement, donc si c'est un traitement c'est que vous êtes malade, et si vous êtes malade vous avez la permission du point de vue religieux de reporter votre pratique à une date ultérieure et cela marche très bien.

- *Est-ce que l'aumônier peut intervenir dans ce genre de situations ? Est-ce que vous, vous l'avez déjà sollicité ?*

- On n'a jamais eu l'occasion de le solliciter mais, oui, cela serait intéressant. Cela ne s'est jamais produit. L'aumônier musulman, je ne sais pas depuis combien de temps il s'est mis en place, cela ne fait pas très longtemps. Ce n'est pas comme l'aumônier catholique très souvent, on le croise pratiquement toute la semaine.

- *Vous avez déjà eu l'occasion de faire des choses avec lui ?*

- Non. Je le croise juste, il n'y a pas de souci, c'est quelqu'un d'ouvert. Je ne l'ai jamais sollicité, c'est tout. (infirmier, MA1)

La réunion des CPIP observée au CD1 donne à voir une prise en compte, là aussi, minimaliste des aumôniers. Il est cependant deux fois question de l'aumônier protestant comme d'un adjuvant possible dans l'aide matérielle apportée aux détenus.

Pendant la réunion, la religion est complètement absente, sauf à deux moments où il est question de l'aumônier protestant. Deux séances de langue des signes sont prévues pour un détenu sourd. L'aumônier s'est proposé pour payer une troisième. « C'est super les aumôniers ! », lance une des CPIP. (*rire général*). Un peu plus tard, il est à nouveau question de cet aumônier, à propos des photos d'identité. Il se serait proposé pour faire gratuitement ces photos.

L'offre d'assistance des aumôniers apparaît comme une aubaine dont il est serait absurde de ne pas profiter dans un contexte de manque de moyens. Parfois, des collaborations plus régulières ont lieu, dans le cadre d'une aide matérielle apportée aux détenus ou à leurs proches :

Moi, cela m'est déjà arrivé de solliciter un aumônier pour aider une personne matériellement. Par exemple, la mère d'un détenu qui venait de l'autre bout de la France, qui ne connaissait pas la région, qui n'avait pas de voiture, c'est l'aumônier qui a... d'ailleurs le détenu n'est même pas forcément catholique à la base mais ils se connaissent parce que l'aumônier va le visiter régulièrement et c'est cet aumônier-là qui est venue chercher sa mère à la gare de M., qui s'est arrangé pour qu'elle soit hébergée au presbytère ici. Quand

on n'a pas de solution avec l'association qui ne propose qu'une chambre aux familles, cela nous arrive de faire appel aux aumôniers. Encore récemment, j'ai sollicité le concours de l'aumônière protestante et d'une visiteuse pour organiser le trajet du fils de quelqu'un qui a du mal à se débrouiller seul. Même pour l'hébergement c'est vrai qu'ils ont un réseau quand même... Mais bon après, moi personnellement, je ne parle pas religion avec eux... (CPIP, MC1)

Le plus souvent, les échanges sont à sens unique (il s'agit alors de répondre à une proposition de l'aumônier) et ils sont peu ou pas institutionnalisés. Ils reposent sur des interactions interpersonnelles et informelles.

C'est important que l'aumônier sache que notre porte est ouverte si jamais il veut nous dire quelque chose par rapport à un détenu ou si lui se sent en difficulté vis-à-vis de quelqu'un... Mais jamais, moi, je ne l'obligerais à me dire si quelqu'un ne va pas bien. Par contre, ma porte est ouverte. Je suis à l'écoute. Plus il y a d'interlocuteurs vigilants, mieux c'est.

- *Et est-ce qu'à l'inverse, cela vous est arrivé de signaler à un aumônier un détenu qui n'allait pas bien ?*

- Non. Si quelqu'un ne va pas bien, c'est vrai que mon premier réflexe, ça sera plus le médical, les psychologues. (Anna, CPIP2, MC2)

Les aumôniers, on les connaît tous, mais à titre individuel. Ce n'est pas institutionnel. On travaille depuis vingt-cinq ans ensemble, pour ma part. Tous les intervenants, les représentants du culte comme on dit, nous les connaissons à titre personnel, certains à titre amical, mais ce n'est pas institutionnel. Je connais le rabbin, je connais le pasteur protestant, l'imam, les prêtres catholiques.

- Certains, on les embrasse.

- Mais il n'y a pas un travail institutionnel avec eux.

- On peut avoir des échanges individuels. Ils peuvent nous signaler un détenu en disant qu'il ne va pas bien et en nous demandant ce que nous en pensons. Mais ce sont des entretiens sociaux. Ils ne vont pas nous parler de l'élévation de l'âme. Ce sera : « Il ne va pas bien. Il n'a pas de parler. Que pouvons-nous faire ensemble ? »

- *Ils vous signalent des cas en fait.*

- Oui, des cas qui les ont émus, qui ont attiré leur attention, oui.

- *De quelle façon vous les signalent-ils ?*

- Oralement.

- *Ils téléphonent ? Ils viennent ?*

- On se rencontre en détention, dans nos bureaux à côté. Il y a une petite salle pour les représentants du culte. Et nous, nous recevons les détenus dans ce couloir.

- C'est très informel. (CPIP 1 et 2, MA3)

1.2.3. L'aumônier, facilitateur

En fait, en raison des moyens limités dont disposent les aumôniers et surtout du cadre réglementaire contraignant, c'est souvent une position de médiateur ou de facilitateur par rapport à ces autres professionnels (CPIP, « psy », soignants ainsi qu'avec les gradés voire la direction) et non de substitution, qui est endossée par l'aumônier. Ce dernier s'attache alors à faciliter voire à rendre possible la relation de certains détenus avec eux. Il s'agit parfois d'écrire une lettre pour les détenus les plus démunis en capital scolaire ou ceux qui ne sont pas francophones (aide précieuse dans un espace où les demandes et les recours se font par écrit), parfois de faire remonter un dossier dans une pile. Ainsi, André (aumônier protestant, MC2) dit avoir de nombreux contacts avec les CPIP auprès desquels il fait « le relais » avec les détenus. Au CD1, l'aumônier protestant joue également un rôle de « *go-between* » entre les détenus et les CPIP mais aussi le médecin de l'UCSA. À la MC2, Moussa l'aumônier musulman va plaider la cause de son référent culte, impliqué dans une violente bagarre et qui risque de se voir transféré dans un autre établissement. Les personnels témoignent de ce type

de sollicitations de la part des aumôniers. Certains semblent disposés à y répondre comme Sonia, d'autres s'en agacent comme Maïté qui y voit un risque de rupture d'égalité entre les détenus :

Sœur Thérèse est venue me voir ; voilà, telle détenue se plaint de ne pas avoir de nouvelles de sa conditionnelle ou telle détenu de sa division faisait du bruit la nuit. Elle s'est plainte au chef mais cela n'a pas marché. Du coup elle en a parlé à l'aumônière et comme j'ai de bons contacts avec elle, Sœur Thérèse est venue m'en parler pour que j'intervienne. (Sonia, gradée, MC2)

Mais on ne veut pas des gens trop intrusifs qui outrepassent leur fonction. Un aumônier n'est pas une assistante sociale, il ne faut pas tout mélanger. Souvent au début, l'aumônier vient plaider la cause du détenu pour appeler sa famille, veut prioriser sa demande par rapport à celle des autres... Il doit faire part des situations de violences ou de racket. Mais il ne faut pas que l'aumônier vienne tout demander pour le détenu comme un changement de cellule. Il ne faut pas tout mélanger. Il ne doit pas être une assistante sociale ! Il n'a pas à faire le relais avec la famille. Par exemple, pour les colis de Noël, si le détenu n'a pas de permis de visite, les aumôniers peuvent amener des colis de Noël. Il faut remplir un formulaire. L'autre fois, le père P. est venu plaider la cause d'une détenue, qui n'avait pas de visite. On a vérifié, elle avait neuf permis de visite !!! Il ne faut pas inciter au mélange des genres, sinon cela peut produire des privilèges. (Maïté, Cheffe de détention).

Ce rôle de facilitateur joué au sein de la détention peut également être mis en œuvre entre l'intérieur et l'extérieur mais c'est plus rare. Il peut s'agir par exemple de mettre le détenu en contact avec des associations de réinsertion qui pourront le prendre en charge après sa sortie.

2. Un cadre interactionnel spécifique

Pour saisir la spécificité des aumôniers parmi les différents intervenants du champ carcéral, il faut peut-être moins s'intéresser aux tâches qu'ils prennent en charge, en partie insaisissables, qu'au régime interactionnel qui est le leur. En effet, les aumôniers véhiculent avec eux un cadrage interactionnel spécifique, que l'on pourrait qualifier de performatif. Ces acteurs font advenir dans l'univers pénitentiaires des enclaves d'interactions (plus ou moins ordinaires) et qui, de ce fait, peuvent restaurer une identité sociale autre que celle de détenu captif du stigmatisme judiciaire et carcéral. Pourtant, cette neutralisation de la condition pénale n'est jamais totale.

2.1. Une forme de neutralisation de la condition pénale

Les aumôniers sont des acteurs particulièrement bien équipés pour neutraliser la condition pénale. Leur espace d'intervention est protégé par le droit et l'histoire. Ils jouissent d'un certain nombre de prérogatives : l'accès à la détention, aux cellules, au quartier disciplinaire, la confidentialité des échanges oraux et écrits (la confidentialité constituant un reste sécularisé du secret de la confession) qui tranche avec le régime commun des différentes formes de communications autorisées¹¹, le fait dans certains établissements de disposer de la clé (sept répondants à l'enquête quantitative sur dix affirment y avoir accès). Le CPP dispose en effet que les aumôniers peuvent s'entretenir aussi souvent qu'ils le veulent avec les détenus de leur culte et qu'aucune sanction disciplinaire ne peut limiter ce droit. Les entretiens ont lieu en

¹¹ Cela est valable entre détenus mais également entre les détenus et leurs proches. Ainsi, « le secret des communications par courrier, par téléphone ou lors des visites n'est pas garanti par la législation française (à l'exception des UVF). » (Touraut, 2012, p. 196) Le courrier est surveillé et peut être censuré (même si cela est rare aujourd'hui). Les appels téléphoniques sont réglementés et écoutés. De telles pratiques conduisent à des formes d'autocontrôles et entravent l'intimité des échanges.

l'absence d'un surveillant et la correspondance se fait sous pli fermé. La dimension religieuse dont ils sont porteurs ouvre en outre à une autre économie des valeurs, qui permet aux détenus de se présenter comme des individus moraux quels que soient les actes qu'ils ont commis (Le Caisne, 2004) : celle de la piété et du pardon.

Le rôle de l'aumônier est extraordinaire. C'est un apport indispensable aux détenus qui ont besoin de savoir... de connaître la miséricorde de Dieu qui est extraordinaire. Tous espèrent que Dieu leur pardonnera. Cela les encourage beaucoup. (Moussa, aumônier musulman, MC2)

Le pardon, c'est vraiment notre job, notre spécificité ! (aumônier national catholique)

La dimension religieuse est manifestée par l'absence de contrepartie matérielle à l'engagement de l'aumônier, ce qui explique certainement en partie la résistance des aumôniers chrétiens à la professionnalisation. Elle est souvent rendue visible par le port d'un habit (robe de bure, aube, djellaba...) ou d'un signe (col romain, croix, kippa, voile...), visibilité cultivée par certains aumôniers :

J'ai demandé aux autres aumôniers de porter une petite croix. Ne pas cacher ce que l'on est. (...) C'est idiot mais il ne faut pas avoir peur des signes distinctifs. Je comprends la loi sur les signes ostensibles à l'école. Mais dans une prison, surtout avec les jeunes musulmans, il ne faut pas cacher qui on est. (Jean-Bernard, aumônier catholique, qui ne passe pas inaperçu en détention avec ses sandales et son habit de Petit-Gris).

Je suis nommée dans un cadre religieux. Si vous prenez un rabbin, il va venir avec sa kippa... L'aumônier doit garder sa tenue religieuse parce qu'il est là dans un cadre religieux. (Hanane, aumônière musulmane qui porte un voile).

Au mois de juin, je suis arrivé ici un peu comme une fleur : chemise, Santiago'. Je ne me suis pas senti à l'aise. Personne ne me connaissait. J'ai dû justifier dix fois qui j'étais. Aux yeux des surveillants j'étais un prof ou un travailleur social. J'ai pris l'habitude de venir avec un col romain. Je l'ai porté quatre mois. Le regard change. Le noyau dur des surveillants m'a identifié. J'ai décidé de l'enlever. Je commence à faire partie des meubles. (Pascal, aumônier protestant stagiaire, MA1)

Enfin, le type d'interventions qu'ils mettent en œuvre repose sur des compétences très spécifiques, ces compétences relationnelles et émotionnelles dont on a déjà parlé. Les détenus évoquent cette spécificité de l'aumônier par les comparaisons qu'ils établissent. Ainsi, Nabil (MA1 D10) décrit la visite de Florence, l'aumônière catholique, comme celle d'un « ange ». D'autres parlent de l'aumônier comme « du bon Dieu qui entre en cellule » ou encore de leur « rayon de soleil ». La sacralité qu'incarne l'aumônier s'exprime dans le fait que sa fonction le protège. Au sein de la détention, l'aumônier apparaît comme un personnage quasi intouchable. Dans les différents établissements où nous avons enquêté, on ne nous a raconté ni agression physique, ni prise d'otage dont un aumônier ou une aumônière aurait été victime. Les femmes insistent même sur le respect qu'elles ressentent de la part des détenus :

Je bénéficie d'un vrai respect dans ce monde d'hommes. Je suis jeune, pas moche. Eh bien, je n'ai jamais eu de geste ou de parole déplacés. (Florence, aumônier catholique, MA1)

Évidemment, cela n'empêche pas les personnels de veiller sur leur sécurité :

J'avoue qu'au moment des attaques des chrétiens au Moyen Orient, j'ai demandé à certains surveillants de surveiller de près l'aumônier catholique qui est en robe de bure. Tout est possible. L'agression d'un moine en robe de bure, ça pourrait être un signe fort... (directeur adjoint, MA1)

Certains surveillants craignent un peu. Certains sont préoccupés. Ils me demandent si j'ai pris l'API. Il m'est arrivé une fois que des surveillants me demandent de ne pas aller seule dans une cellule. Ou qu'ils me disent : « Vous ne descendez pas l'escalier parce qu'il y a un gars... » Parfois certains me disent : « Vous ne vous rendez pas compte ». Je sais où je peux aller, là où je me méfie. (Marie-Louise, aumônier catholique, MA2)

2.1.1. Une sociabilité civilisée¹²

Les aumôniers s'attachent au respect des normes de politesse et mettent en œuvre une forme de délicatesse dans l'interaction. Ils multiplient les démonstrations de bienveillance à l'égard des détenus. Ainsi, ils les appellent en général par leur prénom, parfois les tutoient. Quand ils les évoquent, beaucoup emploient l'expression « personnes détenues ». André (aumônier protestant à la MC2) parle des « pensionnaires ». Lorsqu'ils effectuent des visites en cellule, les aumôniers frappent à la porte (alors que souvent les surveillants ouvrent sans frapper). Certains, qui dans leur établissement ne disposent pas des clés, s'en félicitent car ils disent ne pas avoir ainsi à refermer eux-mêmes la cellule à la fin de leur entrevue. Marie-Ève explique qu'elle ne tient jamais ostensiblement la clé, qu'elle range vite dans sa poche, éprouvant de la gêne par rapport aux femmes qu'elle visite. Elle évite de porter des bijoux, de mettre du parfum et même de mâcher du chewing-gum¹³, tout ce qui leur est interdit et / ou pourrait susciter l'envie : « Parce que quand on est privé de tout, on a pas besoin de quelqu'un qui vous renvoie à vos privations. » (aumônier protestante, MA2) Certains aumôniers refusent même de prendre avec eux une alarme. C'est le cas d'Ali (aumônier musulman, MA2) qui y voit le signe d'un manque de confiance à l'égard des détenus, qui pourrait selon lui même être perçu comme une forme de provocation. Comme le résume Marie-Louise, « (...) on crée des relations normales dans un monde qui est complètement anormal, où tout est violent, privations... » (religieuse, aumônier catholique, MA2). Au-delà de cette normalité, se donne à voir une forme d'intimité.

La proximité entre aumôniers et détenus peut passer par certains contacts physiques : serrer la main (ce que ne font pas les surveillants qui « s'efforcent de ne pas toucher les détenus »¹⁴), donner une accolade, embrasser parfois. Au CD2, circuler avec Thérèse prend du temps. Celle-ci s'arrête à chaque fois qu'elle croise une détenue (que celle-ci fréquente ou non l'aumônerie) pour lui faire la bise et lui demander de ses nouvelles. À la MC2, à l'occasion de la fin du Ramadan, nous suivons Moussa, l'aumônier musulman, qui en traversant la cour pour atteindre la salle de culte, se dirige vers quelques détenus qu'il embrasse chaleureusement en leur souhaitant une joyeuse fête de l'Aïd. Bernadette, qui elle intervient dans un établissement pour hommes, explique que sa présence de femme permet aux détenus des gestes d'affection qu'ils n'auraient pas avec un homme :

L'accueil est très bon, très touchant. La femme permet des choses que ne permettent pas les hommes. Je me souviens d'un détenu, un arrivant, qui me racontait son affaire, quelque chose de vraiment très douloureux, une affaire familiale. Après son récit, je lui ai proposé qu'on essaye de comprendre ensemble ce qui s'est passé. Il me dit : « Mais vous ne dites pas que c'est mal ? ». Quand je suis partie, il m'a demandé : « Est-ce que je peux vous embrasser ? » Il a pleuré. Il a ainsi déposé auprès de quelqu'un quelque chose qui était trop lourd. Il m'a dit qu'il n'avait pas encore parlé avec le psy, ni avec le médecin, mais qu'il avait pu le faire avec moi. Les femmes sont capables de recevoir des larmes. Il ne se serait pas jeté dans les bras d'un homme comme dans les miens. J'en suis intimement persuadée. Les mots que j'ai posés l'ont touché. Je n'entends jamais un aumônier prêtre dire qu'un détenu a pleuré dans ses bras. (aumônier régional)

12 Expression que nous reprenons à Marc Bessin et Marie-Hélène Lechien (2000) qui, eux, l'appliquent aux interactions avec les soignants.

13 Elle nous relate ce moment gênant pour elle : « Un jour, je mâchais du chewing-gum. Une détenue m'a dit : « Quelle chance tu as ! » et je me suis dit « Quelle gourde tu es ! ». Je ne savais pas que cela leur était interdit. »

14 En revanche, les travailleurs sociaux, les enseignants et les intervenants extérieurs ont l'habitude de leur serrer la main (Chauvenet, Orlic et Benguigui, 1994, p. 52).

Cette proximité peut être attendue par certains détenus mais peut également en déstabiliser d'autres :

Parfois, je sens dans les attitudes une méfiance. Mais je vais vers eux... Une fois, un garçon... C'est vrai, j'ai été maladroit. Il était énervé. Je lui ai touché l'épaule. Il m'a dit : « Casse-toi ! Je vais te foutre sur la gueule ! » Je me suis excusé. On s'est recroisé. Maintenant on se serre la main. (...) Une méfiance parfois, surtout à l'époque où l'on parlait beaucoup des prêtres pédophiles... (Jean-Bernard, religieux prêtre, aumônier catholique, MA1)

Les aumôniers sont les seuls intervenants à se rendre régulièrement en cellules¹⁵. Les visites médicales « à domicile » (c'est-à-dire le déplacement d'un médecin de l'UCSA¹⁶ en cellule) sont très rares. Elles se produisent en cas d'urgence vitale ou dans des circonstances règlementaires particulières. Les visites de l'aumônier constituent l'une des rares occasions où le détenu est en position d'offrir quelque chose, souvent un café. Marie-Ève (aumônier protestant, MA2) mentionne le chocolat qu'une détenue a gardé pour elle et qu'elle mange sous ses yeux, alors qu'elle n'aime pas ça. Elle évoque aussi les écharpes « très laides » tricotées par des détenues mais qu'elle reçoit toujours avec émotion en pensant au temps passé pour les confectionner. Les visites sont attendues par certains, qui prêtent une importance particulière à leur régularité. L'aumônier pénètre ainsi dans l'intimité de la cellule, ce qui peut constituer un obstacle à la présence d'un aumônier d'un sexe différent de celui de la personne détenue¹⁷.

Les aumôniers offrent aux détenus la possibilité de relations non contraintes, non hiérarchiques et confidentielles. Les interactions entre aumôniers et détenus échappent au « rapport sécuritaire » qui est celui des surveillants, rapport lui-même fondé sur « l'indiscrétion » et « la volonté de tout connaître » (Chauvenet, Benguigui et Orlic, 1994). Comme avec les soignants (secret médical), les échanges se font sous le sceau du secret. Le secret professionnel « constitue un élément favorisant l'émergence de la confiance » (Milburn, 2002, p. 68). La confiance rend possible l'épanchement affectif des détenus, ce qui tranche là aussi avec les autres formes de sociabilité en prison, où « (...) le principe de l'interdit de confiance domine » (Chauvenet, Benguigui et Orlic, 1994, p. 160). En effet, les interactions au sein de la détention (...) sont traversées par le soupçon : « (...) la prison transforme le registre des relations, les « pollue », par une suspicion ambiante, toute une gamme de soupçon, de craintes et de défiances. (...) la confiance ne va pas de soi. » (Bessin et Lechien, 2000, p. 102). Les aumôniers semblent assez largement échapper à cette défiance généralisée parce qu'ils se présentent et semblent être perçus comme un tiers, qui ne poursuit pas les visées de l'institution carcérale. Ainsi, dans l'enquête quantitative, un peu plus de sept répondants sur dix sont d'accord avec l'affirmation suivante : « On n'est pas de l'AP. On est un tiers. Une posture qui a souvent été évoquée en entretiens :

Dans la centrale, l'aumônerie n'est pas un passage obligé. On n'est pas dans la structure. On est un tiers. On est un espace de liberté. (François, prêtre, aumônier catholique, MC2)

¹⁵ Les équipes du CGLPL peuvent également faire des entretiens en cellules, certainement pour mieux exercer leur mission.

¹⁶ En revanche, les infirmiers/ières circulent en détention pour la distribution aux détenus de leurs médicaments.

¹⁷ Les hommes aumôniers ne visitent pas les femmes détenues en cellules (il s'agit là d'un usage de l'AP) ; il n'y a pas de femmes aumôniers israélites ou musulmanes en établissements pour hommes (pour des considérations religieuses de pudeur et de pureté rituelle).

Nous, on est rien. On n'est pas le surveillant, pas l'avocat, pas le psy, pas le médecin, le juge ou la famille. On est accueilli comme un être humain qui vient en voir un autre. On ne vient jamais pour demander quelque chose. C'est la différence. (Bernadette, aumônier régional catholique)

Selon Aziz, la relation de confiance est ainsi d'emblée acquise pour le détenu :

Un détenu demande la présence d'un aumônier mais pas forcément par rapport à la religion. Il supporte un poids, il faut qu'il le partage avec quelqu'un, et ce quelqu'un ne peut être que l'aumônier. À la police, il va dire juste ce qui l'arrange pour ne pas avoir un rapport trop corsé... Au juge aussi, à ses parents aussi. Avec l'aumônier, il est tranquille. La confiance, elle est déjà acquise. (aumônier musulman en MA et aumônier régional)

La confiance éprouvée à l'égard de l'aumônier peut aussi relever d'une « logique d'appartenance communautaire », l'aumônier étant alors assimilé par les détenus à « l'un des leurs ». Pour les musulmans, comme le souligne Jules Hervault (2011, p. 104), les critères d'appartenance à ce « nous » sont davantage négatifs (par opposition aux « Français », aux non-musulmans, « symboles d'une société qui les enferme en prison et les discrimine au dehors, et dont l'ensemble du personnel de l'administration pénitentiaire (...) sont l'incarnation immédiate ») que vraiment positifs (l'appartenance à la communauté musulmane). Ce type de logique joue également dans le cas des détenus juifs et de leurs aumôniers, ainsi que pour les gens du voyage et leurs pasteurs.

Rachel Sarg et Anne-Sophie Lamine (2011) évoquent elles aussi la confiance qui caractérise la relation entre détenus et aumôniers. Elles insistent en outre sur sa relative gratuité. Le fait de se confier à l'aumônier est sans risque ni enjeu, par comparaison avec le suivi fait par les psychologues et la participation à certaines activités socioculturelles. Dans les réponses ouvertes au questionnaire quantitatif, plusieurs aumôniers regrettent cependant que certains détenus espèrent, en vain d'ailleurs, gagner des RPS en fréquentant les activités culturelles.

2.1.2. La mise entre parenthèses du stigmaté judiciaire et carcéral

Les faits qui ont entraîné l'incarcération sont censés être ignorés par les aumôniers, sauf bien sûr dans le cas d'affaires médiatisées ou dans celui d'indiscrétions commises par certains personnels. À ce propos, Dominique (aumônier catholique, MA2) dit ne plus lire les quotidiens et éviter en particulier la rubrique des faits divers pour ne pas apprendre ce que les détenues ont fait, avant même d'avoir eu l'occasion de les rencontrer personnellement. Les surveillants, en revanche, ont accès à certaines informations pénales¹⁸ relatives à chaque détenu, informations qu'ils ne doivent théoriquement pas divulguer. La posture très largement partagée par les aumôniers consiste à ne pas susciter la révélation de ces informations par le détenu mais à savoir « l'accueillir » (avec l'idée, pour certains, qu'il peut s'agir d'une étape nécessaire pour dépasser l'acte et se reconstruire), lorsque le détenu éprouve le besoin d'évoquer « son affaire », c'est-à-dire son délit ou son crime mais également « sa victime » :

Quand on aborde la question du mal, du péché, on est dans la cure d'âme. Parfois, en entretiens, certains détenus disent : « Moi, je suis conscient que j'ai détruit tel truc, que j'ai fait tel truc, ça me pose problème. » Il me semble que lorsqu'on fait exister la victime, on a franchi un palier. Moi je ne la fais jamais exister le premier. De même que je ne leur demande jamais ce qu'ils ont fait. Si je suis amené à le savoir, c'est parce qu'ils m'en ont parlé. Jamais je ne leur poserais la question. J'estime que c'est leur espace de liberté, c'est le

¹⁸ Ils savent si l'affaire est criminelle ou correctionnelle. Ils peuvent obtenir davantage de détails en s'adressant à un gradé.

seul qu'ils peuvent encore avoir. De même que, lorsqu'ils proposent de lire leur dossier, je dis non. Je leur dis : « Moi je viens là, pour toi, maintenant. Je sais bien qu'il y a un avant. Mais, ce qui m'intéresse si on continue de se rencontrer, c'est toi aujourd'hui ou toi demain. Pas ce qui t'a amené ici. Donc je ne lis pas ton dossier. » Parce que ce n'est pas la même chose d'entendre un détenu dire je suis là parce que j'ai fait ça que d'avoir à consulter un dossier dans lequel il y a les attendus d'un jugement et ainsi de suite. Le contenu n'est pas du tout le même... et moi, ce contenu-là, il ne m'intéresse pas en tant que pasteur. Ce qui m'intéresse c'est ce que le détenu me dit parce qu'on est dans le champ de sa liberté et de sa vérité. Il a le droit de mentir. C'est son droit. Beaucoup de détenus n'acceptent pas du tout les raisons pour lesquelles ils sont là, même condamnés. Alors, la part du doute est toujours possible. (pasteur, aumônier protestant, MA3)

Moi, je ne connais pas les raisons de leur incarcération. C'est pas mon problème et je veux pas rentrer dedans. C'est un travail administratif, je le garde pour la justice, c'est son problème à elle. (Karim, aumônier musulman, MA)

Il s'agit ainsi parfois d'accepter, dans un premier temps au moins, le mensonge, le déni et les faux-semblants :

J'ai évoqué ce matin un jeune de l'EPM qui fréquentait ma paroisse. Il était sur le point de partir au Frat¹⁹ et il a été incarcéré. Il me parlait d'un braquage d'une boulangerie. Or, il est mis en examen dans le cadre d'un viol collectif. Je le sais mais je le laisse me parler de sa boulangerie car c'est une béquille indispensable pour lui. Les éducateurs rigolent car ils croient que je l'ignore. (prêtre, aumônier en EPM, intervenant dans une formation régionale catholique sur le malheur et le mal).

C'est un monde à part. Il ne faut pas qu'on s'attende, parce qu'on est aumônier, à ce qu'elles nous disent la vérité. Les gens peuvent nous dire leur vérité. On n'a pas le droit d'être déçue si l'on nous a menti, si on veut être dans notre rôle. (Marie-Ève, aumônier protestant, MA2)

Une autre dimension que l'on rencontre aussi est le refus de savoir *a priori* si la personne qu'on va visiter en cellule est « dangereuse » ou pas. L'aumônière protestante de la MC3 dit qu'elle ne pose jamais la question à un surveillant par crainte que son regard en soit transformé. Les aumôniers mettent ainsi en pratique, peut-être plus que tout autre intervenant, le « principe de neutralité affective et sociale » qui les conduit à ne pas différencier les détenus en fonction des actes commis avant ou pendant leur incarcération²⁰. Ils évoquent la posture d'« accueil inconditionnel » qui est la leur. Ce principe de neutralité est ouvertement revendiqué, comme le fait Françoise :

On a une mission, c'est d'accompagner le détenu. Moi, j'ai une philosophie là-dessus : la détenue a déjà été jugée une fois par les hommes... Chez nous les juifs, on a la possibilité de demander pardon à Dieu, de faire un retour sur soi, de se rendre meilleur. On ne va pas se mettre dans la peau d'un juge et dire : « Comment ? Tu as tué ? Tu as volé ? Tu as dealé ? » Je ne me pose pas ce genre de questions. (aumônier israélite, CD2)

Les détenus insistent eux aussi beaucoup sur ce point, qui leur permet de s'impliquer dans la relation :

Thierry (MA1 D14) parle de « personnes tolérantes ».

L'aumônier, c'est quelqu'un qui aide son prochain malgré ce qu'il a pu faire, malgré ses bêtises, et qui fait preuve d'impartialité. (Mohammed, MA1 D19)

Les aumônières ne jugent pas. C'est primordial dans le contexte de la prison... Le fait d'être écoutée sans être jugée, cela apporte un grand bien être. (Brigitte, CD2 De2)

Une telle posture n'est pourtant pas toujours facile à tenir. Concrètement, l'aumônier doit, en situation de co-présence (dans le face-à-face de la cellule ou en groupe), effectuer un

¹⁹ Le Frat, abréviation de Fraternel, est une rencontre qui a lieu chaque année pour des adolescents des diocèses d'Île-de-France qui fréquentent l'aumônerie catholique de leur établissement scolaire.

²⁰ Même les soignants (pour qui il s'agit de « soigner sans juger ») mettent à l'épreuve ce principe par les formes de catégorisations de la population pénale qu'ils élaborent. Marc Bessin et Marie-Hélène Lechien (2000, p. 209-210) parlent à ce propos de « l'impossible neutralisation » de la condition pénale.

« travail émotionnel ». Ce travail consiste à « canaliser, maîtriser, éprouver et communiquer les émotions appropriées à la situation » (Modak, 2012, p. 27)²¹, par un ton de voix et des attitudes corporelles adéquates. Il faut notamment résister à l'antipathie irrépressible, qui serait un obstacle à la relation. Certains aumôniers nous ont dit leur malaise, lorsqu'un détenu leur révèle avec force détails le crime qu'il a commis. Dans ce cas, la stratégie de dépassement mise en œuvre consiste à rappeler leur appartenance (la leur et celle du détenu) à une commune humanité :

Le rôle de l'aumônier, c'est d'abord une reconnaissance des détenus en tant qu'êtres humains, en tant qu'enfants de Dieu. On est tous frères. Eux, ils ont eu des problèmes. Dans les mêmes circonstances, on aurait peut-être réagi pareil. On ne sait pas... (...) Il s'agit de les reconnaître en tant qu'hommes, leur redonner de l'espoir, les aider à se reconstruire. (André, aumônier protestant, MC2)

On a des gars qui ont fait des actes pédophiles. Bon, j'ai de la chance, je fais la différence entre la personne et ses actes. Mon vrai problème, c'est ceux qui sentent mauvais ! (*rires*) (Florence, aumônier catholique, MA1)

Isambert évoque une affaire qui concerne des jeunes appartenant à une secte satanique qui ont saccagé la cathédrale de Chartres et dérobé la couronne d'un Christ et le voile d'une des Vierges. « Une fois incarcérés, on les tabassait et on les insultait à un point où ils ne pouvaient plus sortir de leur cellule parce qu'ils s'étaient attaqués à un symbole sacré : la cathédrale, la Vierge... Qu'on soit musulman ou autre, le sacré on n'y touche pas ! Alors je suis allé rencontrer mon évêque et je lui ai dit : « Écoute, il faut vraiment faire quelque chose parce que là ils vont se faire démolir. » En tant que chrétien, moi, je crois qu'il n'y a que l'être humain qui soit sacré. Les objets. Je respecte les objets mais pas autant que la vie humaine. Je dis donc à l'évêque : « Ce serait intéressant que vous veniez discuter avec eux. Leur dire finalement que ce n'est pas un crime. Et je crois qu'ils seraient prêts à demander pardon ». Il m'a dit : « Oui tu as raison, tu as raison. Pourquoi pas ? » Donc, j'en parle à mes loulous en prison. Ils me disent : « Oui, on voudrait vraiment demander pardon à l'évêque d'avoir saccagé la cathédrale. » Donc, je fais une demande pour que l'évêque entre en prison. Et je me souviens de ce jour, où l'évêque est entré. Le directeur l'accueille et lui dit : « Alors, vous venez voir des voyous. Monseigneur, ce sont des voyous. » L'évêque dit : « Oui, oui, oui... mais enfin ce sont des hommes. » Le directeur répond : « Certes, mais enfin ce sont des voyous et vous perdez votre temps avec eux. » Et l'évêque de répondre : « Oh mon temps, vous savez ! » Donc moi j'ai laissé les deux avec l'évêque, qui les a rencontrés ensemble et séparément. Ça été un beau temps. Du coup ça a fait le tour de la prison cette histoire. L'évêque était venu donner son pardon aux deux loulous de cette secte satanique et leur dire que les objets étaient des objets et que, eux-mêmes, étaient bien plus sacrés et respectables que les objets qu'ils avaient volés. Du coup ça a été, pour ceux qui les maltrahaient et les insultaient, ça a été un geste très très fort. Cela n'a pas été tout à fait compris au départ. Y compris par des surveillants. Il a fallu s'expliquer. Redire que je moi j'étais prêt à me solidariser avec eux dans les manifestations. Quand ils faisaient brûler des pneus devant pour défendre leurs intérêts, donc ils savaient bien que j'étais du côté de l'homme et que l'être humain est la route de Dieu. Donc à partir de là mettons en œuvre ce qu'il faut pour éduquer, respecter et faire grandir. Ça a toujours été ma ligne. Je crois que c'est la pédagogie de Dieu ça. Quand Dieu vient au monde, il ne vient pas comme un dieu superpuissant mais comme trois petits kilos d'amour sur de la paille. Dis-moi ta souffrance et après je t'accompagne dedans. Ce sont donc autant d'actes qui nous permettent cette meilleure compréhension. Que la religion n'est pas l'opium du peuple comme dirait l'autre mais que, moi, comme homme religieux, je voudrais que l'autre en face de moi, quelle que soit sa souffrance ou sa blessure, puisse se reconstruire, se relever, et être libre. Parce que c'est bien ça : permettre à l'être humain d'être complètement libre ! C'est ma pédagogie en prison ou ailleurs. (prêtre accompagnateur de l'aumônerie catholique du CD1 et auparavant aumônier en MA pendant vingt-cinq ans)

Les aumôniers exigent des personnes qui fréquentent l'aumônerie la même neutralité à l'égard de leurs codétenus. En son sein, il y aurait « une règle du jeu implicite » selon Thérèse (aumônier catholique, CD2), celle de ne pas critiquer les autres. Malgré tout, des formes d'ostracisme nous ont souvent été relatées et l'on a pu en observer certaines : des détenus ne fréquentent plus le culte parce qu'un ou une autre s'y rend ; dans des groupes de paroles, une

²¹ Marianne Modak développe les notions de travail et de compétences relationnelles à propos des assistantes et assistants sociaux en Suisse. Ses analyses sont très largement transposables aux aumôniers.

sorte de cordon sanitaire est appliqué à certains détenus isolés sur leur banc. Les aumôneries (chrétiennes en particulier) n'en sont pas moins décrites par les différents acteurs que nous avons rencontrés, comme l'un des rares lieux où peuvent se rendre les « pointeurs », trop exposés ailleurs aux violences verbales et parfois physiques des autres détenus.

2.1.3. L'aumônier, acteur de re-personnalisation et d'humanisation

Les aumôniers se définissent et apparaissent ainsi aux yeux des détenus comme des acteurs de re-personnalisation et d'humanisation. Ils proposent aux détenus une relation non bureaucratique, au sein de l'organisation pénitentiaire (Becci, 2012). Comme le remarque Jean-Paul (aumônier catholique, MA2), ils disposent de temps (ils peuvent ainsi « passer cinq minutes ou deux heures en cellule avec un détenu ») et n'ont « ni rapports, ni dossiers à remplir à propos de ceux qu'ils rencontrent ». « On considère le détenu comme un homme, pas comme un numéro d'écrou ou un dossier », insiste un pasteur (aumônier protestant, MA et CD). La relation à l'aumônier peut ainsi répondre à la « quête d'humanité et de dignité »²² des détenus.

L'aumônier, c'est une personne envoyée en détention pour rencontrer les personnes détenues, partager un morceau d'humanité avec elles, retrouver la dignité commune, celle d'enfants de Dieu et leur dire que le salut est pour tous. (Bernadette, aumônier régional catholique)

Je pense que, dans un milieu comme la prison, les aumôniers ne peuvent pas avoir qu'une fonction religieuse. Ils ont une fonction humaine, voir humanitaire. Vraiment. Ce sont des gens tolérants, généreux, présents, et ça c'est touchant, vraiment, enfin moi cela me touche et cela me parle. (*Il a alors les larmes aux yeux*). Je trouve cela beau, on retrouve le côté humain. Ce sont ces personnes qui nous font comprendre qu'on existe et moi cela me touche vraiment. (Thierry, détenu, MA1)

Pendant le Congrès national des aumôniers catholiques de 2012, plusieurs intervenants sont revenus sur cette relation bien spécifique par rapport aux autres interactions carcérales. La théologienne Véronique Margron a ainsi parlé d'« un engagement qui dit le souci de l'autre, le souci de l'humain », « d'une amitié, non pas une amitié au sens affectif mais au sens évangélique du terme » qui consiste à « décider d'avoir partie liée avec l'existence de l'autre »²³. Laurent de Galard, directeur adjoint de l'AP, n'a pas hésité à parler d'amour :

Vous avez cette capacité à donner beaucoup de vous-mêmes et donc – pardon de ce terme peu administratif – à donner beaucoup d'amour aux personnes détenues (...).²⁴

Dans les entretiens réalisés pendant notre enquête, les mots frère(s) et fraternité ont souvent été employés par les aumôniers.

Nous sommes là pour être présents, pour être des frères. (diacre, aumônier catholique, MC1)

Nous, ce qu'on doit bien avoir dans la tête, c'est que l'on ne doit pas faire de copinage, ni avec les surveillants, ni avec les détenus. On est dans la fraternité et ça c'est autre chose, c'est complètement différent... (prêtre, aumônier catholique, MC1)

Dans les recherches consacrées aux aumôniers de prison, les termes amis et amitiés reviennent souvent (Becci, 2009 et 2012 ; Sarg et Lamine, 2011 ; Juston, 2011). Les relations d'amitié sont rares en prison, comme le soulignent les détenus. Or, les interactions entre aumôniers et détenus se font en confiance et dans l'intimité, ce qui pourraient conduire à les assimiler à de l'amitié. Mais une telle assimilation fait l'impasse sur l'asymétrie de la relation

²² Ce qui a pu être décrit à propos du rapport aux soignants (Bessin et Lechien, 2000).

²³ La Lettre de l'Aumônerie catholique des prisons, « Spécial Congrès », n°136, p. 16.

²⁴ *Ibid.*, p. 4.

et sur la distance qui sépare les uns des autres. Il nous semble plus approprié de parler de fraternité pour qualifier la relation très particulière qui unit les aumôniers aux détenus. Bien qu'aujourd'hui souvent considéré comme désuet, ce terme a pour avantage de « panacher les registres, puisqu'il sert de trait d'union aux domaines religieux et politique » (Debray, 2009, p. 15), plus précisément religieux et républicain. On ne dispose malheureusement pas d'une sociologie de la fraternité car, comme le souligne Régis Debray, les sciences sociales lui ont tourné le dos. On pourrait également parler de sollicitude²⁵ (une traduction possible du terme anglais *care*), que l'on peut définir comme « une certaine relation aux autres sur le mode de la protection ou de la préoccupation » (Brugère, 2008, p. 13). Sollicitude et fraternité ne sont d'ailleurs pas étrangères l'une à l'autre. En effet, la sollicitude promeut « la fraternité et la solidarité, dans la mesure où se soucier d'un autrui vulnérable c'est le considérer comme un semblable, un frère ou une sœur dont la vie, dépendante, vaut autant la peine d'être vécue que la nôtre et mérite d'être accompagnée. » (*Ibid.*, p. 21)

Les aumôniers permettent la construction d'un rapport en référence à une commune humanité alors que la condamnation autant que l'enfermement excluent le détenu du « monde commun » au sens de Hannah Arendt (1958). Un tel processus a pu être décrit comme impossible en prison (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008, p. 19-33). L'expérience du culte apparaît de ce point de vue exemplaire.

Le culte : un espace-temps hors les murs

Par le culte, les aumôniers font accéder les détenus à l'expérience d'une forme d'extraterritorialité. Les unités de soins offrent également une expérience de ce type, celle d'un « hors-jeu par rapport à l'enfermement, une possibilité d'abstraction du monde carcéral ou un cadre de dégagement de son emprise » (Bessin et Lechien, 2000) mais certainement de manière moins intense.

Ainsi, à la MC2, Luc, le détenu référent des cultes chrétiens, dit que la salle polyculturelle est le seul endroit, « un peu comme l'UCSA », où il ne sent plus s'exercer sur lui la détention et ses contraintes : « C'est un peu mon espace de liberté. J'aime venir y passer un moment. » D'ailleurs, lorsque Louis, le prédicateur laïc qui a animé le culte protestant, lui propose de l'aider à ranger la salle, il décline vite la proposition insistant sur la joie qu'il a à s'occuper du lieu.

La salle de culte, qu'il s'agisse d'une chapelle ou (comme c'est bien plus souvent le cas) d'une salle polyculturelle voire polyvalente, apparaît comme un espace qui tranche avec le reste de la détention par son calme et sa propreté et qui échappe ainsi à ses nuisances et la souillure. Quelques objets suffisent dans les salles polyvalentes à sacrifier le lieu pour le temps du culte (un autel recouvert d'une nappe blanche, un crucifix, des ciboires, des cierges, une Bible, des tapis de prières...). En son sein, on observe un certain relâchement des contraintes carcérales.

À la MA1, pendant la messe de Pâques, le geste de paix est l'occasion d'une poignée de main, certes furtive, entre le détenu qui vient d'être baptisé et un surveillant, chose exceptionnelle en détention.

L'échange du signe de paix est un moment d'effervescence collective. Chacun se déplace un peu partout et on a un peu l'impression que le but du jeu est de serrer le maximum de mains. En même temps, je note que les détenus semblent en éprouver une certaine joie. (observation de la messe au CD1).

Les surveillants s'y font discrets. En établissement pour peine, ils ne pénètrent en général pas dans la salle pendant le temps de la célébration. En maison d'arrêt où ils sont visibles au moins pendant un temps, s'ils ne

²⁵ On pourrait aussi avoir recours à la notion de « présence sociale » : « (...) aux côtés des notions de sollicitude, d'attention, de souci, de concernement, de disponibilité, de responsabilité, de prise en charge, de soin, etc., généralement évoquées comme candidates à une traduction du *care*, qui d'ailleurs ne s'impose pas, on notera simplement que la notion de présence englobe bien des dimensions. » (Bessin, 2012, p. 48) D'ailleurs, dans l'enquête quantitative réalisée auprès des aumôniers, sept répondants sur dix considèrent apporter en priorité aux détenus une présence (les autres items proposés dans cette question ont été tous largement rejetés : une initiation religieuse, un soutien psychologique, un enseignement, des repères moraux, une aide matérielle).

respectent pas une forme de discrétion, cela est très mal vécu par les détenus. Le pouvoir de police est en quelque sorte délégué aux aumôniers. Dans les grands rassemblements en maison d'arrêt, on a pu observer une aumônière catholique qui allait demander à des détenus de parler moins forts et une protestante dire à un petit groupe de cesser ses allers-retours entre l'intérieur et l'extérieur de la salle.

Au début du culte musulman observé à la MA1, la porte est ouverte. Un détenu demande assez sèchement au surveillant de fermer la porte car les bruits extérieurs l'empêchent d'entendre l'aumônier. Le surveillant obtempère, mais reste à l'intérieur de la salle. Quelques minutes après, il est de nouveau un peu pris à partie par un détenu, qui se dit importuné par les bruits du talkie-walkie. Cette intervention suscite chez le surveillant un certain malaise. Il se contente finalement de baisser le son.

Le culte témoigne de l'autre économie des valeurs (Le Caisne, 2004) à laquelle les détenus peuvent accéder par le religieux. C'est une occasion pour eux de mettre en œuvre et de donner à voir leur piété, et aussi d'entendre un discours de miséricorde et d'une possible rédemption. Ainsi, à la MC2, le culte protestant se termine par le chant « Tu peux naître de nouveau » que l'aumônier présente comme étant « notre hymne national ».

La ferveur est perceptible, notamment dans les chants (malgré le petit nombre de personnes dans l'assistance). Si l'on ne voyait pas les barreaux aux fenêtres et derrière un mirador, on oublierait facilement que l'on se trouve en prison. (observation du culte protestant, MC2)

La qualité d'écoute et de recueillement des détenus est assez frappante. C'est une assemblée plutôt priante et participante. Peu de bavardages et aucun signe d'ennui. (observation de la messe au CD1)

Après la communion, un long moment de silence, le détenu assis à côté de moi, celui qui me disait au début de l'office venir simplement par habitude, me chuchote : « C'est quand même important ces moments spirituels, il y a une vraie spiritualité là et en prison c'est vraiment fondamental ». (observation de la messe à la MC2)

Le culte démarre par un appel à la prière qui est fait par un détenu plus âgé que la moyenne de l'assistance. Il fait cet appel debout, la tête basse, dans un grand recueillement. Là, certains détenus qui profitaient de ce moment pour se saluer et échanger font désormais silence. Va alors régner une ambiance très sérieuse, de recueillement et d'écoute. Il n'y aura plus aucun échange entre détenus avant la fin du culte. Chacun semble avant tout dans une écoute et dans une relation à lui-même. (observation du culte musulman, MA2).

Le culte rend possible la construction, au moins pendant le temps du rituel, d'un collectif même si celui-ci est éphémère. Il permet ainsi aux détenus de faire l'expérience d'un monde commun.

Ce qui est frappant au final durant ce culte, c'est le sentiment communautaire qui s'en dégage. Tout y contribue : la disposition des sièges, le partage d'Évangile, la manière dont le prêtre accueille les retardataires. (observation de la messe à la MC1)

Le culte peut bien sûr conduire le détenu vers un ailleurs extramondain (relation au divin, à une forme de transcendance) mais également intramondain. Il est d'abord une expérience du dehors vécue à l'intérieur. L'une des principales caractéristiques du rite est en effet sa dimension stéréotypée, sa récurrence. C'est le même qu'ont pu vivre les détenus avant leur incarcération (par les formes de réminiscence qu'il permet, il met ainsi en lien présent et passé) mais aussi le même que peuvent vivre au même moment les fidèles de sa religion dans leur lieux de culte. Lors de la messe observée à la MA2, l'homélie du prêtre est remplacée par un enregistrement de l'évêque qui reprend les principales conclusions du synode diocésain pour manifester l'appartenance de l'aumônerie aux structures ecclésiales territoriales. Il constitue ainsi une occasion pour le détenu de produire de la continuité dans la discontinuité de l'expérience carcérale (Delarue, 2012). Le détenu y redevient ainsi sujet.

La messe et le culte protestant mêlent également dedans et dehors par la présence d'intervenants et d'invités (chorale, musiciens, paroissiens, prêtres ou pasteurs n'appartenant pas aux équipes d'aumôneries, évêque du lieu parfois). Il ouvre ainsi un espace de mixité (Darley, 2012) renforcée dans une institution marquée par la séparation des sexes. À cette occasion, ce sont aussi quelques biens matériels qui peuvent entrer en détention (croissants encore chauds, chocolat, fleurs). Les cultes chrétiens, qui se terminent en général par un pot, sont une occasion d'échanges et de convivialité. Une telle expérience est encore exacerbée à l'occasion des grands moments du calendrier liturgique.

Le culte constitue ainsi une bonne illustration des façons dont le religieux peut permettre aux détenus qui y assistent (ceux qui ont reçu une socialisation religieuse antérieure mais dans une certaine mesure également les autres) de transcender pour un temps les frontières de l'enfermement.

2.2. Une neutralisation qui n'est jamais totale

Si le régime interactionnel des aumôniers apparaît comme très spécifique, la relation demeure marquée par de la distance. Elle ne saurait être idéalisée. Surtout, elle subit certaines contraintes de la détention.

2.2.1. Distances et juste distance

Bien que les aumôniers aiment à dire qu'ils reçoivent beaucoup des détenus (comme Bernadette qui affirme être « la première bénéficiaire de la mission qui lui est confiée »), leur relation est marquée par une inégalité de situation, une forte asymétrie et une absence de réciprocité²⁶. « On ne fait pas de confidences personnelles. On n'est pas là pour s'épancher... », dit Irène (aumônier catholique, CD2). L'expérience qu'ont les aumôniers de la détention est d'une nature intrinsèquement différente de celle des détenus. Ces derniers en ont une claire conscience. Ainsi, dans le cadre d'un groupe de partage autour de textes bibliques, lorsque l'aumônier catholique utilise la formule impersonnelle suivante « Nous pourrions entrer en paix dans nos cellules », deux détenues réagissent immédiatement : « Pas toi, Gérard ! Toi, tu ne vas en cellule... quoiqu'il y ait de la place, si tu y tiens vraiment. (rires) Enfin, il y a les retraites pour ça... » Gérard leur a parlé de la semaine qu'il vient de passer dans un monastère. Il reprend en souriant : « Bon... c'est le fait d'être en paix qui compte. » Certains aumôniers insistent également sur ce point, comme Samson :

On voit la détresse, on voit la souffrance des gars mais, même après des années, on ne sait toujours pas ce que c'est que d'être en prison. Même les surveillants, qui y passent toute leur vie, ils ne savent pas vraiment ce que c'est que d'être détenu... C'est comme quand quelqu'un vous dit qu'il a mal à la tête, vous pouvez toujours le plaindre mais ce n'est pas vous qui avez mal ! Pour les détenus, c'est pareil. Bien sûr, on imagine, on suppose. On sait peut-être ce que c'est que d'être privé de lettres ou de nouvelles de quelqu'un qu'on aime bien, mais on ne sait pas ce que c'est que sa femme nous abandonne par exemple. Que la femme, elle se taille avec un autre pendant qu'on est en prison. On ne sait pas ce que c'est un fils dont le père ne veut plus entendre parler parce qu'il est incarcéré. Euh... le bonhomme qui écrit à sa famille et à qui on ne répond jamais. Il espère toujours un parloir et il n'en a jamais. La violence, personne vous en parlera de la violence hein, mais la violence en prison, elle existe. Et même si on dit, ouais, ouais... on imagine, hein, mais quand on est là-dedans, c'est autre chose. (aumônier protestant, MA2)

Comme la relation entre soignants et détenus, celle entre aumôniers et détenus n'échappe ainsi pas complètement à l'« opposition fondamentale entre personnes libres et personnes enfermées » (Bessin et Lechien, 2002, p. 71).

Existe, en outre, une indéniable distance sociale²⁷ entre des détenus le plus souvent issus des fractions les plus démunies des milieux populaires (INSEE, 2000) et des aumôniers appartenant majoritairement aux classes moyennes²⁸, ce qui renforce encore l'asymétrie de la relation. *A contrario*, rien d'étonnant à ce que des détenus, parmi les mieux dotés en capital culturel, trouvent dans l'aumônerie et ses intervenants un espace de sociabilité privilégiée, comparable à la « sociabilité civilisée » qu'offrent les UCSA à ceux « qui se sentent menacés et supportent mal la promiscuité avec une population pénale qui les heurte socialement » (Bessin et Lechien, 2000, p. 390). C'est le cas de Fabien, détenu à la MA1, « auxi »

²⁶ Autant de points qui distinguent la relation de l'amitié.

²⁷ À cette distance sociale s'ajoute également une distance morale.

²⁸ La distance sociale est moins importante avec certains aumôniers musulmans et certains aumôniers protestants (évangéliques ou pentecôtistes), plus souvent issus des milieux populaires.

bibliothèque, très investi dans les aumôneries catholique et protestante (chaque week-end, il ne rate ni le culte du samedi, ni la messe du dimanche, où il joue de la musique) alors qu'il se déclare en entretien sans religion.

Surtout, comme les surveillants (Chauvenet, Orlic et Benguigui, 1994, p. 87), les aumôniers insistent souvent sur la difficulté mais également la nécessité de tenir la bonne ou la juste distance²⁹ avec les détenus. C'est ce qu'explique Thérèse, aumônier dans un établissement pour femmes :

Vous savez, notre relation, elle est difficile à tenir. C'est à la fois de la proximité et de la distance. Cette juste distance... (...) Quand on les tutoie, ce n'est pas par familiarité. De même, quand elles nous tutoient, ce n'est pas par manque de respect. Du manque de respect, je n'ai jamais vu ça en cinq ans. (...) Parfois, il faut savoir recadrer la relation. Il y avait une femme que j'avais connue à la maison d'arrêt, que j'allais voir le mardi. Quand elle est passée en CD, du plus loin qu'elle me voyait elle m'appelait Tess. Je lui ai dit : « Non. Mon prénom, c'est Thérèse. Tu peux m'appeler Thérèse ou Sœur Thérèse. Tu ne m'appelles pas Tess. » Elle m'a répondu : « C'est affectueux. » « Oui, mais je ne veux pas que tu m'appelles comme ça. » (...). Il y a aussi le fait qu'on n'est pas leur amie... (religieuse, aumônier catholique, CD2)

Cette tension entre proximité et distance semble inhérente à la fonction d'aumônier, quel que soit le culte. Le maintien d'une forme de distance par rapport aux détenus (qui passe chez certains par le fait de ne jamais donner leurs coordonnées personnelles aux détenus, parfois par celui de refuser de rencontrer leur famille ou encore de ne pas souhaiter maintenir le contact à l'issue de l'incarcération) est présenté comme nécessaire pour ne pas donner suite à certaines de leurs demandes et alors même que les aumôniers apparaissent comme un « guichet » et souvent l'ultime « guichet », lorsque les voies administratives officielles ne permettent pas d'aboutir. Les requêtes sont très nombreuses, comme le souligne Bernadette (aumônier catholique, CD1) : « Ils ont tendance à nous demander tout ce qu'ils ne peuvent pas obtenir des surveillants. »

Je me dis que l'après, ce n'est pas mon histoire. Je prie pour l'après mais je ne suis pas là pour ça. Je crois que c'est une erreur quand on est aumônier de vouloir gérer l'après. Il faut être prudent. Il y a une situation de transfert, vous avez beaucoup compté pour quelqu'un. Lorsque le gars sort, il cherche votre adresse dans le bottin. Vous l'accueillez et ça peut aller très loin... C'est une question dont on discute avec les autres aumôniers au niveau régional. Il n'y a pas d'accord là-dessus. Bon, un gars investi est sorti samedi. On lui a donné l'adresse d'une église. Mais il faut être prudent dans ce rapport entre intérieur et extérieur. D'ailleurs moi je rentre en prison avec seulement la Bible. Je n'ai pas de timbres, d'enveloppes ou de tabac. Les détenus le savent. Cela me donne un air un peu austère mais cela évite les négociations. (Pascal, aumônier protestant, MA1)

Le maintien d'une forme de distance peut même être considéré comme indispensable à l'exercice de la fonction, voire au maintien de l'agrément :

La prison, c'est un univers particulier avec des relations plus ou moins tendues. Avec des détenus qui demandent : « Est-ce que tu peux m'amener ça, est-ce que tu peux m'amener ci ? ». Donc il faut quelqu'un qui ait la capacité de dire « Ben ma mission s'arrête là » qui peut poser les limites, ce qui n'est pas simple. (...) Quand un nouvel aumônier arrive, Ils testent pour savoir ce qu'il est prêt à faire. Mais dès qu'on accepte de rentrer dans ce jeu-là, de donner du tabac, de l'argent ou je ne sais quoi, la relation est pervertie et on sort de notre boulot. Donc les personnes qui sont dans nos équipes doivent avoir cette capacité de dire : « Écoute, si tu penses que l'on est en dehors de l'institution tu te trompes sinon on n'aurait pas les clés donc on est bien dans l'institution, on nous fait confiance et cette confiance elle se mérite. Tu n'accepterais pas non plus que tout ce que tu me dis, j'aille le répéter... » (prêtre, aumônier catholique, MC1)

²⁹ En sociologie des professions, depuis Parsons et ses considérations relatives à la relation thérapeutique, la question du maintien de la distance apparaît comme nécessaire à la posture professionnelle (Milburn, 2002).

J'avise toujours mes aumôniers qu'ils ne font pas de commissions, qu'ils ne transmettent pas de message, de courrier... Il peut toujours y avoir un code... Voilà on rencontre un parent de détenu, on peut lui dire qu'il va bien, ou qu'il est fatigué en ce moment... Mais on ne peut pas chercher à les voir pour communiquer des choses. Jusqu'où peut-on aller ? Peut-on apporter une aide à quelqu'un qui en a besoin sans se faire manipuler ? Parce qu'un détenu qui demande par exemple à un aumônier de lui procurer quelque chose, tout ça peut se faire dans le secret, mais admettons que le détenu soit pris en défaut... Alors il va dire : « C'est l'aumônier qui m'a passé ceci ou cela... » Qu'est-ce que vous faites à ce moment-là ? J'ai eu une histoire dans l'Est de la France. Cela avait été jusqu'au tribunal parce qu'on avait dit que l'aumônier était coupable d'aide à l'évasion... Évidemment j'ai défendu mon aumônier, en tant qu'aumônier régional. Mais ça peut aller jusqu'à 10 000 euros d'amende, jusqu'à l'incarcération. On est venu dans la maison de cet aumônier parce qu'effectivement il faisait travailler le détenu, il lui donnait des conseils. On a trouvé des cordes... Notre aumônier n'était absolument responsable et cela a été reconnu. J'ai trouvé un excellent avocat à Paris. Cet avocat m'a dit que c'était un honneur pour lui de défendre un aumônier et il ne m'a rien fait payer. (...) J'ai demandé à ce que l'aumônier soit réhabilité dans sa fonction. Il ne l'a pas été... Au moins, il n'a pas été poursuivi... mais il est allé jusqu'au tribunal. Et il y avait une grande manchette dans les journaux : « Un aumônier coupable d'évasion spirituelle ». C'est joli. Ça c'est bien terminé. Mais voilà il faut être très vigilant de ne pas être victime de manipulation, des pressions de la famille ou du détenu qui peut dire « si vous êtes les serviteurs du bon Dieu, vous ne pouvez pas me laisser tomber... » (aumônier protestant, MA3)

Une trop grande proximité avec les détenus conduit à des critiques de la part des personnels pénitentiaires, des CPIP en particulier. Elle peut contribuer à les disqualifier comme partenaires possibles de l'administration. Bénédicte (CPIP1, CD2) considère que les aumôniers catholiques sont « trop dans la pitié » avec les détenues, ce qui n'aiderait pas ces dernières à prendre conscience de leurs responsabilités. Marine (CPIP4, MC2) évoque « l'approche presque naïve de certains aumôniers chrétiens qui se font couillonner par les détenus ». Ces deux CPIP soulignent au contraire ce qu'elles considèrent être le plus grand réalisme de l'aumônier musulman intervenant dans leur établissement. *A contrario*, plusieurs aumôniers chrétiens nous ont dit être « à côté des détenus, pas de leur côté » ou encore « à côté des détenus, du côté des victimes ». La ou les victimes ont plusieurs fois été évoquées au cours des entretiens :

Pendant le trajet, quand je rentre chez moi en voiture, je prie pour les victimes des personnes que j'ai rencontrées dans la journée. Je suis à côté des personnes détenues et non pas du côté des personnes détenues. (Bernadette, aumônier régional catholique)

Enfin, l'aumônier peut ne plus vouloir voir un détenu et poser ainsi explicitement une distance. « Parfois, on aimerait faire comme Jonas³⁰, prendre la tangente... », dit un aumônier catholique lors d'une rencontre régionale. À l'occasion d'une séance de formation d'aumôniers protestants consacrée à la culpabilité, il est question de la culpabilité des détenus mais également de celle des aumôniers. Une forme d'évitement est présentée comme possible : « Face à des paroles intolérables, quand les visites sont devenues insupportables, rien ne vous oblige à suivre tel ou tel détenu. On peut exprimer un ras-le-bol et mettre de la distance pour un temps. » *A contrario*, les relations avec le détenu « client idéal » (Becker, 1952) sont parfois cultivées. Elles constituent l'occasion d'une réassurance personnelle et professionnelle. Bernadette, aumônier catholique au CD1, nous explique avoir organisé le

³⁰ Dans le récit biblique, Jonas est envoyé à Ninive pour dire à ses habitants que Yahvé désapprouve leur conduite. Il désobéit et s'enfuit (il embarque sur un bateau et, au cours de la tempête provoquée par la colère divine, se trouve jeté par-dessus bord pour finir par être englouti par un grand poisson). Il refuse ainsi, dans un premier temps, la mission divine qui lui est confiée.

programme de ses visites en cellules qualifiées de parfois « très stressantes », en finissant toujours par le même détenu :

Y'en avait un, je finissais toujours par lui. J'aimais bien finir par lui, parce je trouvais que quand j'arrivais dans sa cellule je me détendais, et je repartais avec une bonne image de mon après-midi.

La distance maintenue par l'aumônier, si elle paraît indispensable, ne doit pas se transformer en un trop grand détachement. Au fil des années, il faut résister à la routine, la lassitude voire une forme d'indifférence. Il s'agit, pour les aumôniers, de « maintenir intacte, dans la durée, leur capacité de s'étonner, de s'émouvoir ou de s'indigner » (Modak, 1992, p. 32)³¹. C'est ce que souligne Mauricio :

Ici, c'est un abîme de souffrance. Bien sûr, il ne faut pas se laisser engoutir mais il ne faut pas non plus se blinder. Sinon, on est superficiel. Il faut garder cette juste mesure. (prêtre religieux, aumônier catholique, MA3)

Isambert, aumônier en MA pendant une vingtaine d'année, dit qu'il a arrêté sa mission parce qu'il se sentait trop habitué. C'est d'ailleurs l'un des arguments mobilisés dans le cadre de l'aumônerie nationale catholique pour justifier des missions d'une durée limitée (quatre ans renouvelables une fois).

2.2.2. Une relation à ne pas idéaliser

Il ne s'agit pas pour autant d'idéaliser les interactions entre aumôniers et détenus, ni d'en exagérer la spécificité. Certains aumôniers semblent d'ailleurs gênés par le portrait idéalisé que se font d'eux les détenus :

Après deux journées fort denses à Lourdes, lors du Congrès qui se tient tous les cinq ans, une soirée festive est organisée. Sur des airs des bals musette, les aumôniers chantent et dansent. On boit et on mange. Un aumônier interpelle l'aumônier national : « Que penseraient les détenus s'ils nous voyaient ? ». Ce dernier lui répond : « Ils nous remettraient à notre juste place, celle de gens normaux. »

Il y a des aumôniers que l'on voit rarement dans l'établissement, ou du moins de manière irrégulière. Il y a aussi ceux qui ne font pas de visite en cellule ou seulement à titre exceptionnel (souvent parmi les confessions les moins bien dotées en aumôniers, où ces derniers se concentrent sur le culte). Ainsi, Marine (CPIP4, MC2) dit avoir eu bien du mal à emmener l'aumônier musulman dans la cellule d'un détenu qui était, selon elle, très mal. C'est d'ailleurs la seule fois, où elle affirme l'avoir sollicité³². Du jour au lendemain, certains détenus peuvent ne plus venir au culte ou aux activités, ne plus vouloir recevoir la visite de l'aumônier. Si aucun cas de violence physique à l'encontre d'un aumônier ne nous a été relaté, certains nous ont dit avoir subi des agressions verbales. C'est le cas de Madeleine qui affirme être régulièrement bousculée par une détenue, « pas très équilibrée psychologiquement » :

Elle me dit que je viens là par voyeurisme, que je n'ai rien à faire ici. Je prends ça en pleine figure, au beau milieu d'une conversation. (aumônier catholique, CD2)

Enfin, si l'on entend ici souligner la spécificité de la relation entre aumôniers et détenus, il ne s'agit pas pour autant de considérer que les aumôniers seraient les seuls intervenants et personnels à s'inscrire dans des rapports de confiance et d'intimité avec les personnes incarcérées. Marie-Hélène Lechien parle de la « part d'humanité contrainte du travail

³¹ Ici aussi, ce qu'écrit Marianne Modak à propos des travailleurs sociaux vaut également pour les aumôniers.

³² Signalons que nous avons pu suivre ce même aumônier musulman au QD, lorsqu'à l'issue d'un culte, il est allé visiter de sa propre initiative son détenu référent impliqué dans une très violente bagarre.

pénitentiaire » (2001, p. 23), que revendiquent d'ailleurs certains surveillants (Rostaing, 1997), comme nous l'avons montré dans le chapitre 4, et dont semblent pleinement conscients certains aumôniers.

La concurrence des humanités³³

Au cours des interactions entre aumôniers et personnels de l'AP, émerge parfois la critique selon laquelle les aumôniers auraient en quelque sorte le « beau rôle ». Les seconds refusent d'ailleurs de considérer que les premiers puissent détenir le monopole du relationnel, de l'écoute et de l'humain. Ils remettent ainsi en question la division morale du travail en prison, au sein de laquelle certains (les surveillants en particulier) se voient chargés du « sale boulot » et d'autres de fonctions nobles (Chauvenet, Orlic, Benguigui, 1994, p. 49 et suiv.).

Les interactions suivantes observées lors d'un stage de formation pour les nouveaux aumôniers organisé par une DISP sont une bonne illustration de cette possible concurrence. Dans sa communication, la sous-directrice insiste, de manière assez classique, sur la place importante des aumôniers en détention : « Vous aidez la population pénale. Vous contribuez à l'apaiser. » Tous les aumôniers présents sont d'accord pour dire qu'ils ne sont pas là que pour parler de religion. Ils disent offrir « une écoute bienveillante, sans jugement. ». Un aumônier affirme : « Nous représentons le contraire de ce que représente Monsieur le directeur (le chef d'établissement qui intervient dans le stage), les surveillants... » Une aumônier catholique dit : « Les détenus sont étonnés que l'on s'intéresse à eux, qu'on donne du temps pour eux. » Le rabbin ajoute : « On n'est pas là pour juger. » Le directeur répond, avec un petit sourire aux lèvres et en interpellant le gradé responsable du stage : « Nous non plus, on n'est pas là pour juger ! N'est-ce pas capitaine ? » Ce dernier répond en se tournant vers les aumôniers : « Vous réussissez ce que l'on n'arrive plus à faire, faute de temps : le contact humain. (...) Mais bon, des fois, nous aussi on reçoit des confessions parce qu'on est là au bon moment... »

Bernadette nous a relaté une configuration proche, vécue dans un autre dispositif de formation :

J'ai suivi une formation sur deux jours à G. sur le suicide. Cette formation était proposée par l'AP à ses agents. J'étais la seule de l'aumônerie au milieu de gradés, de surveillants... Il y avait au départ comme un écart entre nous. À la fin, j'ai l'impression qu'on avait travaillé ensemble comme de bons élèves. J'ai beaucoup apprécié de faire cette formation avec des personnels de l'AP. J'ai aussi découvert la difficulté de leur métier, l'humanité que beaucoup ont, la carapace qu'ils doivent se construire... Ceux que je retrouve dans l'établissement où j'interviens me font de grands bonjours, alors que j'avais eu quelques petites piques pendant la formation. Du genre : « Vous n'êtes pas sur le terrain vingt-quatre heures sur vingt-quatre » ; « Vous vous avez droit à des beaux sourires... Ce qui est vrai. (aumônier régional catholique)

On a pu constater chez certains aumôniers des comportements paternalistes ou « maternalistes », comme chez Jean-Bernard (aumônier catholique, MA1) qui, pour désigner les détenus quel que soit leur âge, parle « des garçons ». Dominique, quant à elle, condamne le comportement des détenues entre elles. Elle n'hésite pas à leur faire des rappels à l'ordre et s'inscrit clairement dans un registre disciplinaire. À cet effet, elle use de certaines sanctions (interdiction d'accès au culte ou de manière moins radicale suspension du geste de paix³⁴ pendant la messe) :

J'ai appris que Catherine empêche certaines d'aller à la messe, par rapport à ce qu'elles ont fait. Donc je vais aller la voir aujourd'hui pour lui dire qu'elle n'a pas à faire cela. On doit le dire à son frère ou à sa sœur, quand cela ne va pas. Je ne la mettrai pas sur la liste dimanche. J'ai décidé ça quand j'ai appris qu'elle avait hurlé devant tout le monde ce qu'une autre avait fait et qu'elle ne voulait plus la voir à la messe. Catherine, c'est quelqu'un qui a beaucoup de culture religieuse. Je ne veux pas la braquer mais je vais lui parler de la femme adultère³⁵.

- *L'interdire de culte ?*

³³ Sur le même point à propos de la pratique des soins en prison, voir Bessin (2003).

³⁴ Au cours de la liturgie de la messe, juste avant la communion, le prêtre invite les membres de l'assistance à échanger entre eux un geste de paix (poignée de main ou baiser selon le degré de proximité des personnes) en disant : « La paix du Christ ». Ce geste est censé être un signe de réconciliation.

³⁵ Dans l'Évangile de Jean, Jésus devant les pharisiens prend la défense de la femme adultère qui est menacée d'être lapidée : « Que celui d'entre vous qui n'a jamais pêché lui jette la première pierre... »

- Cela va être violent mais sinon, les autres ne voudront pas venir. (...)
- *Vous jouez un rôle d'apaisement...*
- Oui on apaise. Car ici c'est très violent. À la messe, on se donne la paix. On s'embrasse. Il y a un moment, j'ai dû arrêter... Je leur ai expliqué : « Pourquoi on se donnerait la paix, si pendant toute la semaine on se jette des choses dures à la figure ? » Du coup, on a pris un temps de silence plutôt que le signe de paix. Après, on en a reparlé. Cela a fait réfléchir certaines, qui m'ont dit qu'elles allaient changer leur comportement. C'est important. » (aumônier catholique, MC2)

2.2.3. Une intervention sous contrainte

Les interactions n'échappent pas aux contraintes de la détention. En lien avec un « imaginaire de la violence », la peur est « omniprésente dans les relations en prison » (Chauvenet, Rostaing, Orlic, 2008, p. 70). C'est un sentiment que connaissent aussi les aumôniers. Plusieurs nous ont décrit l'appréhension vécue lors de leurs premiers pas dans un établissement pénitentiaire et évoqué le stress qu'ils peuvent encore éprouver.

- *Vous vous souvenez de la première fois ?*
- Oh très bien ! C'est quelque chose que je n'oublierai jamais. Non, jamais.
- *Comment ça s'est passé ?*
- Très mal. Franchement, j'avais peur. J'avais très très très peur. J'avais une peur... Je n'arrivais même plus à marcher.
- *C'était à E. ?*
- Oui. Je me souviens. On s'est retrouvé avec l'aumônier catholique. On avait rendez-vous devant la maison d'arrêt et on s'est présenté. Première porte, clac, clac. Deuxième porte, clac, clac. Troisième porte, clac, clac. C'est quand la deuxième porte s'est refermée que j'ai commencé à avoir peur.
- *Vous aviez peur de quoi ?*
- Je ne sais pas. J'avais peur. La même peur que j'ai éprouvée quand je suis monté pour la première fois dans la grue³⁶. C'est la même peur que j'avais.
- *De l'enfermement ?*
- Non, ce n'est pas de la claustrophobie. C'est cet environnement qui fait peur. (Aziz, aumônier en MA et aumônier régional)

Autre exemple, l'aumônier de D., rencontré lors de l'observation d'une session de formation, dit avoir longuement hésité avant d'accepter de devenir aumônier en maison centrale : « Je suis imprégné de l'histoire de D. Il y a eu une tentative d'évasion en 1971... Un surveillant a été tué dans la prise d'otage et quand vous entrez dans l'établissement il y a une plaque commémorative. C'est là aussi qu'on a eu les derniers guillotins. Il m'a fallu vaincre cette crainte. »

Le maintien d'une forme de vigilance, tout particulièrement en cellule, semble nécessaire, comme l'explique Marthe :

Il y a des gars qui sont violents, mais la violence n'est pas contre moi. Je suis plutôt très bien accueillie. Une fois, je suis partie un petit vite... Je suis allée voir un détenu. Quand je suis sortie, un autre détenu m'a demandé d'aller le voir. Je suis allée dans sa cellule sans prévenir l'agent de rotonde. Là, je rentre. On s'assoit. On boit un café. Un gars extrêmement gentil. Tout s'est bien passé, mais je me suis dit que ce n'était pas à faire... Dès qu'il y a un détenu un peu violent, les surveillants ferment les grilles et on n'a pas accès. Je me suis payée la trouille de ma vie, à Noël dernier. Il y a toujours beaucoup d'invités à la messe. J'avais décidé d'aller à l'isolement plutôt qu'à la messe. Je rentre dans la cellule. On commence à discuter. Le type avait reçu son paquet. À l'isolement, il y a un soupirail en haut. Bruit énorme, la fenêtre est tombée. Maintenant je ne me mets pas sous les vasistas. Le détenu a eu peur lui aussi. Si j'avais pris ça sur la tête, je restais sur place et lui aurait eu des soucis... Après, on en a ri. Mais sur le coup, j'ai eu la trouille de ma vie... Il ne faut pas prendre ses habitudes. Il ne faut pas y aller comme on va au marché... D'abord, on n'est pas chez nous. Je le répète à nos invités qui viennent depuis quelques temps. Il faut être vigilant. Comme disait la précédente directrice, ce ne sont pas des enfants de chœur, beaucoup ont des troubles psychiatriques. Il faut être présent, attentif, bienveillant, mais en même temps avoir une part de soi-même vigilante, et avec tous. Il y a des cellules où c'est agréable d'entrer, d'autres où l'on se pousse un peu à y aller... Parfois, c'est étonnant. Parfois on souffle un petit peu. Parfois, on entend des choses lourdes. Mais mon comportement est

³⁶ Aziz a travaillé comme grutier sur des chantiers.

le même. Quel que soit le parcours de la personne, c'est comme si c'était la première fois. (aumônier catholique, MC2)

Le contexte carcéral et en particulier les questions sécuritaires limitent les déplacements de l'aumônier, le nombre et la qualité de ses interventions. À l'entrée, les contrôles sont parfois longs et pointilleux. Dans de nombreux établissements, les aumôniers israélites se voient orientés vers le parloir avocats par les personnels (dans certains cas à la demande du détenu visité lui-même), qui craignent que la présence d'un rabbin en détention ne suscite des réactions antisémites. Ils n'ont alors pas accès aux cellules. A la MA2, c'est pour ne pas perdre de temps que le rabbin reçoit plusieurs détenus à la fois dans un bureau, ce dont se plaindra l'un d'eux. Les aumôniers disent, en effet, en perdre beaucoup lorsqu'ils circulent dans les bâtiments, surtout lorsqu'ils ne disposent d'aucune clé. Avec humour, Marthe affirme ainsi « passer beaucoup de temps à évangéliser les grilles ! ». À la MA1 où les « mouvements » sont particulièrement problématiques, Ernest, aumônier catholique âgé de 74 ans, évoque l'épuisement physique ressenti. Souvent bloqué pendant de longues minutes (parfois une vingtaine voire une trentaine, comme nous en avons fait l'expérience), il ne peut plus rester debout et doit alors s'asseoir à même le sol. Il considère avec soulagement la limite d'âge qui le conduit à quitter ses fonctions l'année suivante. Les horaires d'accès à la détention peuvent être restreints, la présence des aumôniers interdite en cellules pendant les mouvements. Le père François, qui cumule les fonctions d'aumônier à l'hôpital et en prison, pointe par comparaison les limites posées à sa liberté de circulation au sein de la MC :

La grande différence, c'est qu'à l'hôpital, je vais et je viens. Dans ma grande naïveté, j'avais imaginé que ce serait la même chose à la Centrale et bien sûr ce n'est pas le cas. Je ne peux pas y rester après 18 heures, rester déjeuner avec un détenu... Ce n'est pas le cas, pour l'instant du moins. (aumônier catholique, MC2)

Certains aumôniers soulignent qu'en maison d'arrêt où les détenus sont parfois trois ou plus par cellule, l'intimité de la rencontre se révèle presque impossible. En prison pour femmes, les hommes aumôniers n'ont pas accès aux cellules, ce que regrette Gérard qui anime un groupe dans la chapelle :

Ma femme qui est aumônier chez les hommes les rencontre en cellule. Moi, je ne peux pas aller en cellule. Je reçois les femmes ici. Les cinq premières années, je voyais plusieurs femmes. Je les suivais. Depuis trois ou quatre ans, c'est moins fréquent. Je ne sais pas pourquoi. Par contre, j'anime un groupe de paroles. (...) J'aimerais bien aller dans leur cellule pour découvrir leur cadre de vie. J'ai visité des cellules, mais pas dans le cadre d'une rencontre personnelle. C'est un manque mais je ne suis pas du tout exigeant. J'ai déjà beaucoup à faire dans ce lieu qui m'est attribué. Je m'adapte. (aumônier catholique, CD2)

Enfin, la relation est marquée par une forme de précarité. En maison d'arrêt, le « *turn-over* » des détenus oblige très régulièrement les aumôniers à « repartir à zéro ». Dans les différents types d'établissements, les aumôniers apprennent le transfert de détenus qu'ils suivaient parfois depuis longtemps, sans avoir pu leur dire au revoir. On pourrait encore évoquer d'autres contraintes matérielles, de nature organisationnelle, qui pèsent sur l'activité de l'aumônier et donc plus ou moins directement sur leurs relations aux détenus : gestion délicate du planning pour le partage de la salle où a lieu le culte, surtout lorsque celle-ci est polyvalente ; difficulté à organiser des activités supplémentaires le samedi lorsque les surveillants sont moins nombreux.

Parfois, ce sont les entraves volontaires que peuvent mettre les surveillants qui empêchent le déploiement du travail des aumôniers. Plusieurs aumôniers, mais c'est loin

d'être une position unanime, évoquent ainsi la mauvaise volonté de certains surveillants ou du moins regrettent le manque d'attention que leur portent certains individus ou certaines équipes (ainsi, plusieurs aumôniers racontent avoir été oubliés derrière une grille ou dans la cellule d'un détenu).

Des fois, on sent que y'a des surveillants que ça agace, comme si on était du côté des détenus. Y'a des surveillants qui pensent que les détenus sont là pour en chier, donc ils nous le font sentir. Ils nous font poirotter, ils peuvent être mal aimables, ils nous laissent coincés derrière les portes. Une fois, une surveillante ne me laissait pas sortir, et elle m'a dit qu'elle a fait exprès de ne pas m'ouvrir parce que je ne lui aurais pas dit bonjour, alors que je l'avais fait... (Bernadette, aumônier catholique, CD1)

Parfois, ces entraves vont jusqu'à rendre impossible certaines incursions de l'aumônier, voire empêcher des détenus d'y avoir accès. Du point de vue du culte et des groupes, en maison d'arrêt, c'est la question des mouvements qui est régulièrement soulevée par les aumôniers des différents cultes. Une part seulement des détenus inscrits sur les listes sont conduits dans la salle où a lieu l'activité, ce qui constitue un problème particulièrement aigu à la MA1 et la MA2. Parfois, c'est la direction qui peut s'opposer à certaines initiatives, comme à la MA3 où l'aumônier protestant a eu bien du mal à faire entrer un piano chez les femmes.

Mais c'est la clé qui met certainement le mieux en évidence le fait que les interactions avec l'aumônier ne peuvent permettre aux détenus de n'échapper que, le temps d'un instant, à leur condition carcérale : si la clé donne accès aux cellules et permet la rencontre, elle oblige aussi l'aumônier à verrouiller la porte à la fin de l'entrevue. Y apparaît la contradiction de la fonction de l'aumônier, contradiction sur laquelle nous reviendrons longuement dans le prochain chapitre.

Magali, l'aumônière catholique, à l'issue d'une visite en cellule, s'excuse mais dit qu'elle a d'autres détenues à visiter. Nous quittons la cellule. Roxanne dit avec humour : « Laissez la porte ouverte... » Magali répond qu'elle n'a pas le choix. Elle ferme la cellule en disant : « Que je n'aime pas faire ça... » (observation visites en cellule, MA3).

L'aumônier catholique de MC3 a dit à quel point il est content de ne pas avoir la clef. Dans l'établissement où il intervenait avant, cela lui arrivait parfois qu'au moment de refermer la porte le détenu mette le pied dans la porte en lui disant : « Jérôme, laisse ouvert encore quelques instants ! »

Conclusion

Il est bien difficile de saisir ce que font les aumôniers, de qualifier leur activité. Ce religieux insaisissable, qui se niche aux confins d'autres dimensions sociales, n'est pas sans rappeler celui décrit par Elisabeth Claverie (2003) dans son enquête sur les apparitions de la Vierge à Medjugorje. Comme le souligne un intervenant au Congrès de Lourdes 2012, la place de l'aumônier « n'est pas facile à trouver : entre silence et parole, discrétion et intervention. »

Les ressorts des compétences mobilisées par les aumôniers mêlent religieux et profane. Ainsi, ils oscillent entre des répertoires d'action qu'ils ont plus en moins en propre : d'un côté le religieux et le spirituel avec des pratiques très spécifiques (prière, bénédiction, liturgie et autres rituels), et de l'autre des compétences qui se définissent plus en creux qu'en plein (celles qui relèvent principalement de la psychologie et du travail social). Inévitablement, mais pas forcément de manière conflictuelle, ces interventions bousculent les frontières professionnelles. Dans leurs interventions auprès des détenus, les aumôniers glissent d'une forme de travail « avec autrui » (écoute et accompagnement) à du « travail pour autrui » (sollicitude) et parfois aussi du « travail sur autrui » (posture enseignante et moralisatrice). La diversité des pratiques professionnelles des aumôniers apparaît ici encore plus nettement que dans le chapitre précédent. Il y a ceux qui vont en cellule et ceux qui n'y vont pas ou rarement. Il y a ceux qui développent des interventions très largement sécularisées, d'autres pour lesquels le religieux demeure englobant.

Si les aumôniers apportent indéniablement beaucoup à certains détenus (comme le montrent des récits de véritables conversions, de reconstructions de soi), d'un point de vue global, leur impact est difficile à évaluer. Rien ne permet pourtant d'affirmer qu'ils font vraiment beaucoup mieux en termes de réinsertion, mission « toujours résiduelle au sein de l'AP » selon Georges Benguigui (Benguigui, Guilbaud et Malochet dir., 2011, p. 83) que les autres professionnels de l'écoute qui interviennent en prison. Par les compétences en humanité qu'ils mettent en œuvre, ils offrent en tous les cas un espace privilégié de dignité et de réaffirmation de leur humanité aux détenus. Les aumôniers sont pour les détenus une ressource possible pour résister au cadre carcéral dégradant ou du moins pour tenter de neutraliser certains de ces effets et ainsi de préserver leur dignité. Mauricio (prêtre, aumônier catholique, MA3) parle à ce propos d'un processus de « dignification ». Les aumôniers permettent de rompre pour un temps avec ce qui caractérise le quotidien en détention : « l'isolement, la suspicion permanente, les violences pour « rien » » (Rostaing, préface à Touraut, 2012, p. xv).

Chapitre 10 :

Les aumôniers : ministres des dieux ou agents de l'AP ?

Les aumôniers possèdent une carte professionnelle qui leur permet d'accéder aux établissements. Quelques aumôniers nous ont montré la leur, beaucoup l'ont évoquée. Mais les aumôniers ne sont pas des personnels pénitentiaires. S'ils doivent signer la charte déontologique, ils ne prêtent pas serment. Statutairement, ils ne sont pas soumis à l'autorité de la hiérarchie administrative, à l'exception des décisions intéressant le fonctionnement et la sécurité des établissements pénitentiaires. Pour mener leur mission, ils doivent jouir de la confiance de leur autorité religieuse et celle de l'autorité pénitentiaire. Leur position se trouve clairement aux frontières. Elle pose question. Ainsi, un ancien chef du Bureau des cultes au ministère de l'intérieur s'interrogeait plus largement sur la définition à donner des aumôniers : agents religieux dans des institutions séculières ou « agents publics du culte » (Sevaistre, 2004) ? À la fois agents publics et représentants de leur église, voire « agents publics en tant que ou parce que représentants de leur église » (Lochak, 1992) ? Ces interrogations générales valent pour les aumôneries qui existent dans les différents établissements publics. Ainsi, Xavier Boniface (2001, p. 17) évoque deux conceptions contradictoires de l'aumônerie militaire : « (...) l'une en fait un service de l'armée investi d'une mission cultuelle auprès des soldats. L'autre la définit comme un organe confessionnel au service des militaires. » La question a une acuité particulière dans l'espace carcéral : ministre des dieux ou agents de l'AP ? La prison est en effet marquée par une tension entre les détenus et l'administration (qui se décline tout particulièrement en une frontière symbolique entre les détenus et les surveillants). On ne trouve rien de comparable à l'hôpital entre malades et soignants et encore moins dans l'armée où l'aumônier est celui des personnels. À propos des aumôniers des établissements pénitentiaires, on peut ainsi parler d'« un « dilemme de pouvoir » (...) dans le sens d'un jeu à somme nulle entre intégration et indépendance, entre formalité et liberté. » (Beckford, 2011, p. 12) Ce dilemme traverse l'histoire de l'aumônerie des prisons (Landron, 2011).

Après avoir tenté de qualifier les interventions des aumôniers auprès des détenus dans le précédent chapitre, on s'intéresse donc ici aux relations entre les aumôniers et l'AP. Les aumôniers apparaissent comme de possibles partenaires pour l'AP (1) qui nourrit à leur égard un certain nombre d'attentes (2). Or, des liens trop étroits avec l'AP peuvent mettre à mal la confiance des détenus (4) et affectent leur capacité de prise de parole (5).

1. Les aumôniers, de possibles partenaires de l'AP

La présence des aumôniers en prison semble relever d'une forme d'évidence, du moins pour une majorité de personnels. Ainsi, on nous dit plusieurs fois qu'« ils font partie des murs », qu'ils font « partie intégrante de l'établissement ». D'un point de vue historique, ils constituent d'ailleurs les plus anciens intervenants en détention et les plus vieux partenaires de l'AP. Leur présence est aujourd'hui plutôt bien acceptée (1.1). Quant aux aumôniers musulmans, ils apparaissent comme des partenaires précieux à l'AP mais également comme objet d'une forme de contrôle (1.2).

1.1. Une présence bien acceptée voire attendue

La perception globalement positive de la religion dans le champ carcéral (évoquée dans le chapitre 1) rejaillit sur celle qu'on a des aumôniers tant au niveau de l'administration centrale qu'au sein des établissements.

Ainsi, l'ancien directeur de l'AP, Claude d'Harcourt, nous a été décrit par l'un de ses anciens collaborateurs comme « quelqu'un qui conçoit les aumôniers comme des personnes contributrices d'un mieux-être des détenus. » Interviewé dans la revue catholique *Lettre aux aumôniers* (n°119, 2008), lui-même précise :

Les aumôniers et les laïcs concernés font partie de la vie des établissements. Ils sont proches des détenus autant que des personnels, quand ces derniers le souhaitent. Ils connaissent la souffrance des uns et des autres et ils partagent leurs moments de doute. Cette proximité silencieuse et agissante a une valeur que vous ne soupçonnez pas, et qui est essentielle pour le service public.

Cinq ans plus tard, lors du Congrès des aumôniers catholiques à Lourdes, Laurent de Galard, directeur adjoint de l'AP, lui fait écho :

L'aumônier est un facteur de paix, d'apaisement dans la détention. C'est indiscutable et vous savez combien nous en avons besoin dans ce monde par essence tendu. Notre rôle à nous, à tous les échelons de la DAP, c'est d'agir pour organiser au mieux et donner les moyens d'action, sans favoriser tel ou tel culte, pour respecter les demandes exprimées par les personnes détenues.

Ce rôle s'est d'ailleurs trouvé reconnu par les récompenses attribuées à certains aumôniers. Le rabbin de la MA3 et Aziz (aumônier régional musulman) ont reçu la médaille d'honneur de l'administration pénitentiaire¹. Farid (aumônier régional musulman) nous a fait part de sa nomination dans l'ordre national du mérite. En 2008, Claude d'Harcourt a remis la légion d'honneur aux quatre aumôniers nationaux promus au rang de chevalier.

Au cours des entretiens effectués dans les établissements auprès de personnels d'encadrement, de surveillants et de CPIP, il est le plus souvent reconnu une forme d'utilité aux aumôniers, au-delà de leur seul champ de compétences. Les chefs d'établissement font en général état de bonnes relations avec les aumôniers. C'est indéniablement le cas à la MA1, où la cheffe du SPIP précise que parmi les intervenants extérieurs ce sont eux qui sont le mieux intégrés à l'établissement. À la MC2, le directeur mentionne « une longue tradition de partenariat ». Les interventions des aumôniers sont souvent présentées comme pouvant

¹ Cette médaille est attribuée par le DAP, après avis d'un comité, principalement à des personnels mais aussi à certains intervenants.

dépasser leur pré-carré confessionnel mais aussi les activités strictement liées au culte et à l'assistance spirituelle :

On est sur un principe de confiance avec les aumôniers. Ils sont à l'écoute des gens sans-religion. (...) Leur bonne image va au-delà du fait religieux. Pour nous, ce sont des personnes qui viennent en soutien. (Directrice)

Du côté des directions des établissements (dans une moindre mesure de celui des surveillants et des CPIP), on les décrit volontiers comme des « interlocuteurs », à qui la porte est toujours ouverte :

Dans ma carrière, j'ai toujours eu affaire à des gens très ouverts qui venaient très spontanément vers l'administration. Très vite, ils deviennent des interlocuteurs. On se tourne vers eux avec bonheur. Moi, je travaille porte ouverte et ils sont toujours passés me dire bonjour. (Directeur)

Les possibles attentes nourries à l'égard des aumôniers par certains personnels de l'AP peuvent être replacées dans le contexte de changements organisationnels marqués par le développement d'un travail interdisciplinaire, avec la mise en place de différentes commissions et réunions (Rostaing, 2009, p. 97). Plus largement, elles s'inscrivent dans le processus d'ouverture de la prison à des acteurs venant des champs variés (socioculturels, associatifs...) en cours depuis au moins cinquante ans, même si dans le cas des aumôniers leur présence en détention est beaucoup plus ancienne puisqu'elle est constitutive de la prison pour peine. Ces partenariats ont pris une dimension de plus en plus marquée de gestion des risques, très nette dans les années 2000, « jusqu'à constituer le principe organisateur du travail des différents intervenants carcéraux » (Cliquennois, 2006, p. 361)². Une telle évolution est perceptible dans deux domaines dans lesquels l'AP peut faire appel aux aumôniers : la sur-suicidité carcérale et le radicalisme. Le premier point est particulièrement sensible pour l'AP en raison de la médiatisation dont il fait l'objet, mais également des évolutions de la jurisprudence sur l'engagement de la responsabilité de l'État en la matière, ainsi que de la mobilisation de certaines associations. Déclaré « grande cause pénitentiaire » en 2005, ce souci d'empêcher la mort des détenus a conduit à l'élaboration « d'une identification toujours plus sophistiquée des lieux, des moments et des personnes à « risque suicidaire ». » (Cliquennois et Chantraine, 2009, p. 65) Quant au radicalisme également pensé et géré en termes de risque, il témoigne à l'égard de la religion et de l'islam en particulier d'une perspective sécuritaire (voir chapitre 2), que l'on retrouve bien au-delà du champ carcéral (Frégosi, 2008).

1.2. La normalisation en cours des rapports aux aumôniers musulmans ?

Si la présence des aumôniers chrétiens et israélites est ancienne, celle des musulmans est encore en voie d'institutionnalisation. Les premières nominations ont eu lieu dans les années 1980. Les pionniers ont fait l'expérience d'une méfiance de la part des surveillants et dans une certaine mesure des chefs d'établissements. Leurs activités ont même parfois été entravées. À ses débuts, l'aumônier musulman apparaît comme une figure étrangère à l'univers carcéral, sous surveillance, parfois objet d'un traitement inégal par rapport à ses homologues des autres cultes.

² Gaëtan Cliquennois parle d'une « rhétorique inflationniste du risque » dans le discours pénitentiaire.

Les surveillants quand ils me voyaient, ils se disaient : qu'est-ce qu'il fait là l'arabe comme aumônier dans la maison d'arrêt de S. ? (...) L'aumônier, bien sûr, il a un badge. Au départ j'avais un badge avec une pastille verte qui ne me donnait accès qu'à la salle de prière. Mais pour aller dans d'autres zones, il me fallait d'autres pastilles : la jaune pour le quartier femmes, la rouge pour les cellules. L'administration était très vigilante pour voir si ce que je faisais était bien ou pas. (...) La rouge donne accès à tout l'établissement. Lorsque j'ai eu droit de circuler partout, le surveillant me donnait toutes les pastilles : en fin de compte j'étais bien décoré ! L'aumônier catholique, il n'avait même pas besoin d'un badge. Moi, les surveillants voulaient que je porte toutes les pastilles. Ils craignaient qu'on me confonde avec un détenu... Et moi je le faisais pour satisfaire les surveillants. Les surveillants, je ne veux pas les accuser ni les juger...mais il y avait une méfiance. (Charif, aumônier régional, a eu son premier poste au début des années 1990)

Un jour, j'ai vu le directeur. Il m'a dit « cela fait deux ans qu'on vous suit »... On me surveillait en fait. C'est vrai, il y a des caméras partout... Enfin, cela ne veut pas dire qu'on m'espionnait. Non, je ne pense pas. Ils regardaient si j'étais bien là, l'utilisation des locaux, mon comportement avec les détenus, les surveillants, le comportement des détenus avant et après le culte. Comprenez-moi bien. Je n'ai pas dit qu'ils m'espionnaient. Ce qu'ils faisaient, leurs observations, je dirais que non seulement ils avaient le droit de le faire, mais même qu'ils en avaient le devoir. (Aziz, aumônier régional, intervient en MA depuis la fin des années 1990)

Avant y'avait pas d'aumônier musulman. Y'avait des aumôniers chrétiens et juifs. Les aumôniers musulmans, c'était le début ! (...) À cette époque, j'ai eu des difficultés avec le chef de détention, avec la directrice adjointe qui, depuis, est partie. De temps en temps, j'y allais et je restais presque une demi-heure devant la porte, avant d'avoir l'autorisation d'entrer. C'était très très long. Parfois, il pleuvait ou il faisait froid. Or, mon activité, elle les aide. En plus, je venais gratuitement. Je payais mon essence... J'attendais le temps qu'ils veulent. À l'intérieur je restais plus de 3 heures. Je faisais les visites, du porte à porte. Parce qu'à la maison de W., au début, c'était que des visites... Et au bout d'un an et demi, deux ans... Je pense que c'est les détenus qui ont insisté pour la prière de groupe. Et ils m'ont donné l'autorisation de rassembler les détenus pour une prière. (...) Pour revenir aux difficultés que j'ai rencontrées... C'est pas des reproches. Ils savaient très très bien que moi, mon activité, elle est légale, j'ai la carte d'accès, j'ai l'autorisation. Voilà. C'est pas vis-à-vis de moi. Moi ils m'acceptent mais vis-à-vis de la religion... Pour eux la religion musulmane, c'est une religion étrangère.

- *Ils vous le disaient ?*

Non, c'était dans un sens... Plusieurs fois quand j'arrivais, ils avaient déjà signalé aux détenus que mon activité était annulée. Malgré ma présence. Et de temps en temps, au début, malgré les inscrits, ils m'envoyaient que quatre ou cinq personnes au maximum. Ils essayaient de bloquer l'arrivée des détenus. Mais tout ça, c'est un passage. C'était au début. Et maintenant, je vous le dis, parmi tous les aumôniers, je pense que je suis le mieux accueilli dans la maison d'arrêt. (Karim, aumônier en MA depuis 2003)

Dans un premier temps, l'aumônier musulman a parfois été cantonné à un rôle de visiteur. Il ne pouvait alors jouir des droits associés à son statut, comme le relate Aziz qui a dû gérer une telle situation dans le cadre de sa responsabilité régionale. L'un de ses aumôniers s'est vu refuser la clé, alors que ses homologues chrétiens en disposaient. Il ne pouvait pas circuler en détention, ni s'entretenir seul avec un détenu.

On a résolu le problème. En fait, c'était entre l'aumônier et le surveillant. Le problème était à ce niveau-là. L'aumônier a bien fait de m'appeler au lieu de faire un esclandre. Je me suis déplacé. J'en ai discuté avec le directeur de l'établissement, qui n'était même pas au courant. Il n'en avait même pas entendu parler. Le surveillant croyait que l'aumônier catholique avait droit à la clé et pas le musulman... (*sourire*). C'était une ignorance de la loi. Bon, c'est vrai, quand on monte un peu plus haut, la voix porte.

Les aumôniers musulmans que nous avons rencontrés au cours de notre enquête de terrain ne semblaient pas être victimes de discriminations³ ni même de méfiance. « Les personnels ont compris qu'on est des aumôniers respectables. On apprend à travailler ensemble »,

³ Dans l'enquête quantitative menée auprès des aumôniers, six répondants musulmans sur dix affirment disposer de la clé. C'est le cas de plus de 70 % des catholiques et des protestants. Cette différence peut être interprétée comme la persistance d'une forme de discrimination. On peut aussi faire l'hypothèse que les musulmans se voient moins souvent confier la clé parce qu'ils sont plus récemment, moins souvent et moins longtemps présents dans l'établissement que leurs homologues chrétiens, ce qui leur laisse moins d'opportunité de gagner la confiance des personnels.

souligne Marouan (aumônier depuis 2008), qui fait ainsi référence au processus d'apprentissage en cours des personnels par rapport à l'islam (que l'on a déjà évoqué dans le chapitre 4). De plus, quel que soit son culte, l'aumônier doit faire ses preuves auprès des personnels pour gagner leur confiance. Enfin, les chrétiens comme les musulmans peuvent parfois se trouver confrontés à la mauvaise volonté voire l'hostilité de certains surveillants, ce qui relativise l'idée d'un traitement inégal en défaveur des musulmans comme le souligne Aziz :

C'est important de rencontrer les aumôniers des autres cultes. On parle des difficultés qu'on rencontre. En discutant avec eux, je me suis rendu compte que certains chrétiens aussi avaient des problèmes à avoir la clé. Sans ça, j'aurais pu croire à un phénomène de discrimination. (...) Un jour, un surveillant m'a dit : « Je déteste l'aumônier catholique. » Textuellement... Il prend plaisir à le faire poiroter. J'ai subi des fois la même punition...

La véritable spécificité de l'aumônier musulman réside plutôt dans les attentes que nourrissent à son égard certains personnels d'encadrement, dans la perspective sécuritaire de lutte contre le radicalisme. Les aumôniers musulmans sont certainement, parmi l'ensemble des acteurs que nous avons interrogés, ceux qui parlent le plus de « laïcité » et de « République » :

Pour moi, il faut respecter les lois de la République. Je suis un imam qui fait respecter les lois de la République dans le cadre de ses fonctions. C'est un cheval de bataille pour moi. (Moussa, MC2)

Farid (aumônier régional) se présente comme « républicain » et considère que le recours aux aumôniers pour lutter contre le radicalisme est « une solution républicaine ».

Marouan (MA1) nous dit « enseigner la laïcité » aux détenus.

Ils ont en général des contacts privilégiés et réguliers avec au moins un membre de la direction, sur lequel ils ne tarissent pas d'éloges. Karim parle « d'une personne très aimée, d'un directeur formidable ». Moussa décrit lui aussi « des gens formidables » qui lui facilitent le travail. Dans l'enquête quantitative, presque neuf répondants musulmans sur dix déclarent s'entretenir régulièrement ou ponctuellement de la situation d'un détenu avec un représentant de la direction (contre 67 % des catholiques). Certains aumôniers multiplient même les gages d'allégeance à l'AP : remise d'une copie de leur prêche du vendredi à un gradé ; aumônier de la MC2 qui appelle le chef d'établissement « mon directeur », etc.

Toutes les semaines, je rencontre le directeur de l'établissement. C'est une obligation entre nous aumôniers musulmans, dans notre code. Après l'office, on rencontre un membre de la direction. On fait le point. On peut faire remonter des demandes quand il y en a. (Farid, aumônier régional)

L'absence de contacts réguliers en raison de l'absentéisme de l'aumônier musulman (cas à la MC2, où l'aumônier annule régulièrement le culte) ou de la distance que semble cultiver l'aumônier (cas de l'imam récemment recruté à la MC1) est en général déplorée par l'encadrement.

Comme l'imam (Jouanneau, 2009), l'aumônier musulman est devenu un « objet de politiques publiques », qu'il s'agit assez largement de « contrôler » mais également d'intégrer à un dispositif plus large de contrôle de ses coreligionnaires. Solenne Jouanneau montre comment différents agents (des élus locaux aux ministres, en passant par quelques hauts fonctionnaires très mobilisés sur la question) se sont efforcés, de manière très nette à partir des années 1990, d'agir sur le profil, le discours et les pratiques des clercs musulmans. Ces agents ont ainsi contribué à la « réinvention de l'imamat en France », qui devient alors un

objet nouveau de politique publique. À l'échelon local, les « bons » imams sont perçus comme de possibles relais auprès des communautés musulmanes et tout particulièrement des jeunes, en incarnant « un ordre moral supposé être compatible avec les « lois républicaines » » (Jouanneau, 2009, p. 119).

Dans le cas des aumôniers, l'administration pénitentiaire a à sa disposition un outil supplémentaire de contrôle : l'agrément qui doit être accordé par la DISP et peut également être retiré (ou suspendu) par elle. La procédure est identique quel que soit le culte mais on peut penser que les services sont particulièrement attentifs dans le cas d'un candidat à l'aumônerie musulmane. La direction interrégionale s'appuie sur le casier judiciaire de la personne ainsi que sur une enquête diligentée par les Renseignements Généraux à la demande du préfet. Des motifs d'ordre public peuvent motiver un refus d'agrément, de même qu'une stabilité sur le territoire national jugée insuffisante lorsque la personne n'est pas de nationalité française⁴. À la MC1, les conditions dans lesquelles l'agrément du nouvel aumônier musulman a été accordé semblent le discréditer comme partenaire possible ou du moins nourrir à son égard une sorte de méfiance.

On peut supposer qu'en amont, les attentes administratives concernant la figure du « bon aumônier musulman » se trouvent en quelques sortes anticipées par les autorités religieuses. La vingtaine de recrutements qu'a effectués Farid dans la région pénitentiaire dont il est responsable, en sont un bon exemple :

On recrute un peu à son image. Je suis républicain. Je ne suis ni marocain, ni algérien. Je ne suis pas payé par un État étranger ou une fondation. J'ai cherché des gens avec une bonne maîtrise du français, intégrés, qui ont un travail, qui connaissent la laïcité, les lois françaises. Une personne mariée à une femme française chrétienne, c'est une preuve d'ouverture. Sa façon de s'habiller, de parler. Quelqu'un d'intégré et d'apaisé. Pas quelqu'un dans la haine, la rancune, qu'il transmettrait en détention. De l'autre côté, il faut aussi quelqu'un qui connaisse bien le Coran, les traditions prophétiques, qui lise l'arabe... Moi, j'ai de la chance d'avoir cette double culture. Mais ce n'est pas si fréquent. Moi, je suis d'origine tunisienne. L'enseignement y est laïque. J'ai appris dès cinq ans l'arabe et le français. J'ai fait des études supérieures en France. J'ai grandi dans un milieu lettré. Mon père est imam. Mon grand-père l'était aussi. Cela m'a préparé à des fonctions religieuses. (aumônier régional)

La normalisation envers les femmes aumônières semble plus difficile, comme le rapportent Hanane et Yasmina qui disent subir régulièrement des vexations :

Quand je suis arrivée pour la première fois à M. (au début des années 2000), il y avait l'aumônier homme catholique. Il avait les clés et il allait en cellule. Moi, non. Je voulais aller visiter une dame qui avait 65 ans et qui était là parce que son fils avait caché de la drogue chez elle. Elle disait que ce n'est pas à son âge qu'elle allait enlever son voile. Elle ne pouvait donc pas sortir de cellule. Elle restait cloîtrée. Elle voulait me voir mais restait coincée par sa décision. Moi j'avais envie d'aller la voir. Même si les surveillantes m'appréciaient... Une disait que j'étais son rayon de soleil. Mais je devais rester dans une petite pièce, où il faisait très chaud, et où l'on m'emmenait les détenues. Je me suis demandé si je devais réagir ou pas. Je me suis dit que la confiance ça se méritait. L'administration m'a donné un jour le titre. Je vais les laisser découvrir qui je suis. J'ai donc laissé le temps couler. Après, il y a eu l'ouverture de T. (un nouvel établissement pénitentiaire). On a tous démarré à zéro. Et on a eu un droit d'accès et aux clés égal pour tous les cultes.

- *Cela a permis une forme d'égalité ?*

- Oui, une forme seulement. Cela peut arriver que je passe devant le bureau des surveillants et que je dise bonjour. On ne me répond pas. Je répète. On ne me répond toujours pas. On continue à discuter. Au bout

⁴ Pour les aumôniers des établissements pénitentiaires et contrairement aux aumôniers militaires, la nationalité française n'est pas exigée.

d'un moment, on ne refait plus la démarche. On a un peu de dignité. Et là, le chef de détention vient me voir pour me dire que je dois me présenter à chaque fois au bureau des surveillants. Certes, c'est une norme de sécurité... Le chef de détention a demandé aux surveillants de changer leur attitude, qui d'ailleurs ne m'est pas réservée. Les personnels du SPIP subissent la même chose. Les gens ont du bleu sur eux. Ils ont un territoire qui est le leur...

- *C'est encore vrai aujourd'hui ?*

- Oui. Une surveillante sur cinq répond quand je dis bonjour. Si une un peu dominante me dit bonjour, d'autres le feront. Sinon, elles m'ignorent, y compris celles qui sont d'origine maghrébine. Prouver qu'on a rien à voir avec cette bonne femme voilée... (Hanane, aumônière musulmane)

Moi, quand je croise une surveillante, je dis : « Bonjour madame ». Certaines répondent, certaines le font du bout des lèvres. D'autres te disent rien, même pas bonjour. Elles ne répondent pas du tout à ton salut mais ça m'est égal moi. Cela m'est égal, j'suis pas venue... Moi je m'dis, c'est pas pour elles que je viens.

- *Et vous pensez que c'est lié à quoi ?*

- Je sais pas du tout. Je sais pas, Allah, je sais pas du tout. Et moi, j'essaye de m'habiller le plus simple pour que je sois intégrée, tu vois... je mets un pantalon large comme ça. Par contre, je mets un foulard mais léger tu vois, c'est pas... c'est pas la femme qui était avant moi, c'était vraiment... une robe longue, le foulard il était comme ça et tout, donc, c'est à la limite. Mais moi, j'essaye tout pour être... ne pas choquer, pour ne choquer personne, pour ne pas paraître singulière. Voilà et je mets bien, qu'on soit à l'aise bien qu'on soit présentable. Voilà. J'essaye d'être présentable et tout, que je passe quand même, que les gens ne te rejettent pas, parce que l'extérieur c'est pour les autres, l'intérieur c'est pour Dieu, voilà. (Yasmina, aumônière, MA2)

Au CD2, Farid doit se limiter aux activités collectives qu'il propose, chaque mercredi, dans la salle que lui a attribuée la direction. Il a donc souhaité recruter une collègue femme qui pourrait rendre visite aux détenues en cellules. Il a ainsi présenté une candidate au directeur, candidate dont la procédure d'agrément n'a pas abouti. Nous ne sommes pas parvenues à obtenir les motifs exacts. À la DI, on aurait évoqué sa mauvaise maîtrise du français. Aux dires d'autres acteurs, le fait que cette femme se soit présentée voilée et accompagnée par son mari ne semble pas avoir joué en sa faveur.

Plus fondamentalement pour comprendre la position des aumônières musulmanes nettement plus inconfortable que celle de leurs homologues masculins, il faut prendre en considération la question de la radicalisation qui ne semble pas se poser pour les femmes détenues auprès desquelles elles interviennent (voir chapitre 3 dans lequel on montre que les représentations associées à l'islam radical sont fortement genrées). Les attentes de l'administration à leur égard sont de ce fait nettement moins fortes qu'à l'égard de leurs collègues hommes et leur place de ce fait plus difficile à trouver.

2. Des rôles attendus par l'AP

Les attentes de rôles que l'AP peut nourrir à l'égard des aumôniers, attentes dont on s'efforce ici de dégager une typologie, ne sont pas exclusives l'une de l'autre. Elles sont parfois même liées entre elles : l'une pouvant être une forme de prolongement d'une autre. Mais elles sont loin de toujours se cumuler. Utilité, attentes, qu'il ne faut évidemment pas surévaluer, ni surinterpréter : le culte reste un dossier secondaire, même s'il est considéré avec attention. L'aumônier est d'abord le spécialiste du culte (2.1). Mais, de façon un peu étonnante, c'est loin d'être toujours cette fonction-là qui est évoquée en premier dans les entretiens, ni la seule. L'aumônier est aussi un symbole représentant la diversité (2.2). On attend en outre souvent de lui une forme d'expertise (2.3). On apprécie sa capacité à neutraliser la violence de la population pénale (2.4). On peut avoir recours à lui comme agent de lutte contre le

radicalisme (2.5), voire comme un acteur possible des dispositifs d'« empêchement de la mort » (2.6).

2.1. La prise en charge liturgique

Parmi les personnels interrogés, quelques-uns affirment d'emblée que le rôle de l'aumônier doit se cantonner au culte et à l'assistance spirituelle. Un champ de compétence propre leur est ainsi au minimum reconnu. Le fait de disposer d'un spécialiste permet aux personnels pénitentiaires de ne pas avoir eux-mêmes à gérer les questions culturelles et de préserver ainsi une stricte division du travail, gage de respect de la laïcité, mais également de manière plus positive, selon certains, de celui de la compétence des uns et des autres :

En détention, le culte est organisé. On a des aumôniers agréés. Moi, moins j'ai de choses à gérer au niveau religieux et mieux je me porte. Je suis pour un service public laïque ! (directeur, MC2)

Quand les détenus parlent de religion, c'est souvent de l'ordre de la revendication. Je ne gère pas. Je les oriente vers les personnes compétentes : aumôniers, médiateur. (CPIP, MC2)

Il faut pouvoir accompagner les détenus dans leur cheminement personnel qui est un peu une recherche d'eux-mêmes. L'enfermement conduit à se poser des questions et c'est important d'avoir des interlocuteurs spécialisés dans chaque question. Les aumôniers ont une présence presque aussi importante que les psychologues quelque part. Les questions, elles se posent. Donc il faut bien qu'il y ait des gens pour répondre et tant qu'à faire autant avoir des personnes compétentes. » (cheffe SPIP, MA1)

De manière plus ponctuelle, l'aumônier est également organisateur de fêtes religieuses qui marquent les temps forts du calendrier liturgique : Noël, Pâques, l'Aïd, Roch Hachana, Pessah, etc. Son absence complique les choses. Ainsi, Monique (gradée), qui a permis aux détenues musulmanes du CD2 de pratiquer le Ramadan avec la mise en place des premières cantines adéquates en 1994 (ce qui lui vaut auprès de certains de ses collègues le surnom d'« imam bis »), voit avec soulagement l'arrivée quelques années plus tard de Farid, aumônier, qui vient l'alléger de cette organisation logistique.

Cependant, même ceux qui se limitent à la définition stricte du périmètre d'intervention de l'aumônier affirment souvent qu'il est le garant du respect de la pratique religieuse des détenus et surtout, pour l'administration, d'une pratique qui soit « adéquate » :

L'aumônier, je dirais que c'est quelqu'un qui est le référent et qui permet au détenu de pratiquer sa religion dans les règles de l'art, si cela peut exister... (directrice, MC2)

Le rôle de l'aumônier est de faire pratiquer la religion comme elle doit être pratiquée en réalité pour éviter les débordements. Donner aux détenus les vraies règles, les vraies valeurs, les valeurs de leur religion et pas des choses qui sont déformées par des personnes qui n'y connaissent rien et qui font à leur sauce. (Christian, surveillant, MC2)

Dans cette perspective qui vaut en particulier pour l'islam, on attend de l'aumônier qu'il exerce une autorité sur les fidèles qui se réclament de sa confession. « C'est le patron de ses ouailles. Il est là pour leur donner la loi religieuse », considère un gradé (MA1). Dans ce cas, l'aumônier est donc également perçu comme un régulateur du culte, dont il est censé offrir de manière monopolistique les manifestations collectives. Parfois, il peut pourtant être confronté à certains détenus qui entendent le concurrencer dans l'exercice de son magistère, voire proposer des cultes alternatifs.

À la MA1, Marouan évoque ainsi les contestations dont il a pu faire l'objet (lors du culte auquel nous assistons un détenu n'hésite pas à contredire l'aumônier à propos de l'identité de l'un des imams de La Mecque ; pour le contrer Marouan lui demande de citer ses sources, ce qu'il se révèle incapable de faire et ce qui clôt l'échange). La solution qu'il a trouvée est de rayer les contestataires de la liste. Il mentionne en

particulier un détenu turc âgé d'une cinquantaine d'années (incarcéré pour terrorisme), qui avait aménagé sa cellule « à l'orientale » et y recevait d'autres détenus « pour parler religion ». Il s'est même permis une fois de demander à un surveillant d'ouvrir le bureau de l'aumônerie pour distribuer des Corans. Dans ce cas, le problème a été résolu par le transfert du détenu. Mais il s'agit là d'une situation exceptionnelle.

À la MC2, où le culte musulman se tient dans une atmosphère beaucoup plus détendue voire conviviale, un détenu (figure médiatique, convertie à l'islam, fort bien dotée en capital culturel et qui exerce une indéniable aura auprès de ses codétenus) semble s'être spécialisé dans l'exercice du double prêche. Au cours du culte, il ne manque pas l'occasion de prendre longuement la parole, dessaisissant ainsi l'aumônier. Ce dernier, fort bonhomme, n'en semble pas contrarié.

Aziz évoque lui aussi l'expérience qu'il a faite en MA : « Il y avait trois ou quatre détenus qui ont essayé de prendre le pouvoir. Ils posaient des questions pendant les prêches afin de discréditer mon travail. Ils voulaient remonter les détenus contre l'administration. Ils voulaient même me discréditer, montrer que j'étais incapable de prêcher. »

Pour l'administration, sans aumônier, il ne saurait y avoir de pratique religieuse collective en prison. Le juge administratif⁵ ne reconnaît pas comme possibles des pratiques religieuses collectives en dehors de l'encadrement d'une autorité religieuse légitime. Il a ainsi validé la thèse selon laquelle « la pratique religieuse ne peut être libre, ni spontanée en prison, elle doit être autorisée et apparemment exclusivement encadrée par les aumôniers engagés à cet effet. » (Guérard, 2005, p. 67) Une note administrative de 2007 est venue le rappeler. Ainsi, les directeurs des établissements veillent, avec une vigilance particulière pour l'islam, à ce qu'aucun culte ne puisse se tenir en son absence. À la MC2, le directeur évoque un Ramadan tout à fait « routinisé » dans l'établissement (certains surveillants considèrent même qu'il s'agit d'une période plus calme que d'ordinaire). Sa seule crainte est l'absence de l'aumônier (qui intervient également dans une MA et comme imam dans une mosquée) le jour de l'Aïd⁶, absence qui pourrait conduire un détenu à tenter d'animer lui-même le culte, ce qui est strictement interdit nous rappelle-t-il. Le directeur n'a pas hésité non plus à intervenir sur le déroulement du culte musulman, afin que le temps de parole laissé aux détenus soit restreint :

Dernièrement, on a demandé à l'imam d'être plus directif. Il s'attache à laisser la parole aux détenus pour qu'ils s'expriment. On a appris qu'avant qu'il parle, B. et A. faisaient un petit prêche de vingt minutes. On lui a dit qu'on n'était pas du tout d'accord, que le prêche c'était à lui de le dire.

- *L'aumônier la vivait mal cette intervention des deux détenus ?*

- Non, pas du tout. On lui a même posé la question. Le prêche effectué par les détenus, on a bien posé la question à l'aumônier, c'était religieux mais pas radical. N'empêche, ça permettait à ces détenus de conforter leur charisme d'imams autoproclamés. C'est cette espèce d'intelligence des situations qu'ils ont : prendre la parole comme leader, mais tenir un discours d'islam... d'islam normal. Lorsqu'ils sont seuls, là ils font du prêche radical.

Autre exemple, à la MA1, l'appel des détenus par les surveillants ne commence que lorsque Marouan est arrivé en détention. La salle polyvalente se remplit donc progressivement et avec beaucoup de retard par rapport à l'heure officielle de début du culte. Il s'agit ainsi d'éviter, en cas d'absence imprévue de l'aumônier, une prise en charge rituelle par les détenus eux-mêmes.

En général, j'arrive à 9 heures. Les détenus eux sont appelés pour 10 heures. L'administration veut être sûre de ma présence, même si je préviens tout le temps en cas d'absence. Avant moi, c'est arrivé que les détenus se retrouvent seuls et prient entre eux, ce que n'aime pas du tout l'administration. (Marouan, aumônier musulman, MA1)

⁵ TA de Versailles, 24 mars 2005, M. B...

⁶ Fin août 2011, l'imam est bien là et nous avons pu observer le culte.

Enfin, Farid nous dit avoir été récemment appelé par le directeur d'une maison d'arrêt de la région dont il est responsable : l'aumônier musulman récemment recruté est parti « en laissant seuls les détenus dans la pièce, car il était pressé ». Si l'affaire n'a pas conduit à un retrait d'agrément, elle a valu à Farid et à son collègue un rappel à l'ordre de la DI.

En l'absence d'aumônier (momentanée ou parce qu'aucun n'est agréé dans l'établissement), il ne peut donc y avoir de culte collectif. Lors des temps forts du calendrier liturgique, la situation apparaît comme problématique. C'est le cas à l'approche du Ramadan au CD1, établissement auquel aucun aumônier musulman n'est rattaché (voir le chapitre 3).

2.2 Une expertise

Dans un contexte de pluralité religieuse et de manque de connaissances en la matière des personnels pénitentiaires (manque de connaissances dont ils font part en général dans les entretiens, malgré l'introduction d'un module de formation initiale à l'ENAP), les aumôniers apparaissent comme des « personnes ressources » qui peuvent jouer un rôle de médiation entre l'administration et les détenus.

Cette quête d'expertise est perceptible au niveau de l'administration centrale. Ainsi, avant de rédiger certaines circulaires ou notes relatives, les aumôniers nationaux ont été consultés pour qu'eux-mêmes fassent par écrit et de manière pédagogique un point sur les objets nécessaires (exemple des *tefillin*) et les temps forts de leur calendrier liturgique (le Ramadan notamment). Ils apparaissent ainsi comme co-producteurs des normes relatives à l'exercice du culte en détention. Dans la même perspective, les aumôniers régionaux de Paris, à la demande de la DI, ont travaillé à la rédaction d'une brochure de présentation des différentes religions. Ce rôle d'expertise et de médiation se retrouve à l'échelle des établissements :

Le chef d'établissement a besoin d'une espèce d'interprète au niveau religieux. Ça c'est tout à fait pacifiant. Et ce n'est pas la peine d'imaginer des stratégies très compliquées pour le faire. C'est quelqu'un avec lequel il va négocier. C'est beaucoup plus simple de le faire avec quelqu'un qui est désigné pour le faire et qui répond à partir de son champ de compétence, que quand on est seul pour le faire. (référénte cultes à la DAP)

Il s'agit principalement d'élaborer des réponses aux demandes d'entrée d'objets en détention et d'organisation de fêtes. Ainsi, à la MA1, Marouan, l'aumônier musulman (qui enseigne également l'arabe dans l'établissement), est régulièrement consulté à propos des livres que les détenus souhaitent avoir en leur possession. Le directeur adjoint en charge des questions de sécurité réfléchit même à renforcer les collaborations avec Marouan. Il envisage d'organiser régulièrement des rencontres entre l'aumônier et les surveillants afin que celui-ci puisse répondre aux questions qu'ils se posent sur l'islam. Autre exemple, à son arrivée dans une MA de la région parisienne, un directeur a été confronté au souhait exprimé par certains détenus de pouvoir célébrer la fête des cabanes (Souccot⁷), ce qui s'est fait finalement dans une cour désaffectée qui n'était couverte que d'un grillage et d'où l'on voyait donc le ciel, solution trouvée avec l'aumônier israélite. Selon ces personnels de direction, des frustrations et des tensions peuvent ainsi être évitées :

⁷ Lors de la fête des cabanes (dite aussi fête des tentes), il est de coutume de partager au moins un repas dans la *soukka*, lieu de résidence temporaire construit conformément à certaines prescriptions religieuses, dont l'une précise qu'il doit être à ciel ouvert.

Les aumôniers agréés peuvent nous apporter une connaissance de leur religion que l'on n'a pas. (...) Le musc, en pénitencier, ici il était saisi comme un produit stupéfiant. Si personne ne sait à quoi peut servir le musc dans l'islam... Là, l'imam peut avoir un rôle : expliquer à quoi ça sert. Qu'on ne l'autorise pas c'est autre chose, mais au moins que l'on sache à quoi l'on a affaire. Si vous saisissez ça sur quelqu'un d'un peu religieux et que vous lui dites que c'est du stupéfiant, vous allez faire monter la pression inutilement. Il n'y a pas d'infraction pénale. À quoi ça sert de faire monter la sauce dans une détention où il devrait y avoir 500 personnes et où il y en a le double ? (Monsieur X, directeur, MA1)

Dans l'autre sens, il s'agit parfois pour l'aumônier de mettre en avant son expertise religieuse pour légitimer aux yeux des détenus certaines décisions de l'administration. Ainsi, à la MA1, l'aumônier musulman a été chargé de justifier le changement d'horaire du culte (désormais célébré le vendredi dans la matinée, décision prise par l'administration pour faciliter les mouvements mais qui, selon les dires d'un membre de la direction, semble parfaitement convenir au jeune aumônier qui peut ainsi se rendre à la mosquée dans l'après-midi), très mal vécu par certains fidèles, en précisant que ce changement était « autorisé » par la religion.

Les aumôniers israélites et musulmans se trouvent particulièrement sollicités pour ce rôle d'experts et d'interfaces, qu'ils semblent investir en général très volontiers. Ainsi, A. Eddouk, aumônier à la prison de Fleury-Mérogis, affirme :

Je me trouve dans cette posture de médiateur : d'un côté, faire comprendre à l'administration certains éléments de l'islam importants pour les musulmans qui veulent vivre leur foi. De l'autre côté, ne pas laisser les détenus établir une relation à la religion qui ferait plus de mal que de bien, autant à eux-mêmes qu'à la société. Et enfin, donner des repères aux uns et aux autres pour discerner ce qui relève de la religiosité d'un individu et ce qui relève de l'utilisation d'une religion pour se placer au-dessus de la loi, générer des conflits ou embrigader des gens dans une rébellion. Il y a un énorme travail.⁸

Les aumôniers, en particulier ceux des cultes minoritaires ou les plus récents, participent ainsi d'une forme de management de la diversité culturelle (Beckford, 1999). C'est surtout les personnels d'encadrement (direction, chefs de détention, voire gradés) qui se tournent vers les aumôniers pour leur faire jouer ce rôle. Cette pratique semble bien moins fréquente chez les surveillants et surtout les CPIP. Ces derniers se débrouillent souvent avec leurs propres connaissances ou sollicitent un collègue de la même confession que les détenus, collègue qu'ils investissent d'une fonction de médiateur culturel voire culturel.

Dans les établissements dépourvus d'aumôniers ou dotés d'aumôniers peu présents, des référents « autorisés » émergent souvent parmi les personnels. Ainsi, à la MA3, l'assistante sociale d'origine marocaine est devenue l'interlocutrice privilégiée de la direction sur l'islam. C'est elle que l'on sollicite lorsqu'un détenu dit se prendre pour Ben Laden, c'est vers elle qu'on se tourne lorsqu'il y a des problèmes avec un « barbu ». Mais c'est elle aussi qui, investissant cette fonction, met en place une fête pour l'Aïd el Fitr (voir chapitre 3). Au CD1, et toujours sur l'islam, les personnels de directions (deux co-directeurs, le médecin et un gradé) de culture musulmane font office de « traducteurs » culturels.

⁸ Eddouk, Abdellack (témoignage de), « Quelle médiation en prison dans le rapport à l'islam ? » (dans Bouzar, dir., 2006, p. 143).

2.3. Un symbole de la diversité

L'importance de l'aumônier est parfois soulignée, non pas tant en raison des activités prises en charge, que pour ce qu'il représente du point de vue des identités individuelles et collectives et de leur reconnaissance. Comme le rappelle la Référente cultes à la DAP, les personnels pénitentiaires se doivent de respecter les principes de laïcité, de neutralité et d'égalité :

Là, on est sur la génération des fils. Ils sont Français, ces détenus. Et on continue à les traiter comme des étrangers. C'est assez intolérable pour ces jeunes qui voient des aumôniers catholiques et protestants dans les coursives et qui ne voient jamais d'aumônier de leur obédience, alors qu'ils sont Français comme les autres. Il faut réagir vite maintenant. Il faut arrêter de voir l'islam comme une religion exotique...

Une telle posture se retrouve dans les établissements, notamment lorsqu'il s'agit de répartir les moyens entre aumôniers (principalement les salles et créneaux horaires pour les activités). Elle est fréquemment développée par les CPIP, certainement sensibilisés à la question des droits des détenus par leur formation juridique :

Je suis attentive à ce que chaque aumônerie ait sa place. L'imam est là moins souvent, mais il s'adresse à une population plus nombreuse. C'est une question d'équité. (Marine, CPIP1, cheffe de service, MA1).

Les détenus musulmans voient les catholiques qui ont plein d'activités. C'était le cas à Pâques... Eux, ils ont l'impression d'être discriminés. Ils sont jaloux de ce qu'ils pensent être les avantages des Catho. (Marine, CPIP4, MC2).

De la même façon, l'introduction du culte musulman au sein des aumôneries aux armées a pu être décrite davantage comme une affaire de non-discrimination que pour résoudre des problèmes spécifiquement culturels (Bertossi et Wihtol de Wenden, 2007). Du côté des détenus musulmans, l'absence d'aumônier dans un établissement (comme au CD1) est vécue comme une différence de traitement à leur égard, une injustice. À la MC2, l'aumônier musulman n'effectue pas de visites en cellule. Aumônier dans deux établissements pénitentiaires et imam de la mosquée de sa ville, il manque de temps. Certains détenus de sa confession pensent que c'est parce que l'accès lui est refusé par la direction et le vivent là aussi comme une rupture d'égalité par rapport aux détenus chrétiens qui eux peuvent recevoir en cellule un aumônier.

La présence d'aumôniers des différents cultes participe aussi d'une mise en scène de la pluralité religieuse. Lors de la kermesse de la MC2, alors que nous nous trouvons dans les couloirs de l'administration avec Moussa (qui est passé dans le gymnase où se tiennent les stands avant le culte et qui n'avait certainement pas prévu d'y retourner), le directeur insiste pour qu'il s'y rende avec lui, évoquant « la présence de l'adjoint au maire et d'un journaliste ». Françoise, aumônière israélite au CD2 qui reconnaît « n'avoir pas beaucoup de... clientes », insiste sur l'importance symbolique de sa présence :

Même si je ne suis pas beaucoup sollicitée, cela me semble important d'occuper le terrain, de constituer une présence juive, comme il y a une présence musulmane et une présence chrétienne.

2.4. Une neutralisation de la violence

L'idée que les aumôniers « apaisent » la détention est un véritable *topos*, nous l'avons déjà dit plusieurs fois (voir en particulier le chapitre 1). Ainsi, les chefs d'établissement considèrent les aumôniers comme « un enjeu formidable de pacification de la population pénale en générale et pour les musulmans en particulier » (référénte cultes de la DAP). Le recours aux aumôniers peut s'avérer très utile en situation de crise. En lien avec ce qui a été développé dans le chapitre 9, l'action de l'aumônier, parfois par sa seule présence ou par le discours pédagogique qu'il peut tenir aux détenus de sa confession, peut enrayer le recours à la violence. Ainsi, Irene Becci (2012) évoque une neutralisation de l'agressivité de certains détenus par l'exercice d'une forme de contrôle de soi acquis au contact de l'aumônier.

C'est une thématique volontiers reprise à leur compte par les aumôniers musulmans. Ainsi, au CD2, l'aumônier musulman qui est également aumônier régional se présente comme un « pompier » qui intervient en cas d'urgence. De manière symétrique, l'imam est défini comme « un pare-feu » par un surveillant de la MA1. Plus globalement, Farid considère que lutter contre la « sous-culture » de la violence fait partie intégrante de ses missions et que l'islam lui donne des outils en ce sens :

Un détenu d'origine algérienne qui s'est fait agressé en cour de promenade m'a dit : « Je me suis souvenu de ce que vous m'avez dit. Il y a une tradition prophétique qui dit que l'homme, le viril, n'est pas celui qui tape fort mais celui qui se maîtrise quand il est en colère. » Il n'avait pas rendu un seul coup. (...) C'est pour ça que l'État a tout intérêt à avoir des aumôniers musulmans, à mettre un peu d'argent là-dedans.

D'ailleurs, au CD2 où les personnels notent un changement dans la population pénale, avec de jeunes détenues qui sont là pour de courtes peines (souvent liées à des affaires de stupéfiants), « plus virulentes, moins respectueuses », Monique (gradée) n'hésite pas à faire intervenir Farid, qui aurait auprès d'elles un effet « apaisant ». Certains détenus ont d'ailleurs évoqué devant nous une meilleure maîtrise d'eux-mêmes grâce à l'influence des aumôniers. C'est le cas de Fabien pourtant impliqué dans une bagarre pendant la messe :

J'ai eu un conflit avec un codétenu pendant la messe. C'était un truc idiot... Il m'a mis un coup de tête. On nous a séparés, ce qui m'a empêché de le frapper. Après, je me suis dit que c'était une bonne chose que je n'ai pas pu répliquer.

- *Qui vous a séparé ?*

- Le prêtre et d'autres détenus. Il y avait beaucoup de monde sur moi. Je me dis : c'est peut-être un signe de Dieu.

- *C'était quoi le problème ?*

- C'était une dette qu'il me devait. J'étais pas venu pour le frapper. C'est lui qui en a profité. J'ai pas eu le temps de répliquer.

- *Et que s'est-il passé après ?*

- Ils l'ont évacué et il n'est plus redescendu. Je ne le vois plus. Il se planque un peu. J'ai même dit à Florence d'aller le voir, de lui dire qu'il peut revenir. (...) Les aumôniers étaient choqués. Ils ne me connaissent pas sous cet angle-là. J'aime pas que les gens me voient comme ça. Ça me désole qu'il reste dans sa cellule. Je lui ai fait très peur. (détenu, MA1)

Les aumôniers peuvent également permettre d'éviter certaines tensions et revendications liées à un traitement inégal ou perçu comme tel. C'est particulièrement vrai dans le cas de l'islam. La présence de l'aumônier à elle seule semble pouvoir suffire à faire retomber la tension, comme le relate Aziz :

Il y a eu un problème à O. un moment, c'était un début de l'émeute. C'était très chaud, très tendu. Donc on m'a appelé. C'est l'ancien directeur régional qui a pensé à faire appel à moi. J'y suis allé en tant qu'aumônier régional. Le problème a été résolu en cinq minutes. J'ai rencontré les meneurs... Enfin, ceux que l'administration appelait des meneurs, ceux qu'elle considérait être des personnes un peu violentes. Ils voulaient même laisser des surveillants avec moi, ce que j'ai refusé. En fait, c'était surtout des personnes dans la détresse, bien plus que des meneurs. Un meneur, pour moi, c'est quelqu'un qui a un objectif clair. Eux, ils étaient surtout dans la détresse. Il y avait plusieurs problèmes. Un de ces problèmes, c'est que le Ramadan approchait et qu'ils n'avaient pas d'imam. D'ailleurs, ils n'en ont toujours pas... J'ai discuté avec eux pendant cinq à dix minutes. En fait, j'ai fait plus de trajets que de discours ! On a dit *Salam Aleykoun*. Après je ne me rappelle même pas de quoi on a parlé... Très vite, ils se sont calmés. (Aziz, aumônier musulman en MA et aumônier régional)

Aziz insiste aussi beaucoup sur la responsabilisation des détenus contre une tendance à la victimisation et au ressentiment à l'égard de l'AP :

Souvent, je dois expliquer au détenu que celui qui a fait son malheur, c'est lui-même. S'il est en prison, ce n'est pas la faute du surveillant. Mon rôle, c'est d'expliquer que le problème ne vient pas forcément de l'AP, qu'il vient d'ailleurs. Donc, se révolter contre l'AP n'est pas une solution.

D'autres situations, impliquant cette fois des aumôniers des différents cultes, peuvent être mentionnées. À la MC2, des cérémonies religieuses ont été organisées en détention suite au suicide d'un détenu puis du décès de la mère d'un détenu (il n'avait pas pu sortir pour la voir une dernière fois). Il s'agissait de deux situations critiques susceptibles de créer des tensions, mais qui se sont trouvées « canalisées » par l'action des aumôniers autorisée par l'administration. Un cas de figure similaire nous a été rapporté à la MA3. La directrice, à laquelle on reprochait de ne pas avoir su empêcher le suicide d'une détenue, a organisé quelques jours après une tournée dans les cellules avec les aumônières chrétiennes pour proposer une aide et une écoute. Une cérémonie œcuménique a été faite (à laquelle la directrice a préféré ne pas participer). Les aumônières ont en outre défendu la cheffe d'établissement en insistant sur son impuissance à prévenir la mort de la détenue. Une situation très proche nous a été relatée à la MC1 touchant cette fois un détenu musulman :

En 2007, un détenu musulman s'est suicidé au QD. C'était à un moment où c'était très médiatisé. À l'époque il y avait ici des musulmans « fortes têtes ». Pour eux, comme il était musulman, il ne pouvait pas se suicider. Et c'était l'AP qui était responsable. On a eu quasiment un mouvement. Oui, on est passé pas loin du mouvement collectif. Ce qui nous a sauvés c'est d'une part l'autopsie assez rapide qui a conclu que c'était bien un suicide et qu'on a pu prouver qu'il y avait eu des rondes. Et surtout l'intervention de l'aumônier musulman qui a été les voir et calmé le jeu et notre ancien chef de détention Monsieur A. qui était lui-même de cette confession. Les détenus ont voulu exploiter le truc : avant le type c'était le pauvre type dont tout le monde se moquait et après c'était le martyr. Mais l'action de l'aumônier a permis de faire retomber les tensions. (directeur)

Les aumôniers contribuent ainsi à « apaiser » la détention. Irene Becci parle à ce propos de « calming effect » (2012, p. 119). Parfois se font jour des attentes et des formes de collaborations plus précises. Ainsi, l'aumônier peut être considéré comme un allié dans la lutte contre le radicalisme (attente qui repose sur l'aumônier musulman) et un acteur de la prévention du suicide.

2.5. Une contribution à la lutte contre le radicalisme

On trouve ici un prolongement possible de la première fonction de l'aumônier, comme garant des « bonnes » pratiques religieuses, qui vaut bien sûr tout particulièrement pour l'islam. Une telle position est clairement développée par un élève directeur dans son mémoire de l'ENAP :

La politique préventive de lutte contre l'islamisme doit s'accompagner selon les pouvoirs publics et les établissements pénitentiaires de l'organisation du culte musulman en détention. C'est pourquoi chaque établissement recherche des imams. (...) Cette recherche d'imam a un objectif, celui de limiter l'extension du prosélytisme. Cette recherche s'inscrit dans une politique de lutte contre l'intégrisme plus que dans une politique de respect de la liberté religieuse. La religion est instrumentalisée par la politique pour servir ses propres buts. Le gouvernement français affiche sa volonté de mieux traiter l'islam. (...) Les imams pourraient concurrencer les détenus qui s'autoproclament comme guide. (...) Cet enseignement par des imams agréés, modérés, concurrencerait une vision intégriste de la religion musulmane et à terme devrait favoriser une baisse du prosélytisme. » (Hernandez de la Mano, 2006, p. 67)

Le changement est net par rapport aux situations observées par Farhad Khosrokhavar, il y a environ dix ans. À l'époque, les chefs d'établissement, par crainte d'avoir affaire à des aumôniers musulmans pas assez laïques voire radicaux, semblent encore souvent préférer s'abstenir d'en recruter (Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005, p. 312). Aujourd'hui, c'est l'idée inverse qui prévaut. Mais tous les établissements pénitentiaires n'en sont pas dotés. En 2012, on compte 151 intervenants musulmans pour 191 établissements pénitentiaires. Les établissements plus touchés par le risque de radicalisation, tel qu'il est appréhendé par le renseignement pénitentiaire, seraient prioritaires pour obtenir un aumônier.

À la MA1, l'un des membres de la direction fait équipe avec l'aumônier dans sa lutte contre les salafistes : le premier est particulièrement vigilant par rapport aux associations caritatives islamiques (en 2010, il a ainsi fait intercepter des colis contenant notamment des opuscules présentés comme « prosélytes » offerts par l'association LIFE⁹ à l'occasion de la fin du Ramadan) ; le second ne manque aucune occasion dans ses prêches de dénoncer ce qu'il considère être les fausses interprétations salafistes et wahhabites (il distribue même des photocopies sur ce thème aux détenus afin qu'ils les diffusent en détention). Les *verbatim* suivants montrent combien le rôle de l'aumônier musulman semble précieux aux yeux de l'encadrement :

Ici, on a la chance d'avoir des aumôniers très présents. D'avoir une direction qui ne se voile pas la face par rapport au fait religieux, qui a compris l'intérêt à ce que les religions puissent se pratiquer et qu'il n'y ait pas de paranoïa par rapport à la religion, pas de confusion entre la religion et le prosélytisme. On a compris qu'en rendant possible la pratique, en l'accompagnant, on peut lutter contre le prosélytisme. Le fait d'avoir un imam présent, qu'on connaît, c'est plus rassurant que de n'avoir personne. (cheffe SPIP, MA1).

⁹ LIFE est une ONG dont l'acronyme se décline en Ligue Islamique Française pour l'Éducation. Outre ces colis, l'association fournit également des corans et des tapis de prière aux détenus.

Monsieur X (directeur adjoint en MA) et son « aumônier légal »

Moi, je me tourne souvent vers l'imam. Je ne suis pas sûr que les autres le fassent... Cela permet d'abord de resserrer le lien avec celui qui est quand même l'imam légal, si possible de le soutenir, qu'il se sente soutenu et qu'il fasse remonter les problèmes. C'est lui qui nous a parlé de la tentative de déstabilisation dont il avait fait l'objet¹⁰. C'est important car déstabiliser l'imam en détention ça peut avoir des effets. On ne peut pas l'accepter.

- *Vous parlez d'aumônier « légal » ? C'est intéressant comme expression...*

- Oui, parce que je pense qu'il est perçu comme ça par les détenus. Pour eux, c'est avant tout quelqu'un de la pénitencier. Du moins pour les détenus qui m'intéressent. Pour eux, contester l'imam, c'est contester l'administration pénitencier.

- *Vous seriez bien plus embarrassé si vous n'aviez pas d'imam ?*

- Bien sûr.

- *Et pour vous, c'est un religieux ou quelqu'un de l'AP ?*

- Un religieux. Chacun son job. Pour moi, c'est un intervenant extérieur habilité à venir en prison. Pour les détenus, c'est moins net (...). Ce qui peut provoquer des troubles en détention, c'est qu'en contestant l'imam on peut constituer un réseau alternatif.

- *L'aumônier musulman, vous le voyez tous les combien ?*

- Une fois par semaine. Il vient de lui-même maintenant.

- *Au début vous l'y avez incité ?*

- Oui.

- *Il ne vous oppose pas parfois le secret de la confiance ?*

- Mais je ne lui pose pas ce genre de questions. On reste sur du sécuritaire pur. (...) On a aussi besoin d'informations sur les fêtes. Cette culture-là, on peut y accéder par son intermédiaire.

La MC2 offre un autre exemple intéressant. Au milieu des années 2000 et tout particulièrement en 2006, l'établissement semble avoir dû faire face à plusieurs affaires de prosélytisme, dont la salle de musculation alors surnommée « la mini mosquée » a été le cadre principal. Le poste d'aumônier musulman est à cette période vacant depuis trois ans. En réaction, la direction prend deux décisions : les différents cultes sont regroupés dans une salle unique agrandie (qui se substitue au deux salles plus petites où se réunissaient dans l'une les Chrétiens, dans l'autre les Musulmans), un imam est recruté. Ce dernier, très associé à l'administration, se trouve de fait confronté à la méfiance des détenus, pendant près de deux ans. Au cours de l'entretien, Moussa assume pleinement sa proximité avec la direction :

Je suis à disposition du chef de détention. Si un détenu est dangereux, je le signale. S'il y a des contestations, je ne lésine pas. Je les dénonce à la direction et ils ne viennent plus au culte. Je n'accepte pas les idées qui seraient hostiles à la République. C'est mon combat ici comme à l'extérieur. (...) Je suis un œil de l'administration ! Je ne suis pas dupe... (Moussa, aumônier musulman, MC2)

Sans multiplier les exemples, on peut également mentionner le cas de Farid, aujourd'hui aumônier régional et aumônier au CD2, qui décrit son arrivée au tout début des années 2000 à son premier poste (dans un autre établissement), comme l'occasion d'une remise en ordre républicain :

Au centre culturel islamique, je faisais un peu tout. Mais je travaillais à l'époque. C'était pris sur mon temps personnel. Un jour, le directeur de la prison m'a téléphoné. Il était face à un problème de prosélytisme, de la viande halal qui passait par-dessus les murs... C'était à la fin des années 1990. Il m'a demandé si je

¹⁰ Quelques jours auparavant, un « incident » s'est produit lors du culte musulman. L'aumônier a mentionné la fête du Moulded (fête de la naissance du prophète, très populaire en Afrique du Nord, célébrée cette année mi-février c'est-à-dire quelques jours avant le début de notre enquête), ce qui aurait offusqué un détenu salafiste. En effet, des théologiens de cette obédience considèrent que cette fête n'appartient pas à la véritable tradition islamique.

pouvais être aumônier dans l'établissement. (...) Les détenus voulaient avoir les horaires de prière, un chapelet, un tapis de prière... Des choses assez simples qui pouvaient prendre des proportions importantes, faute de référent. Certains détenus refusaient de retourner en cellule. Il y avait des appels à la prière par la fenêtre. Des prières la nuit qui réveillaient tout le monde. Il fallait mettre un terme à cela. La solution la plus républicaine pour le directeur, et je suis d'accord avec lui, c'était de mettre un référent musulman comme il y a un référent catholique ou un référent protestant. Quelqu'un qui réponde à la demande légitime des détenus. (aumônier musulman, CD2)

Farid est aussi intervenu à la demande du chef de détention pour qu'une détenue accepte d'ôter son foulard :

Si j'ai un problème avec une Musulmane, je n'hésite pas. Je vais voir l'imam. Je lui explique ce qui se passe. Lui, il va la voir et il règle le problème. J'avais une détenue, une fois, qui refusait de quitter le foulard, elle se promenait sur les galeries avec son foulard, ce qui est interdit. Elle peut le porter en cellule. C'est la règle. Normalement, elles ne doivent pas avoir la tête couverte. On n'est pas dans le Midi, ici. Il fait froid on met un bonnet. Pas de problème. Mais là, elle montrait bien, elle marquait bien le symbole : « Je suis Musulmane, pratiquante ». Quand je lui ai dit « Madame, vous n'avez pas le droit de le porter », elle m'a répondu : « Monsieur, je le porterai ». Donc là, j'ai été voir l'imam, il l'a vue, lui a expliqué et il a réglé le problème. Farid, c'est quelqu'un avec qui on peut vraiment travailler. (Robert, chef de détention, CD2)

Du côté du renseignement pénitentiaire, on attend des aumôniers musulmans qu'ils rendent compte à la direction des contestations dont ils pourraient faire l'objet pendant le culte et plus largement des « changements d'atmosphère » qu'ils pourraient percevoir. Selon un fonctionnaire de la DAP en charge de la question, les aumôniers musulmans constituent une pièce importante dans les dispositifs de détection du radicalisme :

Je crois encore plus à l'importance des aumôniers qu'avant. Ce sont des « capteurs ». Attention, un capteur n'est pas un indic... Mais un thermomètre ambulant qui peut rendre compte de l'ambiance et qui a forcément un rôle de régulation.

2.6. La prévention du suicide

Les aumôniers des différents cultes peuvent être sollicités sur un autre front sur lequel l'AP est mobilisée, celui de la sur-suicidité carcérale, particulièrement élevée en France par comparaison avec les autres pays européens. Une telle situation a conduit les autorités pénitentiaires à multiplier les dispositifs d'« empêchement de la mort » impliquant très largement les différents acteurs du monde carcéral jusqu'aux codétenus (Cliquennois et Chanteraine, 2009). Les aumôniers, dont on a vu qu'ils pouvaient jouer un rôle dans l'encadrement social de la mort, sont également concernés.

À la MA2, l'un des directeurs, après avoir précisé que « l'aumônier intervient dans le domaine de la religion » (donnant ainsi l'impression qu'il n'envisage qu'un périmètre restreint d'intervention pour les ministres du culte), mentionne la prévention du suicide comme l'une de ses missions (dans cet établissement, les aumôniers sont d'ailleurs invités à participer à la CPU qui se tient sur ce thème) :

L'aumônier intervient dans le domaine de la religion. Ce n'est pas à nous, à l'administration pénitentiaire de définir les critères de la religion comme eux, de leur côté, ils n'ont pas à s'immiscer dans notre gestion. Ce que j'attends d'eux, c'est qu'ils s'impliquent dans leurs activités culturelles (il se plaint à un autre moment de l'absentéisme de l'aumônier musulman qui conduit à annuler régulièrement le culte) mais aussi qu'ils nous fassent des signalements pour un détenu qui ne va pas bien. Lorsqu'il y a eu des suicides, ils ont fait des messes pour les détenus, ils ont organisé des groupes de parole.

Une partie de la formation destinée aux nouveaux aumôniers d'une DI a été consacrée en 2011 au « Plan d'action prévention suicide »¹¹ (ce qui est d'ailleurs conforme au cahier des charges de 2007)¹². Il s'agit d'une entrée très intéressante pour saisir ce que peuvent être les attentes de l'AP par rapport aux aumôniers, mais également leurs limites, voire leurs ambiguïtés. D'un côté, on souligne la nécessité de « travailler dans le même sens » (ce qui passe par des « échanges » et une « vigilance commune », la possibilité d'une « collaboration »). L'une des intervenantes (chargée de mission santé à la DI) considère même que les aumôniers doivent aller jusqu'à faire des signalements. De l'autre, les limites à la collaboration avec les aumôniers sont clairement perçues : qu'il s'agisse du secret auquel ils sont soumis (l'intervenant psychologue tient à le rappeler, même s'il précise également qu'« il faut savoir parfois faire une entorse à ses principes ») ou encore de l'impossibilité théorique qu'a un personnel pénitentiaire du fait de l'exigence de neutralité de solliciter un aumônier pour rendre visite à un détenu qui ne l'aurait pas lui-même demandé (ce qui semble pourtant se pratiquer régulièrement dans les faits). C'est une limite du même ordre que présente une CPIP de la MC2 : suite à un suicide, un groupe de parole est mis en place par les aumôniers catholiques, qui souhaitent associer l'UCSA et le SPIP, ce qui est refusé par les membres de ces derniers qui ne veulent pas être liés à un culte en particulier. Autre limite, le psychologue intervenant dans la formation destinée aux nouveaux aumôniers, à laquelle nous avons assisté, considère que lorsque le risque suicidaire est avéré, il ne faut pas envoyer au détenu un représentant de son culte. Selon lui, cela ferait trop « derniers sacrements ». Le prêtre présent ne manque pas de réagir : « C'est une idée reçue ! ». Un pasteur rappelle que toutes les religions sont opposées au suicide. Le psy, un peu gêné, répond : « Il faut savoir suspendre son jugement face à une personne suicidaire. On ne peut pas lui dire que c'est mal ! » Un peu plus tard, le pasteur reviendra à la charge en disant : « Dans de telles situations, on est d'une grande aide ! »

Par rapport à ces dispositifs d'« empêchement de la mort », les aumôniers nationaux semblent assez circonspects voire critiques :

À un moment, j'ai ressenti qu'on nous aurait bien considéré comme des agents pour repérer les suicides. Or, je me refuse d'être érigé en spécialiste de la crise suicidaire. (aumônier national catholique)

J'ai du mal à savoir ce que l'AP attend de nous. Je sens beaucoup de respect de leur part. Ils disent souvent qu'on peut être très utiles, mais ils disent aussi qu'ils ne veulent pas nous faire porter des choses qui sont de leur ressort, comme la prévention du suicide. (Aumônier national protestant)

Sur ces points-là, on a proposé des actions à l'AP. J'ai demandé à ce que l'on élargisse les horaires des visites et à ce que l'on facilite les visites le dimanche. Tout ça permettrait de lutter contre le suicide, c'est évident. Or, à 17 h 30, ils ferment les portes. Qu'ils nous laissent rester jusqu'à 19 h ! On nous répond qu'il y a moins de surveillants pour ouvrir les portes. (...) Ça m'est arrivé d'intervenir par téléphone en pleine nuit. Quand vous savez qu'entre deux rondes, il s'écoule deux heures... Une personne qui déjà n'a pas le moral et à qui on donne le kit anti-suicide... Ce serait plus efficace de passer un coup de fil à l'aumônier. (aumônier national israélite)

Au final, les attentes de rôles qui pèsent sur les aumôniers sont variées, mais pas unanimement partagées. On constate des différences d'un établissement à l'autre (voir

¹¹ Voir Cliquenois et Chantraine (2009, p. 59-79). Les deux auteurs montrent en quoi l'impératif de lutte contre le suicide pèse lourdement sur les surveillants mais également les codétenus.

¹² La formation (de type formation continue) de deux jours prodiguée aux personnels de l'AP a d'ailleurs été ouverte aux aumôniers et visiteurs (à la demande de ses derniers).

chapitre 3), mais également au sein d'un établissement d'une catégorie de personnels à l'autre (les CPIP sont ceux qui en général ont le moins d'interactions avec les aumôniers et souvent de fait le moins d'attentes par rapport à eux, voire parfois une certaine méfiance à leur égard ; certains surveillants, parmi les plus sécuritaires, disent aussi que les aumôniers ont trop de liberté, qu'ils peuvent faire entrer trop de choses dans l'établissement, qu'ils ne sont pas assez contrôlés et qu'il y a un risque qu'ils fassent eux-mêmes du prosélytisme), voire d'un individu à l'autre. Les collaborations sont parfois institutionnalisées, mais c'est loin d'être toujours le cas : ainsi, 37 % des répondants à l'enquête quantitative n'ont participé à aucune réunion organisée par la direction au cours de l'année passée. Elles n'en posent pas moins la question des dilemmes de l'aumônier.

3. Les dilemmes de l'aumônier ou jusqu'où collaborer avec l'AP ?

« Aucune intervention professionnelle en prison ne va de soi. Toute action en milieu carcéral est source de dilemmes », soulignent Marc Bessin et Marie-Hélène Lechien (2000, p. 106). Les aumôniers n'échappent pas à ces tensions et contradictions. Ainsi, s'ils sont en général perçus par les détenus comme étant de leur côté, ils contribuent aussi à stabiliser l'institution carcérale. Instaurant une relation *a priori* dénuée d'objectif disciplinaire, les aumôniers participent au maintien de l'ordre carcéral, à la gestion de certaines de ces tensions, voire à l'exercice d'une forme de contrôle social sur les détenus. Mais des relations trop étroites des aumôniers avec l'AP et ses personnels peuvent nourrir le soupçon, que l'on retrouve à l'égard d'autres intervenants pourtant statutairement indépendants de celle-ci comme les soignants :

En premier lieu, l'intervention extérieure est soumise au reproche de cautionner un régime que l'on rejette. Et quand bien même celle-ci est faite pour améliorer le sort des détenus, plane encore la crainte qu'elle ne contribue à pacifier la population pénale en l'adaptant à sa peine et à sa condition. (Bessin et Lechien, 2002, p. 70).

Dans le cas des aumôniers, c'est moins un risque de collusion qu'une forme d'instrumentalisation qui peut être redoutée par les acteurs. Du fait des attentes spécifiques qui reposent sur lui de la part de l'encadrement, la position de l'aumônier musulman se révèle, plus que dans les autres cultes, délicate, comme le souligne Aziz :

Le travail de l'aumônier est très difficile parce qu'il peut être considéré comme un traître par les détenus.

Les dilemmes de l'aumônier apparaissent à au moins trois niveaux. Sont-ils envoyés exclusivement auprès des détenus ou leur mission d'aumônier s'étend-t-elle aussi aux personnels ? (3.1) Lorsqu'ils s'y sont invités, doivent-ils ou non participer à la CPU ? (3.2) Enfin, peuvent-ils accepter d'être des « contrôleurs de conscience » ? (3.3)

3.1. Aumôniers des détenus ou de l'établissement ?

Les soignants considèrent en général qu'ils se doivent d'éviter « le copinage » avec les personnels de surveillance, comme preuve de leur indépendance (Lechien, 2001, p. 24). Pour les aumôniers aussi, le rapport aux surveillants n'est pas simple à gérer. Pour certains, il s'agit, comme avec les détenus (voir chapitre 9), de trouver la juste distance. L'aumônier de la MC3, qui insiste sur le fait que l'aumônier n'est pas l'ami des détenus, considère qu'il n'est pas non plus celui des surveillants. Pour d'autres, comme le Père Isambert, il s'agit de donner

beaucoup des deux côtés. Lorsqu'un surveillant lui reproche de trop en faire pour certains détenus (lorsqu'il fait venir l'évêque en détention pour qu'il rencontre les jeunes gens incarcérés pour avoir profané la cathédrale), il n'hésite pas à lui rappeler qu'il a aussi partagé les luttes sociales des personnels :

Il a fallu s'expliquer. Redire que moi j'étais prêt à me solidariser avec eux dans les manifestations. Quand ils faisaient brûler des pneus devant l'établissement pour défendre leurs intérêts donc ils savaient bien que j'étais du côté de l'homme et que l'être humain est la route de Dieu.

Ce rapport aux personnels détermine en partie le périmètre d'intervention que se donnent les aumôniers. Certains considèrent qu'ils sont aumôniers de l'établissement dans son ensemble (et non pas seulement des détenus) et qu'ils peuvent donc répondre aux sollicitations (y compris privées) des surveillants. Ainsi, le Père François (aumônier catholique, MC2) affirme être « aumônier de la Centrale, comme on peut être aumônier d'un hôpital ». Il veille donc à cultiver une forme de disponibilité pour les surveillants qui souhaiteraient s'entretenir avec lui.

- *Et les surveillants qui vous abordent sont catholiques ?*

- Pas forcément. Certains sont catholiques, d'autres me disent : « Je ne crois pas. » Ils me parlent de leur vie familiale. Ils me parlent de questions spirituelles ou personnelles. Je suis aussi disponible pour eux. L'occasion crée le larron... même si l'expression est peut-être mal choisie à propos de la prison... Ils n'iront pas forcément sonner à la porte d'un presbytère. Il ne faut pas rêver. Je ne vais pas leur refuser cette occasion de rencontrer un prêtre, ce serait bête ! (*rires*)

De la même façon, Farid (aumônier musulman, CD2) dit écouter volontiers les surveillants parler de leur famille et répondre à certaines de leurs questions : « Mon cousin veut se convertir, il veut se marier avec une Musulmane, est-ce que je pourrai être le parrain de son enfant ? ». Yasmina, quant à elle, n'a pas hésité à procurer un Coran à une surveillante qui souhaitait en avoir un pour son usage personnel. D'autres aumôniers, au contraire, limitent strictement l'assistance qu'ils peuvent apporter aux seuls détenus et se tiennent très prudemment à distance. C'est la position de Marie-Louise et de Dominique :

Avec les personnels, en général, je n'ai pas des échanges profonds. Peut-être que je ne m'y prête pas non plus... Ma priorité, c'est les détenus. C'est pour eux que je viens. J'ai de bons rapports avec les personnels mais je ne me sens pas aumônier des personnels. (religieuse, aumônier catholique, MA2)

Je crois qu'on est envoyé auprès des détenues. J'ai de bonnes relations avec les surveillantes mais on n'est pas envoyé pour elles. (aumônier catholique, MA2)

Dans les faits, les surveillants eux-mêmes seraient peu demandeurs, par souci peut-être de respect de la « neutralité républicaine » comme le pense John (aumônier protestant, MA2). Dans tous les cas, les aumôniers s'attachent en général à développer des relations cordiales avec les personnels de l'AP, notamment ceux en charge de la surveillance. Même lorsqu'ils sont critiqués à leur égard, ils soulignent le plus souvent les difficultés du métier voire la dégradation de leurs conditions de travail.

Les surveillants sont des gens très bien. Vous savez, quand vous êtes surveillant de prison, vous êtes vous-même emprisonné. C'est pas du tout évident ! (Moussa, aumônier musulman, MC2)

Quelquefois rien que de dire à une surveillante qu'elle a une petite mine, elle évoque son bébé qui n'a pas dormi de la nuit et qui maintenant est chez la nounou. (...) Certains disent qu'ils priaient beaucoup avant et plus maintenant, que Dieu les a laissés tomber... C'est pas simple. (Marthe, aumônier catholique, MC2)

On a cependant pu recueillir des propos plus durs, reflets de situations parfois tendues entre aumôniers et surveillants (voir chapitre 4). Un rabbin nous parle des « méchants surveillants », un pasteur que nous suivons en cellule est glacial voire méprisant avec les

surveillants. En maison d'arrêt, plusieurs aumôniers mettent en cause leur travail, lorsque les détenus n'arrivent pas au culte.

3.2. Participer ou pas à la CPU ?

Au cours des dernières années, les relations de partenariat se sont trouvées institutionnalisées dans des commissions, qui sont le reflet d'une forme de décloisonnement de l'institution carcérale (Rostaing, 2009) et constituent des lieux de circulation de l'information sur les détenus. Ainsi, les textes¹³ rendent possible la présence d'aumôniers à la CPU (commission pluridisciplinaire unique), « lorsque l'ordre du jour le justifie », au même titre que celle d'autres intervenants (moniteurs de sport, coordinateurs culturels, visiteurs, représentants d'associations). Les aumôniers peuvent être invités en tant que personnalités qualifiées, extérieures à la commission, ne prenant pas part aux votes. Ils le sont souvent dans le cadre de la CPU « indigence » (à la MA1, la MA2, le CD1, la MC2), parfois de la CPU « prévention suicides » (à la MA2). Une présence systématique à la CPU est plus rare. Cela a été le cas au CD1 pendant un temps. Dans certains établissements (CD2, MC1, MC3), ils ne sont présents dans aucune. Les aumôniers qui participent à ces commissions sont des chrétiens, le plus souvent des catholiques.

On trouvera ci-dessous l'exemple de quelques échanges entre un aumônier catholique et des personnels présents lors d'une CPU « indigence » au CD1. Des informations sont partagées à propos des détenus bien au-delà de leur niveau de ressources, certaines mêmes relatives à la santé mentale de l'un d'eux. Y apparaît également le rôle de facilitateur que quatre détenus tentent, ici en vain, de faire jouer à l'aumônier (chapitre 9).

Nous arrivons en cours de réunion (à laquelle participent un directeur, trois gradés, quatre CPIP, trois personnels de l'UCSA et l'aumônier catholique), au moment de l'étude de la liste relative aux populations dites fragiles. L'enjeu est de faire entrer ou sortir des individus de cette liste au regard d'un certain nombre de critères (le niveau de ressources, le fait ne pas travailler, la volonté de travailler, les sanctions disciplinaires, le fait de ne pas avoir démissionné). Il est question de N. (un détenu). L'aumônier catholique intervient et parle longuement de lui. Le directeur précise que si ce détenu a démissionné de son travail, c'est à cause de la pression qu'il subit. L'aumônier confirme en évoquant également son changement de bâtiment. Un chef de bâtiment indique que ce changement est dû au fait qu'il se faisait racketter. N. ne travaille plus. Il est décrit comme étant de plus en plus reclus. L'aumônier précise : « Je le pousse à travailler. Il rêve de la blanchisserie. ». Le chef de bâtiment demande, faisant alors référence au fait que N. se dit possédé : « Son esprit est revenu ? ». « Non, c'est stabilisé », répond l'aumônier. Finalement, ils sont d'accord sur le principe qu'il faut le remettre au travail. (...) L'aumônier intervient ensuite à propos d'un autre détenu, qui lui aurait écrit pour appuyer sa demande. On lui dit qu'il n'est pas éligible et on lui montre sa « compta ». Il a 69 euros, en début de mois. « Quand on sait bien lire un compte, on sait répondre à beaucoup de questions », affirme un chef de bâtiment. L'aumônier évoque encore trois détenus, dont aucun ne se révèle éligible au dispositif d'aide aux indigents (...) Pendant la séance, l'aumônier a lu des courriers mais aussi pris beaucoup de notes. Avant de partir, il a un aparté avec le directeur.

Lorsqu'ils y sont invités, les aumôniers s'interrogent sur l'opportunité de participer à ce type de réunions dont le principe repose sur l'échange d'informations. Ils partagent ainsi les craintes des soignants (Bessin et Lechien, 2000, p. 219 et suiv. ; Le Bianic et Malochet, 2011). Lors du Congrès national de l'aumônerie catholique 2012, plusieurs voix divergentes se sont exprimées par rapport à la CPU. Si quelques-uns y voient « une occasion de savoir beaucoup de choses et de rencontrer beaucoup de monde, notamment les CPIP », plusieurs

¹³ Voir la circulaire du 18 juin 2012.

considèrent qu'ils ont eu du mal « à trouver leur place, hésitant entre ce qu'il faut dire et ce qu'il faut ne pas dire ». Un aumônier en parle comme d'« une position d'équilibriste en terrain miné... ». Un autre considère qu'il s'agit d'un lieu « où l'on risque d'être instrumentalisé ». Enfin, c'est le ton qui parfois y règne qui est jugé inapproprié : « Pour nous aumôniers, c'est très important le sérieux de notre présence en détention. On ne se gausse pas des détenus, comme le font certains à la CPU. » Pierre-Paul (aumônier protestant, CD1), qui a participé régulièrement aux CPU, dit avoir dû parfois procéder à des « recadrages » :

Deux ou trois fois j'ai grincé des dents. Quand il y avait un détenu qui était un voyageur... Il bénissait tout le monde, chantait le Gloire à Dieu...c'était vraiment voilà ...faut croire en Dieu...Et deux ou trois fois, il a été cité en exemple : « Ah oui c'est comme le petit machin qui dit Gloire à Dieu machin... » C'était un petit peu moqueur et j'ai simplement relevé le truc en disant : « Je pense qu'on n'a pas à se moquer la foi de qui que ce soit... »

De plus, l'exercice conduit à une remise en cause des frontières professionnelles ainsi qu'à une difficulté à tenir la posture de neutralité de l'aumônier (décrite dans le chapitre 9). C'est également chronophage. Autant de raisons qui ont conduit Pierre-Paul à ne plus s'y rendre :

C'est pour ça que je n'aime plus trop aller en CPU. C'est vrai que ça gênait l'aumônier catholique. Et moi, je ne comprenais pas à l'époque. J'y allais tout le temps, toutes les semaines ; et finalement, depuis que j'y vais plus, je me sens un peu mieux. Parce que c'était lourd, c'était lourd. Et puis là on rentre vite dans le truc. On devient...Je suis l'aumônier ou je suis...

- *Je suis l'aumônier ou je suis ... ?*

- Ou je suis psychologue, médecin...J'avais l'impression de ne plus trop savoir ce que j'étais...

- *Donc la participation à la CPU ne va pas de soi...*

Honnêtement. Depuis que je ne vais plus à la CPU, c'est moins lourd pour moi. En même temps je me dis c'est dommage parce que ma participation a permis des choses pour les détenus... Mais est-ce que c'est vraiment utile, pas utile...je ne sais pas...

- *Ça oriente le regard d'une certaine manière peut-être ?*

Je sais très bien que s'ils sont ici c'est que ce ne sont pas des enfants de chœur. Mais c'était plus la lourdeur et puis c'est long. Toutes les semaines. Et puis, si je commence à aller là... Après, l'après-midi, je peux pas aller là. C'est du bénévolat. C'était long parce que pendant ce temps-là je négligeais mon travail d'indépendant, de photographe. C'est un peu ça aussi. À 9 heures j'étais là. J'ai une demi-heure de route. Ça dure jusqu'à midi. Après, la journée, elle est foutue... parce qu'après ça ...wow...on parle d'êtres humains quoi ...c'est quand même : il a fait ça, il a fait ça... C'est lourd...on ne sort pas de ça indemne... (aumônier protestant, CD1)

Le même dilemme se pose dans les cas, plus rares, où l'on propose aux aumôniers de participer aux réunions de synthèse hebdomadaires. À la MA1, Florence, l'aumônier catholique qui intervient au quartier des mineurs, participe très volontiers aux réunions du mardi matin avec l'équipe éducative (psychologues, éducateurs de la PJJ, professeurs de sport, un surveillant, un directeur, des enseignants du scolaire). Elle se dit intégrée, sollicitée : « On va tous dans le même sens. C'est très agréable. » Au CD2, alors que la précédente responsable de l'aumônerie catholique se rendait aux réunions de synthèse du lundi matin avec la direction, Thérèse a fait le choix de ne pas s'y rendre afin, dit-elle, de préserver sa liberté d'action.

Ce qui est principalement en cause, c'est la confiance qui caractérise et qui fonde d'une certaine façon la relation entre les détenus et les aumôniers. Cette confiance, qui se trouve favorisée par le secret professionnel, peut se trouver mise à mal par l'inscription des aumôniers dans ces dispositifs institutionnels.

3.3. Être ou ne pas être des contrôleurs des consciences

Les aumôniers peuvent représenter pour l'AP des agents susceptibles d'exercer un contrôle social sur les détenus, leurs pratiques religieuses, ainsi que leur état psychologique. On attend d'eux qu'ils signalent certaines dérives, quand il y a un risque sécuritaire ou suicidaire.

De lourdes attentes pèsent sur les aumôniers musulmans considérés comme une pièce majeure dans les dispositifs de lutte contre la radicalisation. L'analyse des entretiens réalisés avec eux met en évidence une certaine contradiction par rapport à cette question. Non seulement, les aumôniers musulmans contribuent à diffuser l'idée selon laquelle l'islam est devenue la première religion carcérale mais ils développent aussi un discours sur la prison comme creuset de l'islam radical. Dans cette perspective, ils présentent leur action comme indispensable, conscients certainement qu'ils tiennent là la meilleure carte dans leur négociation pour obtenir davantage de moyens de l'AP et plus largement pour asseoir leur légitimité. On y retrouve le champ lexical utilisé par les médias (voir chapitre 2). Il y est question de « leaders autoproclamés », de salafistes voire de terroristes.

Pour eux (les radicaux), l'aumônier travaille avec l'État... C'est quelqu'un qui n'a pas les mains libres, obligé de tenir le langage de l'administration. Pour eux, la violence est comme un signe de piété. Combattre le mécréant, les infidèles. Comme le dit Khosrokhavar, c'est une sous-culture de la violence. L'aumônier a affaire à ces individus. S'il ne peut pas les rattraper, au moins qu'ils ne contaminent pas les autres. (Farid, aumônier musulman, CD2)

Une de mes missions, c'est de déconstruire le discours salafiste qui circule en prison. Je lutte contre la littérature salafiste. J'ai eu parfois des confrontations avec des wahhabites détenus pour affaires de terrorisme. Certains viennent au culte, d'autres restent discrets. Bon, moi je ne vais voir que ceux qui en ont fait la demande, c'est la loi. L'administration me parle des terroristes. (Marouan, aumônier musulman MA1)

D'un autre côté, ces mêmes aumôniers s'attachent en général à relativiser le discours médiatique sur l'islamisation en prison. Lorsqu'on les interroge précisément sur le nombre de cas qu'ils ont eu directement à traiter, ils évoquent toujours très un petit nombre d'affaires, comme Farid :

- *C'est un gros travail pour vous ?*
- C'est dur mais heureusement ce n'est pas fréquent.
- *Chez les hommes, c'est un problème que vous avez en ce moment ?*
- Non, pas en ce moment. Mais il faut être davantage vigilant chez les hommes que chez les femmes. Ces hommes venant des banlieues, plus ils sont violents, plus ils se sentent respectés. C'est pas par le travail, le diplôme, le mérite qu'ils cherchent le respect mais par la violence.
- *Ces personnes qui sont dans la violence, ce sont elles qui peuvent se radicaliser du point de vue religieux ?*
- Certaines. Certaines peuvent instrumentaliser la religion. Notre religion nous dit d'être violents, de combattre l'infidèle... Ils tiennent ce langage aux autres détenus. Ils deviennent caïds dans la détention. C'est eux qui mènent la baraque et les surveillants ne peuvent plus rien faire. Ce sont les autoproclamés.

Ce type de discours a également été porté dans les médias par certains aumôniers. Ainsi, l'interview accordée par A. Eddouk au site Saphirnews¹⁴ est assez représentative de ce balancement. Dans un premier temps, l'aumônier musulman de Fleury-Mérogis reconnaît que les détenus qui développent « une idéologie radicale » constituent « une petite minorité ». Un peu plus loin, il évoque quand même « une minorité agissante » et développe ce qu'il considère être la solution en la matière : « Ce qui est sûr, c'est que si dans la prison il y a un

¹⁴ « Contre le radicalisme, une fondation de l'aumônerie musulmane des prisons », rédigé par Maria Magassa-Konaté, mercredi 10 Octobre 2012.

aumônier qualifié avec des moyens, leur influence ne pourra pas avoir d'effets. » Conscient de la vision quelque peu réductrice qu'il donne de la mission d'aumônier musulman et des amalgames qu'une telle position peut susciter, il nuance :

Notre mission, en tant qu'aumônier, est de répondre à la demande de spiritualité des détenus et non pas d'aller à la recherche des radicaux. Mais face à des individus ayant un tel comportement, on essaie d'expliquer, de déconstruire leurs idéologies et de donner plus d'éclaircissements. Il faut savoir que la prison est le lieu de toutes les radicalisations mais on fait plus attention à l'islam car c'est un sujet d'actualité. Ma crainte est que l'on pense que tous les détenus de confession musulmane sont susceptibles d'être des radicaux.

Dans le contexte relativement atomisé ou du moins peu régulé de l'aumônerie musulmane, certains aumôniers de terrain se sont ainsi fait les spécialistes des prises de parole alarmistes dans les médias, ce que semble désapprouver l'aumônier national. Non seulement une telle conception du rôle de l'aumônier est très réductrice puisqu'elle fait assez largement l'impasse sur la liberté de culte mais c'est aussi la confiance des détenus musulmans à l'égard de l'aumônier qui peut se trouver mise à mal, ce qui rend sa mission difficile voire impossible à exercer. Autant de contradictions que souligne Samia Ben Achouba Talibi.

« Je ne suis pas un contrôleur de conscience »

Bien sûr, nous avons un rôle à jouer et notre mission n'est pas toujours évidente à mener. Mais lorsque les pouvoirs publics font des effets d'annonce, ils ne se rendent pas compte du côté contre-productif de leurs déclarations.

Quand les politiques disent que « nous mettons des aumôniers en prison pour encadrer le radicalisme islamiste », cela revient à nous installer en contrôleurs de conscience. Nous, nous ne pouvons plus accompagner, ni jouer notre rôle d'apaisement. C'est comme si on enlevait le dernier espace de liberté qui subsiste aux prisonniers, à savoir celui de penser par eux-mêmes.

Or, notre rôle est complètement inverse. Moi, je ne vais pas rencontrer des détenus pour édicter des règles, pour asséner des vérités, mais pour accompagner des individus dans une reconstruction et pour garantir un droit fondamental à la liberté de culte.

C'est cela notre mission : garantir un droit. Si on parle des aumôniers et de l'islam seulement en termes de « problèmes » et « solutions », on prend les choses à l'envers. »

(extrait de l'entretien mené par la journaliste Chloé Andriès avec Samia Ben Achouba, secrétaire de l'aumônerie nationale musulmane des prisons pour Rue 89, le 15 octobre 2012).

D'ailleurs, même les aumôniers musulmans, qui acceptent volontiers le partenariat avec la direction de leur établissement, posent certaines limites. C'est le cas d'Aziz qui a refusé toute forme de délation concernant les trafics internes à la détention :

Au début, on a tenté d'obtenir de moi des informations. On m'a demandé si je n'avais pas remarqué un problème de drogues à propos d'un détenu. J'ai été très clair. J'ai répondu que ce n'était pas mon rôle. Ils m'ont dit : « Si untel a ce type de problème, c'est simple, vous le rayez de la liste du vendredi. » C'était malin. C'était une façon de me demander de le dénoncer indirectement. Bien sûr, j'ai refusé d'entrer dans ce jeu-là. Et cela n'a pas nui à mes relations avec l'administration. (Aziz, aumônier en MA et aumônier régional)

Les aumôniers des autres cultes n'échappent pas non plus au type de dilemme que pose la contribution à l'exercice d'une forme de contrôle social sur les détenus. Ainsi, Bernadette, aumônier en CD, pointe ce qu'elle considère être les effets pervers d'une collaboration avec l'AP dans la prévention du suicide. Elle remet en cause l'efficacité et le bien-fondé de la procédure bureaucratique mise en œuvre :

J'ai fait une mauvaise expérience. Au début ils nous disent « prévention du suicide », il faut nous signaler ce que vous observez. C'était au tout au début. Alors une fois, un gars m'a expliqué qu'il avait trouvé au moins cinq façons de se suicider dans sa cellule. Bon, ça m'avait pas mal troublée... Sortie de là, je me suis dit que j'allais prévenir quelqu'un. Bon, je me suis adressée à un CPIP qui restait dans l'établissement à cette heure-ci, et il a appelé un surveillant. Résultat, ils ont mis le détenu en mode prévention suicide : ils le réveillent toutes les heures pour être sûr qu'il s'est pas suicidé. Huit jours après, je revois le gars. Il était plus mal que la semaine précédente. Il ne parlait plus de suicide, mais il était en colère. À force d'être réveillé toutes les heures, il avait fini par insulter le surveillant. En plus, il était en doublette ! C'est un système, entre nous soit dit, particulier. Franchement, quand déjà on ne va pas bien, être réveillé toutes les heures... Je ne suis pas sûre que ça les aide à aller mieux. Bref, il a eu un rapport et il devait passer en commission de discipline. Alors là pour le coup, je me sentais responsable et j'ai été les voir. Je ne sais plus qui, mais je pense quelqu'un quand même de haut placé, peut-être un adjoint, je ne sais plus... J'ai expliqué la situation et dit que je me sentais responsable. J'ai expliqué mon malaise. Et du coup, il n'est pas passé en commission de discipline. Moi, j'ai dit : « Si c'est comme ça que ça se termine, je ne signale plus les gars ! » (aumônier catholique, CD1)

4. « Petites » veilles et timides prises de paroles

Depuis longtemps, les aumôniers portent un regard exigeant voire critique sur les conditions de détention. Si d'autres institutions développent aujourd'hui ce type de vigilance par rapport à l'espace carcéral (associations, parlementaires, journalistes, équipes du Contrôleur général des lieux de privation de liberté, etc.), les aumôniers se reconnaissent encore volontiers dans cette posture. Certains vont même jusqu'à assumer des prises de paroles publiques. Mais ce rôle est le plus souvent joué modestement et discrètement. Il va rarement jusqu'à la contestation. Cette timidité s'explique par la position aux frontières de l'aumônier. Cette position lui permet d'exercer au sein de la détention de petites veilles (4.1) mais également d'en témoigner à l'extérieur (4.2). En revanche, elle semble rendre plus compliqué des prises de paroles frontalement critiques par rapport à l'AP (4.3). Les aumôniers protestants se distinguent avec notamment l'expertise qu'ils font valoir sur la justice restaurative (4.4).

4.1. En détention, une attitude de vigie

Selon André, l'aumônier est celui qui dans l'établissement peut « tirer des sonnettes d'alarme » (aumônier protestant, MC2). André a ainsi signalé à la direction un détenu en grève de la faim, information qu'aucun personnel n'avait fait remonter. La simple présence de l'aumônier dans cet espace singulier, du fait de sa dimension performative évoquée dans le chapitre précédent, apparaît comme déjà susceptible en soi d'éviter certains « dérapages ». Dans cette perspective, les aumôniers de la MC1 ont mené un véritable combat pour conserver la clé car elle symbolise leur liberté et l'outil qui leur permet d'exercer pleinement un rôle de contrôle sur ce qui se passe en détention :

Avoir la clé, c'est un symbole fort, énorme de confiance et c'est aussi un symbole de liberté et de sauvegarde de la liberté parce que l'on sait que l'on peut passer dans n'importe quelle cellule donc cela peut éviter des dérapages. Par exemple il y a quand même des époques, je me souviens quand j'étais sur M., je me souviens qu'il y a eu des problèmes de surveillants qui brutalisaient des détenus donc cela veut dire que nous sommes des veilleurs à ce niveau-là, des veilleurs sur toute la détention et ça je crois que c'est un aspect qui est vraiment fondamental. (prêtre, aumônier catholique, MC1)

Les interventions des aumôniers sont en général modestes :

On n'est pas là non plus pour jouer les gendarmes c'est-à-dire que l'on rend attentif et rien que notre présence fait qu'à un moment donné, on parle sur un autre ton, on dit les choses autrement. On ne fait pas de

miracles mais on fait de petites veilles, oui moi je crois que le terme de veille est très bon. (diacre, aumônier catholique, MC1)

Ce rôle de veilleur est d'une certaine façon reconnu par la Loi pénitentiaire (article 5¹⁵), qui cite les aumôniers (un aumônier agréé de chaque culte présent) parmi les « intervenants extérieurs œuvrant au sein de l'établissement pénitentiaire »¹⁶ qui peuvent assister au conseil d'évaluation. Ces conseils traitent tout particulièrement du respect des droits des personnes détenues, de la sécurité, de l'accès aux soins, ainsi que des actions de préventions de la récidive et les politiques en termes d'aménagement de peine. Lors du Congrès à Lourdes de 2012, la directrice interrégionale intervenant dans la table ronde a appelé les aumôniers à jouer pleinement ce rôle :

Ce rôle de veille est plus que souhaitable. L'aumônier, c'est aussi la société au sein de notre institution. (...) Les conseils d'évaluation ont remplacé les commissions de surveillance. On regrette que les préfets ne jouent pas le jeu. Je vous invite à interpeler les préfets afin qu'ils jouent leur rôle. Il faut que tous les partenaires fassent bouger les lignes.

Cependant, la liberté de circulation, essentielle pour l'exercice de ce rôle de vigie, on l'a dit, est parfois empêchée ou limitée. Dans certains établissements, les clés ne sont pas confiées aux aumôniers ou, du moins, pas aux aumôniers de tous les cultes. Leur présence est limitée dans le temps. À ce propos, l'une des demandes de l'aumônier national israélite est de pouvoir accéder à la détention pendant la nuit, moment particulièrement difficile pour les détenus :

À propos de ce moment très particulier de la vie en détention qu'est la nuit, il est aussi question de désinvestissements, d'oubli, d'abandon et de mort. Alors tout s'arrête, les détenus sont enfermés dans leur cellule, le personnel quitte la prison et il ne reste dans l'établissement que l'équipe de surveillance de garde (...). L'idée de la mort est ici associée à la désertion, à l'abandon : l'extrême dépendance créée par l'enfermement dans une cellule, le sentiment d'être à la merci des absences ou des défaillances de ceux qui disposent des clefs sont exacerbés dans ces moments qui sont ceux de la confrontation avec soi-même. (Lhuiller, 2001, p. 23)

Lors du Congrès de Lourdes 2012, l'aumônier national catholique a insisté sur la nécessité que le personnel soit « conscientisé » au rôle de l'aumônier : « Si l'on nous refuse l'accès à une cellule, on doit nous donner une raison. C'est important que l'on se fasse respecter. Il faut assumer avec autorité notre charge. » Dans les établissements, il semble que ce soit souvent les protestants les plus mobilisés et les plus offensifs. Ainsi, à la MA3, ils demandent à la direction d'autoriser l'extension de leur périmètre d'intervention tant du point de vue de la durée (pendant les mouvements) que dans l'espace (en cour de promenade).

4.2. Lever le voile social qui recouvre la détention

Il peut s'agir aussi parfois, pour les aumôniers, de témoigner à l'extérieur de la dureté et de l'indignité de la condition carcérale et ainsi de contribuer à lever « cette forme de voile social qui entretient la méconnaissance des réalités de l'emprisonnement » (Combessie, 2003, p. 13). Plusieurs répondants au questionnaire quantitatif considèrent que, dans une société marquée par des préoccupations sécuritaires (l'« épanouissement de l'idéologie sécuritaire » dont parle

¹⁵ Précisé par la circulaire du 23 janvier 2012.

¹⁶ Sont également cités des représentants d'associations et un représentant des visiteurs de prison.

Grégory Salle¹⁷), la tâche n'est pas simple mais d'autant plus nécessaire. Certains aumôniers chrétiens témoignent en paroisses ou devant des groupes de jeunes :

Au niveau des paroisses, faut le dire. Si on a les prisons qu'on a, c'est qu'en tant que citoyen, on a voulu du sécuritaire. Notre société veut fonctionner avec des protocoles, avec du sécuritaire... » (aumônier catholique, MA2)

Lors du Congrès de Lourdes 2012, une aumônière en appelle à l'interpellation des paroissiens : « Il faut que les Chrétiens du dimanche se mouillent. » Une autre considère qu'il serait bien d'avoir des relais en paroisses pour le suivi des sortants : « On pourrait imaginer qu'il y ait des parrains et des marraines qui puissent les amener aux champignons, les aider dans leur recherche d'emploi. » Un aumônier insiste sur la nécessité de « sortir d'une opinion publique sécuritaire pour pouvoir parler de peines de substitution, de remises de peine. » Dans ses conclusions, Vincent Leclair reprend ce point : « Nous avons à dire la réalité pénitentiaire à l'intérieur et à l'extérieur. Nous avons en la matière une véritable expertise parce que nous circulons dans la détention. »

Plusieurs aumôniers prêtres ont insisté sur le fait qu'ils demandent à certains de leurs confrères curés de venir dire la messe en prison, lorsqu'eux-mêmes sont absents, pour les sensibiliser aux réalités pénitentiaires, pour « faire tomber les peurs » aussi.

Quand je suis absent, j'essaie régulièrement de faire venir des prêtres du diocèse. Ils peuvent constater, dire aux autres combien la messe est priante. Faire sauter les *a priori*. Il y en a qu'un qui ne veut pas venir car il est claustrophobe ! C'est important aussi de faire venir l'évêque. (Jean-Bernard, aumônier catholique, MA1)

De nombreux ouvrages émanant d'aumôniers (Popot, 1962 ; Niaussat, 1997 et 2004 ; Le Bourgeois, 2003, 2006a et 2006b pour n'en citer que quelques-uns)¹⁸ visent également à lever le voile social qui recouvre la détention. Il y a là une longue tradition en la matière, du moins chez les chrétiens, qui s'est exprimée dans des registres différents.

4.3. Aller au-delà : mobilisation voire protestation ?

Quelques aumôniers franchissent le pas de l'interpellation politique mais ils sont peu nombreux à le faire. Ainsi, en 1997, le Père Niaussat adresse par le biais de la presse locale une lettre ouverte à la Garde des Sceaux Elisabeth Guigou pour dénoncer l'état de la Maison d'arrêt du Mans, où il est en poste depuis vingt ans. L'argumentaire est structuré autour des droits de l'homme ; seule la conclusion contient une « note de spiritualité » (Niaussat, 1997, p. 24). En 1978 déjà, ses propos « La Maison d'arrêt du Mans est la honte de la Sarthe » avait été repris dans *Ouest France*. Dans son ouvrage de 2004, il poursuit son combat contre le recours excessif à la détention provisoire, la surpopulation des maisons d'arrêt et les conditions indignes d'incarcérations.

La construction de nouveaux établissements pénitentiaires a été l'occasion de plusieurs prises de paroles. Ainsi, les aumôniers nationaux et régionaux (des différents cultes) sont intervenus auprès de l'administration pénitentiaire pour obtenir des salles polyculturelles plus vastes et dotées de rangements propres à chaque groupe. Au-delà des questions strictement religieuses, ils ont également dénoncé le risque de déshumanisation de ces établissements et alerté contre le caractère anxiogène de leur architecture. Localement, certains aumôniers (en général chrétiens ou du moins à leur initiative) se sont mobilisés contre la fermeture et le

¹⁷ Dans Benguigui, Guilbaud et Malochet dir., 2011

¹⁸ Il ne s'agit là que de quelques exemples parmi de nombreuses références possibles.

déménagement d'établissements anciens, certes souvent très vétustes mais en général décrits comme plus humains¹⁹.

Peu d'aumôniers s'engagent dans ce type de militantisme, qui constitue une forme de montée en généralité par rapport au dévouement qui est le leur sur le terrain. Il s'agit surtout de Chrétiens. L'exercice d'une vigilance critique est indéniablement en congruence avec leur posture universelle décrite plus haut. Les aumôniers musulmans semblent débordés et accaparés par d'autres causes notamment celle du statut de l'aumônier. Lorsqu'ils développent un discours critique par rapport à l'AP, ce n'est généralement pas pour évoquer l'indignité de la condition carcérale mais pour dénoncer les discriminations subies en prison par les musulmans. Quant aux israélites, ils sont très mobilisés sur les questions alimentaires. Surtout, il faut un certain nombre de capitaux (culturels, sociaux mais également organisationnels) pour développer un discours général sur l'univers carcéral, assumer une prise de parole publique et se prévaloir ainsi d'une forme d'expertise face à d'autres autorités. Les relations interreligieuses de type « diplomatiques » entretenues par les aumôniers nationaux constituent une plateforme qui rend possible des prises de paroles communes, au-delà des seuls Chrétiens. Ainsi, en janvier 2008, dans le débat sur la récidive, les quatre aumôniers nationaux ont pris position contre le projet de loi relative à la rétention de sûreté. L'année suivante, en mai 2009, les aumôniers nationaux protestant, musulman et catholique, lorsque l'examen du projet de Loi pénitentiaire s'est trouvé reporté, ont lancé l'appel suivant : « N'arrêtons pas le chantier de la réforme entrepris dans les prisons ». Les échanges retranscrits ci-dessous entre le représentant de la DAP au Congrès de Lourdes 2012 et l'aumônier national témoignent du type de relations entretenues.

Le directeur adjoint de l'AP et l'aumônier national catholique à Lourdes

Après le mot d'accueil de Vincent Leclair, l'aumônier national, Laurent de Galard est invité à prendre la parole. Il commence par excuser l'absence de son directeur invité à participer à la cérémonie d'ouverture du Congrès mais qui a été retenu par une visite ministérielle. Il transmet les amitiés du directeur de l'AP aux aumôniers catholiques et ses remerciements « pour le travail fait ensemble » :

« (...) Je voudrais souligner l'importance du dialogue qui doit exister en permanence entre l'AP et les différentes aumôneries. Monsieur Leclair, nous avons eu plusieurs fois l'occasion de nous rencontrer, avenue de Breteuil²⁰ ou rue du Renard. Je sais que vous avez fait état des difficultés à avoir accès aux salles d'exercice du culte... D'ailleurs quel nom doit-on leur donner ? Nous avons rappelé aux DISP et eux-mêmes l'ont fait aux établissements : que les aumôniers ont un accès prioritaire à ces salles, lorsqu'elles ne sont pas exclusivement dédiées au culte. Vous avez eu également l'occasion de vous exprimer sur les nouveaux établissements pénitentiaires. Vous avez émis le vœu de salles de culte plus grandes, équipées de rangements. Nous relayons vos messages au maître d'œuvre dans les cahiers des charges pour que vos besoins soient pris en compte. Vous avez en outre exprimé vos craintes par rapport à la taille, aux couleurs etc. qui pouvaient créer un environnement

¹⁹ Voir la lettre adressée à la ministre de la Justice, Christiane Taubira, le 28 juin 2012, par des aumôniers catholiques, musulmans, protestant, orthodoxe et israélite, ainsi que des représentants d'associations de réinsertion. Les trois établissements vétustes de Colmar, Mulhouse et Ensisheim, doivent fermer. Ils seront remplacés par un Centre pénitentiaire qui doit être construit dans la banlieue de Mulhouse. S'appuyant sur le rapport 2008 du CGLPL, les analyses de la Cour des comptes relatives aux coûts de fonctionnement ainsi que les promesses du candidat François Hollande s'engageant pour des prisons « à taille humaine », les auteurs de la lettre plaident pour que l'on bâtit deux établissements de moins grande taille, à la place d'un seul. http://aum.catho.prison.free.fr/documents/lutterbach_taubira28.06.12.pdf

²⁰ Le siège de la Conférence des évêques de France se trouve avenue de Breteuil dans le VII^e arrondissement de Paris. L'aumônerie nationale des prisons y dispose de locaux.

anxiogène. Il s'agit d'avoir des établissements de taille humaine au moins de taille raisonnable. Or, une prison de 700 places coûte par cellule moins chère qu'une de 500. Il y a des économies d'échelle... Enfin, votre action vous la menez le samedi et le dimanche. Il manque du personnel pour accompagner les détenus en salle de culte. On essaie de résoudre ce problème avec les moyens du bord. (...) Nous entendons vos critiques. Je sais qu'elles sont constructives. Elles sont intelligemment relayées par votre représentant. »

L'aumônier national reprend la parole et évoque un « dialogue exigeant et confiant ».

Les prises de paroles publiques, lorsqu'elles existent, sont le plus souvent timides. Elles s'inscrivent rarement dans le registre de la contestation. D'un point de vue historique, ce n'est pas nouveau. Ainsi, Philippe Artières (2004) souligne « le mutisme de l'Église pendant la crise pénitentiaire » des années 1970, alors même qu'il existe une branche chrétienne du GIP (le Groupement d'informations sur les prisons fondé en 1971 sous l'impulsion de Michel Foucault) et des collaborations avec certains groupes catholiques et protestants (autour de la revue *Esprit* et de la CIMADE). Quant aux aumôniers, ils ne participent pas à l'enquête inaugurale du GIP, ne lui transmettent aucune information et ne permettent donc pas la constitution « de leur savoir individuel en savoir politique » (*Ibid*). Analysant en particulier la mutinerie qui a lieu à Toul en 1971, l'historien met en évidence la différence d'attitudes entre l'aumônier catholique et la psychiatre de l'établissement. Alors que la jeune femme adresse une lettre ouverte au Président de la République dans laquelle elle « brise l'ordre du discours carcéral », l'abbé apparaît incapable de passer « de la neutralité à la dénonciation ». Lorsqu'il tente enfin une prise de parole publique (il souhaite que la question des prisons soit mise à l'ordre du jour de la conférence épiscopale), il bénéficie de très peu de soutiens de sa hiérarchie et se retrouve vite isolé. Pour les aumôniers catholiques et protestants (en particulier pour les responsables de l'aumônerie générale des prisons), il s'agit de préserver « une longue alliance » avec l'AP, alors même qu'ils se trouvent concurrencés dans les établissements par d'autres professionnels : les travailleurs sociaux, dont le nombre est alors en croissance.

Cette timidité voire ce légitimisme apparaît encore aujourd'hui. Lors de notre enquête à la MC2, la fermeture et le déménagement de l'établissement sont annoncés, ce qui suscite une vive émotion chez les personnels et chez les détenus. À l'initiative des surveillants, une pétition circule pour s'y opposer. Les aumôniers catholiques décident de ne pas la signer. En entretien, la responsable de l'équipe nous dit s'activer par d'autres voies, plus discrètes, contre le projet :

C'est sensible la question de la signature de la pétition des surveillants contre le déménagement. On a demandé l'avis du National car il n'y a pas que cet établissement qui soit concerné... De toute manière, ça ne nous paraît pas être la meilleure méthode, la pétition. On nous l'a reproché car toutes les autres aumôneries ont signé. Bon, on a quand même une hiérarchie qui est notre référent. En ce qui concerne l'emplacement d'un établissement, ce qui me semble précieux, c'est l'accès aux transports en commun. Il y a aussi la question de l'appartement d'accueil des familles qui est en ville. (...) Le discours des détenus, c'est que l'on ne fait rien pour eux. Je leur dis : « Ne croyez pas qu'on ne fait rien pour vous en dehors de la prison, y compris pour le déménagement de l'établissement... » (Marthe, aumônier catholique, MC2)

La prudence des aumôniers est perceptible aussi dans leurs rapports au Contrôleur général des lieux de privation de liberté (les aumôniers font partie des acteurs que ses équipes rencontrent lors de leurs visites dans les établissements pénitentiaires). De ce côté, on évoque une forme de « résignation » des acteurs religieux par rapport à ce qu'ils considèrent être la toute-puissance de l'AP, par crainte de représailles voire de sanctions. Si Jean-Marie Delarue

verrait certainement d'un bon œil les aumôniers jouer un rôle de relais dans les établissements pour faire remonter les cas d'atteintes portées aux droits des détenus (soit directement, soit indirectement en encourageant les victimes à le saisir), de telles pratiques ne concernent encore qu'un petit nombre d'entre eux :

Les aumôniers sentent que leur position est extrêmement vulnérable. Bien qu'ils aient la loi derrière eux pour les protéger, je les trouve dans une attitude générale de respect absolu des besoins de l'administration pénitentiaire. (...) Pour dire les choses très brutalement, tels que nous les percevons, les aumôniers ont fait leur l'idée, que se fait le détenu, qu'au fond c'est le surveillant qui est la loi. (...) Je ne cesse de dire aux aumôniers, comme d'ailleurs à toute personne que nous rencontrons, notamment aux médecins qui sont aussi dans le même état d'esprit, qu'ils peuvent désormais se confier à quelqu'un et que cette confiance ne va pas remettre en cause la nature de la relation qu'ils ont avec l'administration pénitentiaire. Autrement dit, nous sommes le tiers qui leur permet de vider leur sac en toute tranquillité puisqu'il n'y aura aucune suite au fait de se plaindre à nous. Cela vaut pour ce qui pourrait concerner l'exercice de leur culte. Je crois que c'est le premier point, la première pédagogie que nous avons eue à leur égard, de dire : « Vous pouvez parler. Il n'y aura aucune conséquence. » Ce sont des gens qui ont vécu dans l'idée que le moindre mot de travers les exposait à des suites dangereuses. Pour parler clair, à des refus d'agrément ou à des fins d'agrément. (...) Le deuxième temps, mais c'est un long cheminement, c'est de dire qu'au fond nous avons peut-être des intérêts communs. Si nous sommes quelquefois heurtés par des violations de droits fondamentaux, c'est peut-être aussi leur travail de s'en étonner. Je dirais que là-dessus, c'est le début du début. On en est encore au fait que quelques aumôniers acceptent maintenant de nous écrire pour nous saisir de choses dont ils pensent qu'elles vont nous intéresser. Mais c'est venu au bout de trois ans de métier. Et ça vient de quelques aumôniers qui sont encore relativement peu nombreux. (...) Je crois, c'est très difficile à évaluer, que les aumôniers sont, jusqu'à maintenant, très faiblement engagées sur la question de la défense de personnes injustement traitées en détention. Je crois qu'elles étaient dans une logique pas seulement d'assistance. Il y a d'abord la logique d'assurer un culte. Même sur ce plan, je vous ai dit tout à l'heure, qu'elles n'étaient pas prêtes à se bagarrer pour que les gens soient à l'heure à l'office, et que les gens soient tranquilles dans un office, qu'ils ne soient pas dérangés par d'autres détenus. Même sur ce point, leurs protestations sont extrêmement faibles. Quand il s'agit de passer à un type qui se serait fait massacrer par une équipe de surveillants, il n'en est pas question. Je ne veux pas être désobligeant, mais je suis incapable de comptabiliser aujourd'hui les interventions d'aumôniers auprès de chefs d'établissement. Je pense qu'il y en a, mais purement individuelles, purement clandestines et du type « nous sommes bons amis, rendons-nous service mutuellement ». Ce n'est pas du tout une logique protestataire. (CGLPL)

Parmi les dizaines d'aumôniers que nous avons rencontrés, seule Hanane (aumônière musulmane, dont on a souligné plus haut la fragilité de la position au sein de l'établissement pénitentiaire où elle intervient) nous a fait part d'un cas qu'elle a fait remonter au CGLPL :

Hanane visite une détenue au quartier disciplinaire. On a demandé à la détenue de signer le rapport, dont elle a fait l'objet. Cette dernière donne la feuille à l'aumônière et lui demande de la lire. « Il semblait manquer un élément au début mais bon... Je lis et j'invite la détenue à signer pour qu'elle puisse quitter le quartier disciplinaire. Une fois le rapport signé, on lui remet non pas une mais deux feuilles ! Vous voyez la trahison... Moi, je ne pouvais rien dire. Je craignais que cela retombe sur la détenue ou que l'on ne me sollicite plus après... Il faut savoir intervenir mais autrement. J'ai contacté le Contrôleur général des lieux de privation de liberté afin qu'il soit désormais bien précisé que lorsqu'un détenu signe un rapport de prétoire, sa signature doit apparaître sur toutes les feuilles. »

La faible propension des aumôniers à la contestation s'explique en partie par le manque de soutien ou du moins d'intérêt de leurs autorités religieuses, y compris des autorités catholiques pourtant les mieux structurées et dont l'engagement auprès des prisonniers est profondément ancré dans la tradition. Ainsi, Olivier Landron (2011) considère qu'à quelques exceptions près la question carcérale ne s'est jamais trouvée au cœur des préoccupations de l'épiscopat français au cours du XX^e siècle. Certains aumôniers catholiques font aujourd'hui le même constat :

On a notre Congrès à Lourdes en octobre 2012. Chaque régional devait rencontrer les évêques de sa région. J'ai été à un conseil des évêques. Ce n'est pas simple... On ne se sent pas très écouté. La prison, c'est un peu en marge. J'ai essayé de faire passer quelques messages... (aumônier régional)

Au final, du côté catholique, l'attitude des aumôniers, tant vis à vis de l'AP que de l'institution ecclésiale, relèverait d'une « obstination raisonnable »²¹, c'est-à-dire ni contestatrice ni subversive.

4.4. La promotion de la justice restaurative

Ce sont certainement les protestants qui, avec la promotion de la justice restaurative²², entendent le mieux assumer aujourd'hui une position d'expertise sur la question de l'emprisonnement et du sens de la peine. Cette thématique était au cœur du rassemblement national des aumôniers protestants de prison qui s'est tenu début octobre 2012 à Strasbourg. C'est d'ailleurs la commission Justice et Aumônerie de prisons de la Fédération protestante de France qui a pris l'initiative de la traduction en français de *The Little Book of Restorative Justice* (2002) de Howard Zehr (parue en 2012 chez Labor et Fides à Genève, maison d'édition protestante, et dont un exemplaire a été remis par Claude Baty Président de la FPF à la Ministre Christiane Taubira lors d'une rencontre fin août 2012²³)²⁴. Howard Zehr, professeur de criminologie de confession mennonite, fut l'un des pionniers de cette façon différente de penser la justice. Il mit sur pied aux États-Unis le premier programme de rencontre entre victimes et infracteurs. La justice restaurative constitue « une nouvelle manière de faire justice, remettant en question l'ancienne façon de définir et de traiter le crime » (Strimmelle, 2007). Parmi ses partisans, il existe plusieurs tendances, des points de désaccords existant notamment sur la place à accorder à l'État et à la matrice pénale dans les dispositifs. C'est ainsi que Frédéric Rognon, président de la commission Justice et aumônerie des prisons de la FPF, en définit les grands principes :

Elle part du principe qu'un crime ou un délit n'est pas d'abord l'infraction à une loi mais la rupture de relations. Autrement dit la personne responsable doit être replacée dans un tissu de relations d'où est né le crime et où la rupture a eu lieu.²⁵

Si les programmes de justice restaurative²⁶ se sont développés dans les pays anglo-saxons (aux États-Unis et au Canada²⁷ notamment), ils « peinent à s'inscrire dans le droit positif de la plupart des pays du vieux continent » (Cario *in* Cario et Mbanzoulou dir., 2010, p. 9), tout particulièrement en France. L'un des cadres de l'aumônerie protestante, très investi dans le dossier, y voit l'influence catholique : « On est quand même un pays de tradition catholique, la peine doit être une souffrance. » Une expérimentation, à laquelle l'aumônerie protestante a

²¹ On reprend ici l'expression employé Yann Plantier animateur d'une table ronde lors du Congrès de Lourdes.

²² « Restorative justice » est parfois également traduit en français par justice réparatrice, restauratrice ou encore transformatrice.

²³ *La Croix*, 5 octobre 2012.

²⁴ Pour une synthèse, voir la préface à la traduction française rédigée par le Professeur Roberto Cario.

²⁵ *La Croix*, 2 octobre 2012.

²⁶ Dans la préface à l'ouvrage de vulgarisation de Howard Zehr (2012), Robert Cario cite notamment des médiations victime-infracteur, des « conférences restauratives », des « conférences restauratives post-sententielles », en face à face ou de groupe, les « cercles de soutien et de responsabilité ».

²⁷ Il y aurait ainsi environ 277 programmes se réclamant de la justice restaurative au Canada (Strimmelle, 2007).

été associée, a cependant été menée à partir de 2010 à la maison centrale de Poissy par le SPIP de Versailles en partenariat avec l'INAVEM (Institut national d'aide aux victimes et de médiation) et l'ENAP²⁸. Il s'agissait de faire se rencontrer (à plusieurs semaines d'intervalle) et échanger des personnes endeuillées par la perte d'un proche assassinées et des détenus incarcérés pour meurtre. Au mois de juin 2012, Christiane Taubira a laissé entendre que ce type de rencontres entre victimes et infracteurs pourrait connaître d'autres expérimentations.

5. Les logiques d'action des aumôniers, essai de typologie

Pour finir ce chapitre, il semble possible de dégager une typologie à propos des aumôniers en fonction des relations qu'ils entretiennent avec l'AP. Si certains aumôniers s'inscrivent très largement dans l'un des quatre profils dégagés ci-dessous, d'autres passent d'un type à un autre. Il nous a donc semblé préférable de dégager des logiques d'action plutôt que des profils d'aumôniers.

5.1. L'action du liturge (à distance de l'AP)

Une première logique d'action peut être qualifiée de pieuse. Elle est celle du liturge. L'aumônier célèbre le culte. Il prie en cellule, distribue des objets utiles aux rituels, prodigue parfois une forme d'enseignement. Lors des temps forts du calendrier liturgique, il organise les fêtes. Sa relation est centrée sur le détenu et sa spiritualité. Elle peut sembler un peu déconnectée du cadre de l'AP, avec laquelle une distance est maintenue (par manque de temps parfois) voire cultivée (par souci d'afficher son autonomie). Les relations avec les surveillants sont le plus souvent cordiales mais assez superficielles. En général, les personnes chez qui prédomine cette logique d'action, se considèrent comme aumôniers des détenus et non pas aumôniers de l'établissement et de ses personnels. Elles ne sont guère favorables à une institutionnalisation renforcée de leurs relations aux différents professionnels intervenant en détention (ce qui n'exclut pas ponctuellement l'existence de relations interpersonnelles de qualité). Ainsi, elles ne participent pas à la CPU, considérant que cela ne relève pas de leur mission et surtout que cela les placerait trop du côté de l'administration.

Une telle posture peut être le résultat de contraintes structurelles (on y retrouve un bon nombre d'aumôniers israélites et certains aumôniers musulmans, qui par manque de disponibilité se consacrent à ce qui leur paraît essentiel) ou un choix (chez certains aumôniers catholiques et protestants).

5.2. L'action du partenaire (assumant le rôle d'interface entre les détenus et l'AP)

Les aumôniers, qui développent une action de partenaire, s'inscrivent dans la division du travail pénitentiaire. Ils assument pleinement leur rôle d'interface dans l'espace de la détention. Ils cultivent leurs liens avec les différents personnels, les surveillants notamment, souvent aussi les CPIP et parfois même des membres de l'UCSA. Ils apprécient d'être intégrés au fonctionnement de l'établissement, dont ils se considèrent volontiers comme l'aumônier dans son ensemble. Lorsqu'ils y sont invités, ils participent à la CPU. Presque

²⁸ Une journée d'étude sur ce thème s'est tenue à l'ENAP le 15 mars 2011.

partout, ils sont présents à la commission indigence. L'action partenariale se retrouve chez les aumôniers chrétiens « universels », qui jouent la carte de la sécularisation interne de leurs interventions. Elle s'appuie sur une bonne connaissance du système pénitentiaire et de ses rouages. Elle nécessite du temps et est largement rendue possible par un travail en équipe d'aumôniers.

5.3. L'action de l'agent (au service des missions de l'AP)

La logique de l'agent pourrait être considérée comme celle de l'action partenariale poussée à son extrême au bénéfice de l'AP. Les aumôniers chez qui on la retrouve, principalement des aumôniers musulmans, semblent en effet soigner tout particulièrement leurs relations à l'administration. Mais, contrairement à l'action partenariale, on a moins affaire à une coopération aumônier / AP qu'à une certaine subordination du premier (d'autant plus faible qu'il est le seul représentant de son culte parmi les aumôniers de l'établissement et qu'il appartient à un corps d'aumôniers peu intégré) à la seconde. De plus, cette logique d'action se distingue de la précédente par le fait qu'elle est en général centrée sur des interactions de face-à-face avec une ou deux personnes de la direction. De telles rencontres, si elles peuvent être régulières (souvent hebdomadaires), ne sont pas pour autant chronophages. L'exercice en solo de la fonction d'aumônier ne permet pas de multiplier, comme dans l'action partenariale, les relations et de participer aux réunions comme la CPU. Les aumôniers qui développent une logique d'agent se verraient bien fonctionnaires de l'administration pénitentiaire (comme cela existe dans certains pays). Ils sont cependant conscients qu'une telle posture peut les disqualifier auprès des détenus.

5.4. L'action du militant (développant un rôle critique de l'AP au profit des détenus)

L'action du militant s'inscrit dans une double tradition politique et religieuse, principalement celle des Chrétiens de gauche (Pelletier et Schlegel dir., 2012). On y trouve des (anciens) prêtres ouvriers et plus largement les héritiers de la contestation qui a agité les Églises catholique et protestantes au cours des années 1970.

Les aumôniers veilleurs, qui dénoncent publiquement l'indignité de la condition carcérale, développent cette logique d'action. Ils entendent faire respecter les droits des détenus mais aussi les leurs. Ainsi, ils tiennent en général beaucoup à disposer de la clé et n'hésitent pas à la réclamer si nécessaire. Leur posture revendicatrice mais également le contrôle moral qu'ils veulent exercer peut conduire à des relations tendues avec les surveillants et à des conflits avec la direction.

Ce que je ne supporte pas, c'est le double discours de certains aumôniers, qui dénigrent l'AP dans notre dos. Ils n'ont pas à nous casser du sucre sur le dos. (Il cite le cas d'un aumônier chrétien qu'il a connu dans un autre établissement) (Rémi, gradé, CD2)

L'action du militant se réalise à l'intérieur de la prison et peut s'étendre à l'extérieur de celle-ci. Elle nécessite une forme d'expertise, des réseaux confessionnels et non-confessionnels sur lesquels s'appuyer, ainsi qu'une certaine disponibilité. Elle complique les rapports de l'aumônier à l'administration, au risque parfois d'entraver sa mission.

Certaines variables permettent d'expliquer la prédominance de telle ou telle logique d'action. Le temps et la disponibilité dont jouit l'aumônier (disponibilité elle-même en partie conditionnée par le fait de travailler en solo ou en équipe) paraissent de ce point de vue discriminantes. Pour que les logiques (2) et (4) puissent se réaliser, les interactions doivent être régulières et s'inscrire dans la durée. Le fait d'opérer ou non en lien avec une organisation religieuse constitue une autre variable explicative. C'est parce qu'ils sont souvent des petits entrepreneurs locaux du religieux, relativement isolés donc faibles institutionnellement, que les aumôniers musulmans adoptent la logique d'action (3). Au contraire, le fait d'appartenir à une organisation confessionnelle forte permet de s'inscrire face à l'administration dans une relation de coopération (2) mais aussi éventuellement de conflit (4), deux postures qui nécessitent un plus grand équilibre dans le rapport de force. Enfin, il semble que l'on ait aussi affaire à une question de genre. Un rapport fort à l'AP, de proximité (3) ou d'opposition (4), se retrouve surtout chez des hommes. Les logiques d'action (1) et (2) sont mixtes.

Conclusion

Au final, les aumôniers, quel que soit leur culte, semblent pouvoir trouver une place au sein de la division du travail pénitentiaire. Il y a d'ailleurs une incitation venant d'en haut (la DAP) en ce sens. Dans le cas de l'islam, le changement par rapport au début des années 2000 (Khosrokhavar, 2004 ; Beckford, Joly et Khosrokhavar, 2005) est net. Pour autant, les dispositifs locaux sont à géométrie variable et pas vraiment stabilisés (un changement de direction peut contribuer à reconfigurer les relations des aumôniers aux personnels pénitentiaires), ni toujours lisibles. Y apparaissent des tentatives d'instrumentalisation (qui ont d'autant plus de chance de se produire que l'acteur est institutionnellement « faible » comme le sont souvent les aumôniers musulmans), mais également des contradictions (des attentes qui peuvent se heurter au principe de laïcité ou au secret auquel est tenu l'aumônier). Certains aumôniers en quête d'une légitimité renforcée acceptent volontiers de répondre à ces attentes, alors que d'autres sont plus réticents. Se trouve ainsi mise en évidence une autre facette de la diversité des pratiques professionnelles des aumôniers et des façons d'habiter la fonction.

Les attentes de l'AP et celles des détenus à l'égard des aumôniers donnent à voir des exigences multiples et potentiellement contradictoires, qui peuvent conduire à parler d'« incongruence des rôles » (Martucelli, 2002). C'est une position aux frontières, dans une forme d'équilibre instable, que doivent s'efforcer de tenir les aumôniers. L'inscription dans des dispositifs de partenariat avec l'AP risque de remettre en cause la position d'entre-deux des aumôniers (qui ne sont ni tout à fait dedans, ni tout à fait dehors), à partir de la laquelle se construit la confiance des détenus à leur égard mais également leur capacité à développer un regard critique sur les conditions de détention.

Conclusion du rapport

Au terme de ce rapport, tirons les fils de nos analyses sous la forme de quelques réflexions conclusives découlant des résultats de cette enquête.

1. L'arbre religieux ne doit pas cacher la forêt non religieuse...

Il nous paraît tout d'abord primordial de mettre de nouveau en garde notre lecteur contre les effets de prisme grossissant d'une étude qui, parce qu'elle est centrée sur la religion, pourrait faire oublier qu'il ne s'agit là que d'un phénomène marginal et peu prégnant dans les établissements pénitentiaires. Une majorité de détenus et de personnels y sont parfaitement indifférents. S'il importe d'insister sur ce point, c'est que la conjoncture médiatique et la manière dont elle monte en épingle le phénomène de radicalisation religieuse en prison d'une part, et les débats passionnés et parfois virulents que suscite la laïcité d'autre part pourraient prédisposer à une interprétation dramatisante de la photographie livrée ici. Les descriptions que nous avons réalisées des pratiques religieuses ou usages qui peuvent en être faits tant par les détenus que par les personnels s'insèrent dans un flux d'interactions incessantes dans lesquelles ces pratiques et usages font des apparitions à éclipses. De sorte qu'elles passent bien souvent inaperçues par l'observateur non avisé. De même, les aspects jugés problématiques par les acteurs, tels que ce qu'il est convenu de désigner comme la « radicalisation » ou le « prosélytisme », restent mineurs en comparaison des formes de religiosités apaisées et ordinaires qu'on trouve en détention. Une religiosité si ordinaire qu'elle se fond dans le paysage et que la sociologie carcérale en France n'a jusqu'alors pas jugé utile de s'y intéresser, si ordinaire qu'une partie des personnels que nous avons rencontrés n'ont pas compris qu'on puisse consacrer une étude sur un sujet qui, à leurs yeux, n'en est pas un.

Ceci nous amène à insister sur les vertus heuristiques d'une enquête qui, loin des passions médiatiques, a d'une part délibérément embrassé l'ensemble du phénomène religieux et s'est d'autre part nourrie des savoirs et acquis de la sociologie carcérale. Du premier parti pris résultent deux conséquences. Première conséquence : la non focalisation sur l'islam – objet aujourd'hui de toutes les inquiétudes et de la première enquête sociologique sur le fait religieux dans les prisons françaises (Khosrokhavar, 2004). Il s'est agi, ce faisant, de se donner les moyens de prendre du champ en refusant un *a priori* de singularité voire d'altérité irréductible à l'islam. La comparaison avec les autres religions constitue un levier de compréhension de logiques plus générales permettant d'éclairer d'un jour nouveau l'islam en monde carcéral. Deuxième conséquence : cette approche a conduit à une compréhension extensive du fait religieux. Autrement dit, suivant les recommandations de la sociologie

pragmatique, nous nous sommes refusées de spécifier en amont de l'enquête et en surplomb des acteurs ce qu'est le religieux et où il se trouve. Nous nous sommes employées plutôt à le saisir là où il s'actualise et se manifeste. Ce « pistage » du religieux nous a entraînées parfois loin du culte et des aumôniers, points focaux des études jusqu'alors disponibles sur le fait religieux. Les frontières du religieux passent outre le périmètre que lui est institutionnellement dévolu – l'aumônerie et leurs intervenants, les activités culturelles. Le religieux ne se niche pas seulement dans les rituels accomplis dans le huis clos cellulaire. Il y a une forme d'ubiquité diffuse du religieux. Il peut être présent dans la gamelle, les cantines, un vêtement, un geste, une salutation, une représentation picturale réalisée par un détenu. Il peut surgir dans un courrier, lors d'un entretien avec les CPIP ou les psychologues, en CPU, en audience, lors des commissions disciplinaires. Il s'exprime également à travers la religiosité des personnels, une donnée qui compte dans la manière dont la religion s'exprime en monde carcéral. S'il peut donner parfois l'impression d'être partout et de s'immiscer – fût-ce par intermittence – dans toutes les dimensions de la vie carcérale, il semble parfois n'être nulle part. La djellaba relève-t-elle du religieux ou de la culture ? Pratique-t-on le Ramadan pour respecter une prescription religieuse ou pour manifester l'appartenance à un groupe ? Va-t-on au culte pour accomplir ses devoirs religieux ou pour glaner les menus riens – quelques gâteaux ou friandises, un vrai café, un petit colis casher – bénéficier d'un petit supplément d'âme en retrouvant un peu de ces rapports ordinaires que restaure ce havre de paix qui abrite quelques instants de la violence carcérale ? Il n'appartient certes pas au sociologue de sonder les reins et les cœurs, ni de statuer sur la « sincérité religieuse » des détenus. À noter que cette question, pour prendre une acuité particulière en monde carcéral, se pose également hors les murs. Tout n'est certes pas religieux dans le religieux. En même temps, si ce dernier est si difficile à circonscrire, c'est peut-être tout simplement que ce caractère diffus et insaisissable est une de ses caractéristiques propres. Ce qui fait le religieux, c'est peut-être cette manière qu'il a de se construire toujours un peu comme un ailleurs du monde social. Et si le religieux est parfois si présent dans la vie de certains détenus, c'est peut-être que cet « ailleurs » en prison représente pour eux une affaire de survie...

2. L'opium du prisonnier ?

De notre second parti pris – l'intégration dans notre réflexion des acquis de la sociologie carcérale – découle le souci de toujours mettre en regard nos observations du religieux avec les constats établis par la sociologie carcérale. Cette fécondation réciproque entre sociologie religieuse et sociologie carcérale constitue sans doute le meilleur antidote contre des errements interprétatifs dictés par une essentialisation du religieux. S'il est bien une chose que révèle l'enquête, ce sont les effets de l'incarcération sur le sens que prend le religieux pour les acteurs. Parce qu'il est une ressource « en dernier ressort » dans les crises biographiques, parce qu'il est assimilé à une part d'intangibilité humaine protégée – en principe du moins – par le droit, parce que les aumôniers ont une forme d'accès privilégié au détenu (manifestée par le privilège ô combien symbolique de la clef), parce qu'il ouvre un espace de possibles, des interstices de liberté, des marges de manœuvre, la possibilité d'accéder à des menus biens et avantages, le religieux constitue bien une ressource potentielle pour affronter l'épreuve

carcérale (chapitre 5). Il est possible qu'il soit, pour emprunter à Marx, le soupir de la créature opprimée et l'âme d'un monde sans cœur, une conscience inversée s'illusionnant sur l'au-delà pour échapper aux misères d'ici-bas. La religion est toutefois plus que l'opium du prisonnier. Elle n'a rien d'une consommation passive ni d'un sédatif. Pour certaines personnes incarcérées, elle peut devenir un vecteur de structuration du quotidien et d'appropriation de cet environnement hostile qu'est la prison, un outil de résistance à la dépersonnalisation, un bouclier identitaire permettant la construction d'un nouveau rapport à soi et aux autres, une source de protection et de solidarité, une arme de résistance à l'ordre carcéral. Si cette ressource est mobilisable, c'est que l'institutionnalisation de la religion en monde carcéral la rend particulièrement disponible.

3. Un religieux en creux de la vacuité du sens de la peine

Il y a là matière à souligner la spécificité des usages administratifs du religieux en monde carcéral. Pour être conçus comme illégitimes ou honteux dans certains espaces administratifs ou domaines d'action publique, ces recours au religieux semblent aller de soi dès lors qu'ils concernent les marges sociales, qu'il s'agisse des territoires de relégation urbaine ou marges de l'existence. La prison constitue à cet égard un lieu de manifestation privilégié des géométries variables de la laïcité et surtout un excellent révélateur des ambivalences, pour ne pas dire de la schizophrénie, de la laïcité française qui tantôt refoule le religieux comme une donnée inacceptable dans la vie publique tantôt au contraire convoque en renfort son potentiel supposé de pacification des âmes et de contrôle social. La religion fait ainsi partie des meubles pénitentiaires (chapitre 1). On peut certes considérer comparativement à d'autres pays que cette prise en compte du fait religieux en monde carcéral se fait de manière minimaliste. Ce qui frappe néanmoins, dès lors que l'on compare l'administration pénitentiaire avec d'autres administrations, c'est la relative légitimité revenant au religieux et surtout l'appréciation positive dont il bénéficie. Sans faire l'objet d'une « pensée administrative » raisonnée au sens de doxa administrative élaborée et diffusée hiérarchiquement, sa place et son rôle n'en cristallisent pas moins une forme de consensus professionnel valorisant sa fonction pacificatrice au sein des établissements. On en trouve trace à travers cette forme de théorie indigène de « la religion qui apaise », véritable leitmotiv repris par les acteurs de part en part et de haut en bas de l'administration pénitentiaire, comme si la chose allait de soi. Théorie de la pratique qui renvoie, on l'a vu, à des mobilisations diverses du religieux par les personnels et la hiérarchie comme ressource de médiation, maintien de l'ordre et parfois même de régulation. Discours et pratiques qui, pour récurrents qu'ils soient, n'excluent évidemment pas des représentations et pratiques négatives et hostiles à son égard. Il y a néanmoins dans cette valorisation du religieux une forme d'utilitarisme destiné – empruntons une fois encore à Marx – à donner un supplément d'âme à un monde sans esprit. Utilitarisme qui, particulièrement dans une République laïque – a tout d'un aveu d'échec institutionnel trahissant la vacuité du sens de la peine ainsi que le caractère illusoire, voire mythique, des vertus resocialisatrices de la pénalité moderne.

4. Une laïcité pragmatique qui favorise l'ajustement de l'AP à la pluralisation religieuse

C'est paradoxalement sans doute en raison du caractère ouvert et pragmatique de la laïcité carcérale que la question de la pluralisation religieuse et de sa prise en charge par l'administration s'est posée si tardivement au sein de l'institution. Les établissements n'ont pas attendu l'impulsion de l'administration centrale pour répondre aux demandes et besoins qui se sont progressivement fait jour du fait de la transformation religieuse de la population pénale (chapitre 3). Et ce d'autant moins que la religion est une affaire qui au sein de l'AP s'est longtemps gérée principalement au niveau local en lien avec les délégations interrégionales, gestions locales qui, on l'a vu, ne sont pas exemptes de variations d'un établissement à l'autre. Ces ajustements *in situ* et arrangements locaux se sont faits pour le meilleur et pour le pire. L'accréditation des premiers aumôniers, l'achalandage des cantines en produits hallal, l'approvisionnement d'un détenu en produits casher, l'entrée d'un pope orthodoxe, l'organisation du Ramadan ont été livrés au bon vouloir d'acteurs plus ou moins sensibles à cette question et à la discrétion des initiatives individuelles. Cette politique faite d'arrangements n'a évidemment guère favorisé la reconnaissance pleine et entière de cette pluralité religieuse, et particulièrement de l'islam. Il est à cet égard incontestable que la politique d'égalisation des conditions religieuses impulsées par l'administration centrale a considérablement changé la donne. On est loin en effet du tableau dressé en 2004 par Fhrad Khosrokhavar. Pour autant, l'attentisme de l'AP qui a longtemps prévalu s'agissant de la prise en compte de la diversité religieuse nous semble moins avoir été dicté par la laïcité, comme le suggère cet auteur, que par une inertie générale d'une institution, souvent plus réactive que proactive et dont le seul cap dans une navigation qui se fait souvent à vue est d'éviter de faire des vagues, le « *blame avoidance politics* ». N'y a-t-il pas une preuve supplémentaire de notre thèse dans le caractère somme toute très consensuel de la politique publique destinée au renforcement de l'aumônerie musulmane, comme s'il s'agissait là d'une solution allant de soi tant en interne qu'en externe ?

5. Des logiques discriminatoires à l'égard de l'islam ?

Cette politique de reconnaissance n'a pas empêché que des voix s'élèvent pour dénoncer la discrimination dont l'islam fait l'objet en milieu carcéral. Cette dénonciation, nous l'avons vu, va croissant. Il nous semble nécessaire avant de récapituler les éléments que notre étude peut verser au débat de distinguer deux niveaux à cette question : d'une part, le niveau « culturel » et de la prise en charge des aspects institutionnels, en posant la question de savoir s'il y a des ruptures d'égalité avérées ; d'autre part, le niveau individuel et collectif en s'interrogeant sur le fait de savoir si le fait d'être musulman expose les détenus à un traitement discriminatoire de la part des personnels.

S'agissant du premier niveau, la rupture d'égalité est évidente. Et ce encore à ce jour malgré la politique de rattrapage initiée par la DAP. À défaut de disposer d'un outil de mesure statistique permettant de mettre en rapport offre d'aumônerie et demande religieuse, le simple constat qu'une bonne partie des établissements ne dispose pas d'aumônier musulman suffit à

l'établir (150 aumôniers pour 192 établissements). Le constat empirique effectué à l'échelle de notre enquête le confirme : les déficiences sont évidentes. Deux des établissements sur lesquels nous avons enquêté étaient, au moment de l'enquête, dépourvus d'aumôniers alors que la demande était forte. Si l'on ajoute à cela le faible taux de présence d'aumôniers musulmans dans la plupart des autres établissements relevant de notre échantillon, le constat est sans appel. On ne peut faire cependant abstraction du chemin parcouru ces dix dernières années, des efforts déployés par les établissements pour trouver des intervenants musulmans et de l'accroissement des effectifs. Ce n'est en outre pas exonérer l'AP de ses responsabilités que de constater que ce déficit d'aumôniers musulmans n'est pas seulement de son fait. Il tient également à l'absence de réactivité de ce qu'il est convenu d'appeler la communauté musulmane. Cette absence de réactivité tient d'une part à ses divisions et aux sempiternels débats internes sur les représentants légitimes de l'islam de France. Les péripéties de la nomination de l'aumônier national et les tensions que connaît l'aumônerie musulmane aujourd'hui ne font à cet égard que constituer une illustration supplémentaire des problèmes que posent l'organisation de l'islam de France et l'absence d'un partenaire fort qui puisse servir d'interlocuteur aux pouvoirs publics. Cette absence de réactivité tient d'autre part aux difficultés d'appropriations d'une fonction issue du terreau chrétien. Elle tient enfin à la faible attractivité de fonctions qui prennent du temps, exigent un minimum de savoirs religieux, et ne sont pas toujours gratifiantes symboliquement parlant (chapitre 8).

Qu'en est-il de la question du halal, sujet, là encore, qui suscite des critiques croissantes ? Il est certain que mettre en place une offre minimale telle qu'elle se pratique dans l'institution militaire permettrait de désamorcer ne serait-ce que symboliquement des revendications et l'usage du registre argumentatif discriminatoire qui va bon train. Et ce d'autant plus si l'on pense à la place fondamentale de l'alimentation dans des institutions fermées, même s'il n'est pas sûr que satisfaire cette demande neutralise des revendications en la matière tant les normes sur le halal sont fluctuantes et en permanentes recompositions, et la méfiance domine à l'égard de ce qui provient de l'AP.

Il est extrêmement difficile de répondre au deuxième niveau de la question ou du moins d'en prendre la mesure. Commençons par rappeler les logiques implicitement racisantes de rhétorique publique qui s'est développée ces dernières années, mettant sans cesse en avant la surreprésentation de l'islam au sein de la population pénale en prison (chapitre 1). On ne saurait trop s'interroger à cet égard sur les attendus et impensés de l'intrigant palmarès au titre duquel l'islam aurait, en quelques années à peine, conquis le rang de première religion carcérale. Il n'y a parfois qu'un pas de la corrélation au rapport de causalité, et celui-ci est souvent vite franchi comme le suggèrent les discours de certains personnels qui, à l'instar de ce qui se passe dehors, amalgament sans autre forme de procès islam, criminalité et délinquance. Au sein des établissements, cette logique stigmatisante peut être accentuée par la politique de lutte contre la radicalisation qui conduit parfois certains personnels à suspecter les barbes et à « traquer » des détenus identifiés comme potentiellement tels (chapitre 7). Des pratiques racistes et discriminatoires font partie des relations ordinaires au sein du monde carcéral. Encore faut-il signaler que ni les détenus ni l'islam n'en sont les seules victimes. Les surveillants musulmans, plus surveillés que les autres, en font aussi parfois les frais

(chapitre 4). Pour ce qui est des détenus, le discours est présent, on ne peut sous-estimer la dimension stratégique d'un tel discours d'autant plus répandu qu'il peut participer d'une rhétorique de victimisation collective. Il est difficile de faire la part des choses sachant que les pratiques discrétionnaires sont monnaies courantes en monde carcéral et touchent l'ensemble des détenus.

Quoiqu'il en soit de l'ampleur du phénomène, celui-ci mérite d'être resitué en perspective d'un contexte où l'ethnicisation des rapports sociaux semble aller bon train. Le racisme anti-musulman n'est à cet égard que l'une des expressions d'une dynamique générale et protéiforme (chapitre 4). L'ethnicisation peut s'exprimer par du racisme. Mais elle peut aussi favoriser l'apaisement des rapports entre les surveillants et les détenus. Elle peut aller dans le sens d'une violence symbolique à l'égard des musulmans mais elle peut aussi s'inverser et se faire aux dépens des non musulmans lorsqu'ils sont en position minoritaire. Elle peut concerner d'autres groupes de la diversité, les noirs, les antillais, les gens du voyage pour n'en citer que quelques-uns. Elle peut également toucher des français de souche dès lors qu'ils se trouvent en situation minoritaire.

Il importe enfin de souligner l'effet d'amortisseur que représente l'importante présence des personnels de la diversité chez les personnels et surtout leur progression dans la hiérarchie. Outre que cette transformation culturelle du corps des personnels rend l'argument discriminatoire moins opératoire, il constitue une « force de rappel » neutralisant les tentations de discours racistes. Il favorise de plus l'apprentissage collectif de la diversité, fait de courtoisie culturelle (à l'exemple des repas de nuits dans lesquels chacun se préoccupe des prescriptions alimentaires de l'autre) et de médiation interculturelle au profit de l'équilibre de la détention. Cette évolution n'annihile certes pas les discours et pratiques racistes – tant s'en faut – mais en limite la légitimité publique. L'AP constitue sans doute de ce point de vue un excellent laboratoire pour vérifier les effets positifs d'une homologie culturelle entre agents des administrations / usagers des administrations.

6. La radicalisation religieuse en prison : une question mal posée

Il nous semble au terme de notre enquête que la question selon laquelle la prison est un lieu de radicalisation religieuse mérite discussion. Si ces phénomènes sont présents, ils ne sont pas massifs, comme pourrait le laisser croire parfois le ton alarmiste des médias et des pouvoirs publics ou hommes politiques soucieux de donner des gages en matière sécuritaire. Ils restent minoritaires au regard d'une majorité de la population pénale qui soit vit discrètement son islamité soit en est détachée, voire exprime ses critiques à l'égard des versions islamistes et radicales et n'a de cesse de s'en démarquer, voire de s'en protéger.

Par ailleurs, la place et le rôle que tient l'incarcération dans la trajectoire d'ensemble de radicalisation méritent plus ample vérification, ou du moins, précision. Il est évidemment plus facile d'imputer la radicalisation à l'AP et de définir une politique en fonction de cette imputation que d'en déplier tous les aspects et facteurs. À cet égard il peut être utile de se souvenir d'un des enseignements de base des politiques publiques : un problème public est toujours défini en partie à partir des solutions qu'on lui apporte. Nous avons vu comment

cette affirmation s'est construite en évidence publique et quels acteurs – médias, police et aumôniers musulmans – ont contribué à diffuser cette représentation. Les trajectoires de radicalisation d'un Kelkal, d'un Merah ou d'un Sidney sont-elles imputables à leur incarcération ? Ne faut-il pas au contraire, en inversant la logique de questionnement, se demander ce qui les conduit en prison et voir en eux avant tout les enfants de l'accumulation des défaillances des instances de socialisation (famille, école, travail) conduisant à l'anomie ainsi que des institutions de contrôles (services sociaux, police, renseignements) ? La prison est-elle la cause ou au contraire le symptôme d'une logique de désaffiliation sociale ou d'une anomie, lesquelles peuvent sous certaines conditions prédisposer à la haine et la radicalisation ? S'agissant de la place que jouerait la prison dans ce processus à proprement parler, nos résultats appellent à la nuance. Ils montrent certes que la prison entraîne une intensification de la pratique religieuse (chapitre 7). Ce résultat a pour corollaire deux autres constats qui valent d'être soulignés : ces logiques d'intensification religieuse s'inscrivent le plus souvent dans des trajectoires biographiques longues (amorcées souvent dehors, voire depuis des années) (chapitre 6) ; elles peuvent être provisoires et réversibles. Que des formes de caïdats religieux soient opératoires dans certains établissements, plutôt en maisons centrales, et que des phénomènes d'emprise se développent est incontestable. Mais il est patent que certains détenus sont plus exposés que d'autres à entrer dans ce type de solidarité contrainte. C'est le cas notamment des détenus fragiles psychologiquement, aisément manipulables. C'est également le cas de détenus menacés par leurs congénères en raison des faits jugés, à l'aune de l'échelle carcérale des valeurs morales, « infâmes » qui les mènent en prison. En tels cas, entrer dans ces solidarités, c'est gagner une protection, ce qui relève parfois ni plus ni moins d'une stratégie de survie carcérale. Sur ce point, nos résultats rejoignent ceux produits par la sociologie carcérale américaine (Clear et *al.*, 2000).

Doit-on s'arrêter à ce constat ? Ces réalités nous semblent surtout fonctionner comme de remarquables révélateurs de l'incapacité dans laquelle se trouve l'AP, compte tenu des moyens dont elle dispose, de juguler des phénomènes dont l'islam est loin d'avoir l'exclusive. Elles témoignent tout d'abord de son impuissance à assurer la protection de ses « usagers ». Il n'est à cet égard pas inutile de rappeler sur ce point les résultats d'une enquête récente à laquelle l'une d'entre nous a d'ailleurs participé (Chauvenet, Rostaing, Orlic..., 2008) qui montrait qu'entre un à deux détenus sur dix se disaient victimes de racket, lesdites victimes figurant – sans surprise ! – parmi les usagers les plus vulnérables (nouveaux entrants, personnes isolées ou dépendantes, auteurs d'agressions sexuelles). Quant aux logiques de caïdats religieux, assez limitées autant que nous avons pu nous en rendre compte, elles ne font que refléter un mode de fonctionnement organisationnel plus large qui se vérifie avec d'autres groupes, les corses, les basques pour ne citer que les plus évidents. Les personnels, en sociologues spontanés parfaitement avertis, savent qu'en dépit de l'asymétrie de moyens entre détenus et personnels, la force n'est pas toujours du côté que l'on croit et que la négociation de l'ordre passe parfois par des abandons de souveraineté.

7. Les aumôniers, adjuvants de maintien de l'ordre ou artisans de la dignité humaine ?

La relative bienveillance de l'AP à l'égard du religieux et de ses représentants institutionnels que sont les aumôniers a été évoquée. Les aumôniers semblent loin du « chômage technique », dont le risque se trouvait pointé par l'un d'eux au regard du resserrement de leur périmètre officiel d'intervention et du nécessaire respect des frontières professionnelles au sein de la détention. Les aumôniers musulmans, sur lesquels l'AP fait reposer de nombreuses attentes, croulent sous la tâche car ils ne sont pas assez nombreux. Quant aux aumôniers chrétiens, ils développent en général une vision extensive du rôle d'« assistance spirituelle et morale » que leur confère le CPP, ce qui les conduit à développer des modes d'intervention parfois très sécularisés. Ils y sont d'ailleurs invités par les détenus qui, dans un contexte de privation et d'empêchements en tous genres les investissent de rôles divers. Ils le sont également parfois par l'AP et ses personnels. Les aumôniers peuvent représenter une main d'œuvre d'appoint (hors organigramme) bon marché et dévouée, dans une institution marquée par le surpeuplement des maisons d'arrêt et le manque de personnels (surveillants, CPIP, psy...). Il n'en demeure pas moins que cette administration et ses personnels paraissent parfois très démunis lorsqu'il s'agit de gérer les questions culturelles. À cet égard, les aumôniers constituent pour eux un outil précieux de connaissance et de régulation. Ils se trouvent investis d'une mission de médiation, de modération et de promotion des bonnes pratiques.

Expression d'une laïcité ouverte au religieux, cette vitalité de l'aumônerie n'en pose pas moins un certain nombre de questions. Les premières concernent la politique de l'AP à leur endroit. Considérer les aumôniers comme de véritables partenaires de l'AP devrait conduire cette dernière à rémunérer dignement ses personnels culturels, comme cela se fait dans d'autres institutions publiques (l'armée et dans une certaine mesure l'hôpital). La situation de quasi bénévolat qui est aujourd'hui dominante explique en partie la difficulté à recruter des aumôniers encore jeunes et en quête d'un véritable statut professionnel. Du côté musulman, elle finit souvent par décourager les (rares) bonnes volontés. Enfin, la spécificité de l'aumônier se situe dans sa position : ni tout à fait dedans, ni tout à fait dehors ; figure tiers qui s'efforce de maintenir la bonne distance avec les personnels mais également avec les personnes détenues. C'est cette position aux frontières, dans une forme d'équilibre instable, que doivent en effet tenir les aumôniers s'ils veulent conserver leur légitimité et leur crédibilité. À trop insister sur l'aumônier musulman comme pièce maîtresse des dispositifs de lutte contre le radicalisme, l'administration donne à voir publiquement qu'elle attend de lui d'être l'agent d'une forme de contrôle social exercé sur les pratiques et croyances de ses coreligionnaires détenus. Or, en agissant ainsi, elle contribue indéniablement à affaiblir sa légitimité auprès de personnes incarcérées méfiantes à l'égard de l'administration.

À cette série de questions s'en ajoute une autre s'agissant du rôle et de la mission qu'entendent tenir les aumôniers en prison, pris souvent dans un dilemme moral entre logique assistantielle et logique d'interpellation politique. N'y a-t-il pas matière, alors que la prison semble plus que jamais placée sous la pression du droit et que des mécanismes de contrôle

tendent à les rendre plus effectifs, à davantage articuler ces deux registres en aidant à lever le voile sur cette part d'ombre de la République ?

L'abondance des pistes de réflexion qu'ouvrent les résultats de cette enquête témoigne de l'exceptionnel analyseur du monde carcéral que représente la religion. À l'inverse, et comme le soulignait déjà Claude Faugeron, la prison se révèle, en raison de son caractère « paroxystique », un laboratoire privilégié d'observation et de compréhension du phénomène religieux ainsi que des usages qui peuvent en être faits tant par les acteurs sociaux que politico-administratifs. Puisse ce travail représenter une plus-value de connaissance sociologique et combler le savoir lacunaire de la sociologie de la prison sur cette dimension non négligeable de la vie carcérale. Puisse-t-il aussi apporter quelques éléments de réflexion au bénéfice de l'amélioration de la condition carcérale et d'un débat plus apaisé sur la laïcité.

Bibliographie

- Abbott, Andrew, *The System of Professions*, Chicago, U.P., 1988.
- Arendt, Hannah, *La condition de l'homme moderne* (1958), Paris, Pocket, « Agora », 2001.
- Adler, Joanna, « Measuring Religion in Prisons: Offenders' Beliefs and Attitudes », *Journal of Forensic Psychology Practice*, 2008, 8 (2), p. 130-149.
- Allport, Gordon, *Personality and Social Encounter: Selected Essays*, Boston, Beacon Press, 1960.
- Amiriaux, Valérie, Simon, Patrick, « There are no minorities here: cultures of scholarship and public debate on immigrants and intégration in France », *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 47 (3-4), 2006, p. 191-215.
- Ammar, Nawal, Weaver, Robert, Saxon, Sam, « Muslims in Prison: A Case Study from Ohio State Prisons », *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, 48 (4), 2004, p. 414-428.
- Anselme, Franck, « L'ethnisation des rapports sociaux à l'école. Ethnographie d'un lycée de banlieue », *Sociétés contemporaines*, 2009, p. 121-147.
- Artières, Philippe, « Les mutins, la psychiatre et l'aumônier. Archéologie d'un silence foucauldien (Toul, décembre 1971) », *Le portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*, 13-14, 2004, p. 117-126.
- Artières, Philippe, « L'aumônier, le médecin et le prisonnier à la fin du XIX^e siècle » dans Olivier Faure et Bernard Delpal (dir.), *Religion et enfermement (XVII^e-XX^e siècle)*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2005, p. 193-202.
- Artières, Philippe, Lascoumes, Pierre, *Gouverner, enfermer. La prison, un modèle indépassable ?*, Presses de science Po, 2004.
- Aubusson de Cavarlay, Bruno, « Hommes, peines et infractions : la légalité de l'inégalité », *L'Année sociologique*, 35, 1985, p. 275-309.
- Bacot, Paul, Desmarchelier, Dominique, Rémi-Giraud, Sylvianne, *Chiffres et nombres dans l'argumentation politique*, Paris, ENS Editions, coll. « Mots. Les langages du politique », n° 100, novembre 2012.
- Badinter, Robert, *La prison républicaine 1870-1914*, Paris, Fayard, 1992.
- Basdevant-Gaudemet Brigitte, « Droit et religions en France », *Revue internationale de droit pénal comparé*, n° 50, 1998, p. 335-366.
- Baslez, Marie-Françoise, *Saint Paul: artisan d'un monde chrétien*, Paris, Fayard, 2008.
- Baubérot, Jean (dir.), *Pluralisme et minorités religieuses*, Louvain, Peeters, 1991.
- Baubérot, Jean, *Laïcité entre passion et raison*, Paris, Seuil, 2004.
- Becci, Irene, *Religion and prison in modernity: tensions between religious establishment and religious diversity – Italy and Germany*, Florence, Dissertation, 2006.
- Becci, Irene, « Penser le pouvoir pastoral dans les prisons d'aujourd'hui », in Marco Cicchini & Michel Porret (eds), *Les sphères du pénal avec Michel Foucault: histoire et sociologie du droit de punir*, Lausanne, Antipodes, « Histoire », 2007, p. 237-250.
- Becci, Irene, « Tactiques religieuses dans les espaces carcéraux d'Allemagne de l'Est », *Revue d'histoire des sciences humaines*, n° 23, 2010, p. 141-156.
- Becci, Irene, « Religion's Multiple Locations in Prison. Germany, Italy, Swiss », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 153, 2011, p. 65-84.
- Becci, Irene, *Imprisoned Religion: Transformations of Religion During and After Imprisonment in Eastern Germany*, Farnham, Ashgate, 2012.

- Becci, Irene, Bovay, Claude, Khun, André, *Enjeux sociologiques de la pluralisation religieuse dans les prisons suisses*. Requête non publiée. Fond national suisse de la recherche, Programme de recherche n° 58 *Collectivités religieuses, Etat et société*, 2007.
- Becci, Irene, Schnewly-Purdie, Malaurie, "Gendered religion in prison? Comparing imprisoned men and women's expressed religiosity in Switzerland", *Women's Studies*, 153 (1), 2012, p. 105-121.
- Becker, Howard, « Social class variations in the teacher-pupil relationship », *Journal of Educational Sociology*, 25, 1952, p. 451-465.
- Becker, Howard S., *Outsiders. Sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985.
- Beckford, James A., « The transmission of religion in prison », *Recherches sociologiques*, Université catholique de Louvain, vol. 28, n° 3, 1997, p. 101-112.
- Beckford, James, « Ethnic and religious diversity among prisoners: the politics of chaplaincy », *Social Compass*, vol. 45, n° 2, 1998, p. 265-277.
- Beckford, James, « Social Justice and Religion in Prison: The Case of England and Wales », *Social Justice Research*, 12 (4), 1999, p. 315-322.
- Beckford, James, « Rational Choice Theory and Prison Chaplaincy: The Chaplain's Dilemma », *British Journal of Sociology*, 50 (4), 1999, p. 671-685.
- Beckford, James A., « Doing time: space, religious diversity and the sacred in prisons », *International Review of Sociology*, vol. 11, n° 3, 2001, p. 371-382.
- Beckford, James, « Sans l'État pas de transmission de la religion ? Le cas de l'Angleterre », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 121, 2003, p. 57-58.
- Beckford, James, Gilliat, Sophie, *Religion in Prison. Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Beckford, James, Joly, Danielle, Khosrokhavar, Farhad, *Les musulmans en prison en Grande-Bretagne et en France*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, coll. « Atelier de recherche sociologique », 2005.
- Beckford, James, « Les aumôneries de prison : introduction », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 153, 2011, p. 11-21.
- Benguigui, Georges, Chauvenet, Antoinette, Orlic, Françoise, « Les surveillants de prison et la règle », *Déviance et société*, vol. 18, n° 3, 1994, p. 275-295.
- Benguigui, Georges, « Contrainte, négociation et don en prison », *Sociologie du travail*, n° 1, 1997, p. 1-17.
- Béraud, Céline, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF, coll. « Le Lien social », 2007.
- Béraud, Céline, Willaime, Jean-Paul (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, Paris, Bayard, 2009.
- Berger, Peter, Luckmann, Thomas, 1966, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Masson / Armand Colin, (1^{ère} édition 1966).
- Berger, Thomas, *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*, New-York, Macmillan, 1967.
- Bertossi, Christophe, Withol de Wenden, Catherine, *Les couleurs du drapeau, l'armée française face aux discriminations*, Paris, Robert Laffont, 2007.
- Bertossi, Christophe, Prud'homme, Dorothée, *La « diversité » à l'hôpital. Identités sociales et discriminations raciales dans une institution française*, Une étude du Centre Migrations et Citoyennetés de l'Ifri, 2011 (non publié).
- Bertossi, Christophe, Prud'homme, Dorothée, « Identités professionnelles, ethnicité et racisme à l'hôpital : l'exemple de services de gériatrie », *Gérontologie et société*, n° 139, 2011, p. 49-66.
- Bessin, Marc, « La concurrence des humanités dans la pratique de soins en prison », *Cultures en mouvements*, n° 6, avril 2003, p. 47-50.
- Bessin, Marc, « La présence sociale et les temps sexués du care pour repenser la solidarité », in Robert Castel et Claude Martin (dir.), *Changements et pensées du changement. Échanges avec Robert Castel*, Paris, La Découverte, 2012, p. 261-273.
- Bessin, Marc, Bidart, Claire, Grossetti, Michel (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, Paris, La Découverte, coll. « Recherche », 2010.

- Bessin, Marc, Lechien, Marie-Hélène, *Soignants et malades incarcérés. Conditions, pratiques et usages des soins en prison*, recherche subventionnée par le GIP Mission de recherche Droit et Justice, 2000.
- Bessin, Marc, Lechien, Marie-Hélène, « Hommes détenus et femmes soignantes. L'intimité des soins en prison », *Ethnologie Française*, « Intimités sous surveillance », XXXII, 2002, p. 68-81.
- Bessin, Marc, Lechien, Marie-Hélène, « Proximité avec le corps malade des détenus. La participation des prisonniers aux soins », in Didier Fassin et Dominique Memmi (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2004, p. 207-236.
- Bidart, Claire, Degenne, Alain, Grossetti, Michel, *La vie en réseau. Dynamique des relations sociales*, Paris, PUF, coll. « Le lien social », 2011.
- « Black Muslims in Prison: Of Muslim Rites and Constitutional Rights », *Columbia Law Review*, vol. 62, n° 8, 1962, p. 1488-1504.
- Boniface, Xavier, *L'aumônerie militaire : 1914-1962*, Paris, Éd. du Cerf, 2001.
- Bourgoin, Nicolas, *Le suicide en prison*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- Bréchon, Pierre, Dargent, Claude et Tchernia, Jean-François, *La France à travers ses valeurs*, Paris, Armand Colin, 2009.
- Brouard, Sylvain, Tiberj, Vincent, *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*, Paris, Presses de Science Po, 2005.
- Brugère, Fabienne, *Le sexe de la sollicitude*, Paris, Seuil, 2008.
- Caillé, Alain, Fixot, Anne-Marie, Présentation à « Sortir (de) la prison » *Revue du Mauss*, n° 40, 2012, p. 5-22.
- Caldwell, Morris G., « Group Dynamics in the Prison Community », *The Journal of Criminal Law, Criminology, and Police Science*, vol. 46, n° 5, 1956, p. 648-657.
- Calverley, Adam, Farrall, Stephen, « Individu, famille et communauté : des sorties « ethnoculturelles » de la délinquance ? », in Marwan Mohamed (dir.), *Les sorties de délinquance. Théories, méthodes, enquêtes*, La Découverte, 2012, p. 131-156
- Camp Scott, D., Klein-Saffran, Jody, Kwon Okyun, Karl, Daggett Dawn M., Joseph Victoria, « An Exploration into Participation in a Faith-Based Prison Program », *Criminology and Public policy*, vol. 5, issue 3, 2006, p. 529-550.
- Carde E., Fassin D., Ferre N., Musso-Dimitrijevic S. (dir.), *Un traitement inégal : les discriminations dans l'accès au soi*, Centre de Recherche sur les Enjeux Contemporains en Santé Publique (CRESP), 2001.
- Cario, Robert, Mbanzoulou, Paul, (dir.), *La justice restaurative. Une utopie qui marche ?*, Paris, L'Harmattan, coll. « Controverses », 2010.
- Carlier, Christian, *Les surveillants au parloir*, Paris, les Éd. de l'Atelier, 1996.
- Casadamont, Guy, « Les prisons de demain : être surveillant différemment », *Cahiers d'action juridique trimestriels*, n° 45/46, 1984, p. 44-47.
- Casadamont, Guy, *La détention et ses surveillants. Représentations et champ carcéral*, thèse de 3^{ème} cycle, 1984.
- Castan, Nicole, *Les criminels de Languedoc – Les exigences d'ordre et les voies du ressentiment dans une société pré-révolutionnaire*, Toulouse, Éd. Publication de l'Université de Toulouse Le Mirail, 1981.
- Castra, Michel, *Bien mourir. Sociologie des soins palliatifs*, Paris, PUF, « Le Lien social », 2003.
- Centre de Sociologie du Protestantisme, *Les nouveaux clercs. Prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé*, Genève, Labor et Fides, 1985.
- Céré, Jean-Paul, *Le contentieux disciplinaire dans les prisons françaises et le droit européen*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques juridiques », 1999.
- Centre d'analyse stratégique, Actes du colloque « Statistiques ethniques » du 2 novembre 2006, Paris, Centre d'analyse stratégique, 2006.
- Certeau, Michel de, *Arts de faire. L'invention du quotidien I*, Paris, Union générale d'éditions, 1980.
- Certeau, Michel de, *Manières de faire I- Arts de faire. Introduction générale*, Paris, Gallimard/Folio, 2002.
- Cesari, Jocelyne, *Faut-il avoir peur de l'islam ?*, Paris, Presses de Sciences Po, 1997,
- Cesari, Jocelyne, *Être musulman en France aujourd'hui*, Paris, Hachette Littératures, 1997.
- Champion, Françoise, « Religieux flottant, éclectisme et syncrétisme dans les sociétés contemporaines », in Jean

- Delumeau (dir.), *Le fait religieux aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1993, p. 741-772.
- Chantraine, Gilles, *Par-delà les murs. Expériences et trajectoires en maison d'arrêt*, Paris, PUF, 2004.
- Chauvenet, Antoinette, « Guerre et paix en prison », *Les Cahiers de la sécurité intérieure*, n° 31, 1998, p. 91-109.
- Chauvenet, Antoinette, « Les professions pénitentiaires » in Philippe Robert, et Laurent Mucchielli (dir.), *Crime et société, l'état des savoirs ?*, Paris, La Découverte, 2002.
- Chauvenet, Antoinette, Benguigui, Georges, Orlic, Françoise, *Le monde des surveillants de prison*, Paris, PUF, coll. « Sociologies », 1994.
- Chauvenet, Antoinette, Rostaing, Corinne, Orlic, Françoise, *La violence carcérale en question*, Paris, PUF, « Le Lien social », 2008.
- Claverie, Élisabeth, *Les Guerres de la Vierge. Anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard, 2003.
- Clear, T. R., Cole, G. F., *American corrections*. (4^{ème} éd.), Belmont (CA), Wadsworth, 1997.
- Clear, Todd R, Hardyman, Patricia L., Stout, Bruce, Luken, Karol, Dammer, Harry R., « The Value of Religion in Prison. An Inmate Perspective », *Journal of Contemporary Criminal Justice*, vol. 16, 2000, p. 53-74
- Cliquennois, Gaëtan, « Vers une gestion des risques légitimante dans les prisons françaises ? », *Déviance et Société*, vol. 30, 2006, p. 355-371.
- Cliquennois, Gaëtan, Chantraine, Gilles, « Empêcher le suicide en prison. Origines et pratiques », *Sociétés contemporaines*, dossier « L'État et la mort », n° 75, 3, 2009, p. 59-79.
- Combes, Marie-Christine, « La compétence relationnelle : une question d'organisation », *Travail et Emploi*, n° 92, oct. 2002, p. 5-18.
- Combessie, Philippe, *Prisons des villes et des campagnes, étude d'écologie sociale* Paris, Éd. de l'Atelier, coll. « Champs pénitentiaires », 1996.
- Combessie, Philippe, *Les fonctions de l'enfermement carcéral : constats, hypothèses, projets de recherche*, mémoire d'habilitation à diriger des recherches, section 19 sociologie-démographie, université Paris 8, 2003.
- Combessie, Philippe, *Sociologie de la prison*, Paris, La Découverte, 2009 (1^{ère} édition, 2001).
- Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République présidé par Bernard Stasi, *Laïcité et République, Rapport au Président de la République*, La Documentation Française, 2004.
- CGLPL, « Avis du 24 février 2011 du Contrôleur général des lieux de privation de liberté relatif à l'exercice du culte dans les lieux de privation de liberté ».
- Cullen, Francis T., Sundt, Jody L., « The role of contemporary prison chaplain » *Prison Journal*, 78 (3), 1998, p. 271-298.
- Dammer, Harry R., *Piety in Prison : An Ethnography of Religion in the Correctional Environment*, New-Jersey, UMI, 1992.
- Dammer, Harry R., « The Reasons for Religious Involvement in the Correctional Environment », in Thomas P. O'Connor & Nathaniel Pallone, *Religion, the community and the rehabilitation of criminal offenders*, Binghamton, New-York, Haworth, 2002, p. 35-58.
- Dargent, Claude, « La population musulmane de France : de l'ombre à la lumière ? », *Revue française de sociologie*, 51-2, avril-juin 2010, p. 219-246.
- Darley, Mathilde, « « Trouvez une femme ici et tout s'arrangera... » L'intervention religieuse auprès d'étrangers placés en rétention », *Genre, sexualité et société*, 8, automne 2012.
- Davie, Grace, *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Oxford, and Cambridge, Blackwell, 1994.
- Debray, Régis, *Le moment fraternité*, Paris, Gallimard, nfr, 2009.
- Déchaux, Jean-Hughes, « La mort dans les sociétés modernes : la thèse de Norbert Elias à l'épreuve », *L'Année sociologique*, 51/1, 2001, p. 161-184.
- Décobert, Christian, « Conversions à l'islam », in Régine Azria et Danièle Hervieu-Léger, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, coll. « Dico PUF Quadrige », p. 193-195.
- De Coninck Gérard, « La formation initiale du personnel de service des établissements pénitentiaires. Des exigences morales et religieuses à la formation d'intervenants socio-éducatifs », *Déviance et société*, n° 21, 1997, p. 165-216.

- Delafaye François, *Laïcité de combat, laïcité de droit*, Paris, Hachette 1997.
- Delarue, Jean-Marie, « Continuité et discontinuité de la condition pénitentiaire », *Revue du Mauss*, n° 40, 2012, p. 73-102.
- De Sutter, Olivier, Kaminski, Dan (dir.), *L'institution du droit pénitentiaire. Les enjeux de la reconnaissance de droits aux détenus*, Paris-Bruxelles, L.G.D.J.-Bruylant coll. « La pensée juridique », 2002.
- De Rudder, Véronique, Poiret, Christian Poiret, Voure'h, François, *L'inégalité raciste : l'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000.
- Desrosières, Alain, 2008, *Gouverner par les nombres*, Paris, Presses des Mines ParisTech, Paris. 2008.
- Dieu, François, Mbanzoulou, Paul, *L'architecture carcérale. Des mots et des murs*, Toulouse, Éd. Privat, 2011
- Douglas, Mary, *De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspero, 1971.
- Durkheim, Émile, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1994 (1^{ère} éd., 1893).
- Fabiani, Jean-Louis, Soldini, Fabienne, *Lire en prison : une étude sociologique*, Paris, BPI, 1995.
- Fassin, Eric, Fassin, Didier (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Repenser la société française*, Paris, La Découverte, coll. « Cahiers libres », 2006.
- Fassin, Didier (dir.), *Des maux indicibles. Sociologie des lieux d'écoute*, Paris, La Découverte, 2004.
- Fassin, Didier, *La force de l'ordre. Une anthropologie de la police des quartiers*, Paris, Seuil, 2011.
- Fath, Sébastien, Willaime, Jean-Paul (dir.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXI^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011.
- Faugeron Claude, Houchon Guy, « Prison and the Penal System : from Penology to a Sociology of Penal Policies », *International Journal of the Sociology of Law*, 15, 4, 1987, p. 393-422.
- Faugeron, Claude, Le Boulaire, Jean-Michel, « Prisons, peines de prison et ordre public », *Revue Française de Sociologie*, XXXIII, 1, 1992, p. 3-32.
- Faugeron, Claude, Chauvenet, Antoinette, Combessie, Philippe, *Approches de la prison*, Bruxelles, De Boeck-Université, Montréal, Presses de l'Université de Montréal / Ottawa, coll. « Perspectives criminologiques », 1996.
- Favret-Saada, Jeanne, *Corps pour corps : enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard, 1981.
- Ferrari, Alessandro, « De la politique à la technique : laïcité narrative et laïcité du droit. Pour une comparaison France / Italie », in B. Basdevant-Gaudemet, F. Jankowiak, (dir.), *Le droit ecclésiastique en Europe et à ses marges (de la fin du XVIII^e - XX^e siècle)*, Leuven, Peeters, 2009, p. 333-345.
- Ferrari, Silvio, « State regulation of religion in the European democracies : the decline of the old pattern », in G. Motzkin, Y. Fischer (dir.), *Religion and Democracy in Contemporary Europe*, London, Alliance Publishing Trust, 2008, p. 103-112.
- Fornerod, Anne (dir.), *L'assistance spirituelle dans les services publics. Situation française et éclairages européens*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2012.
- Foucault, Michel, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèques des Histoires », 1975.
- Frégosi, Franck (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Frégosi, Franck, « L'imam, le conférencier et le juriste : retour sur trois figures contemporaines du champ religieux islamique en France », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 125, 2004, p. 131-146.
- Frégosi, Franck, *Penser l'islam dans la laïcité*, Paris, Fayard, 2008.
- Furseth, Inger, « Religious Diversity in Prisons and in the Military. The Rights of Muslims Immigrants in Norwegian State Institutions », *International Journal of Multicultural Societies*, 2 (1), 2000, p. 40-52.
- Furseth, Inger, *Muslims in Norwegian Prisons and the Defence*, KIFO Report 15, Trondheim, Tapir, 2001.
- Furseth, Inger, « Secularization and the Role of Religion in State Institution », *Social Compass*, 2003, 50 (2), p. 191-202.
- Furseth, Inger, Kühle, Lene, « Prison Chaplaincy from a Scandinavian Perspective », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 153, 2011, p. 123-141.
- Gagnon, Mireille, « Old Structures, New Faces: The Presence of Wicca and Neopaganism in Canadian Prison Chaplaincies » in Lori G. Beaman & Peter Beyer (dir.), *Religion and Diversity in Canada*, Leiden / Boston, Brill, coll. « Religion and the Social Order » n° 16, 2008, p. 149-174.

- Galembert, Claire de, « L'Église catholique et l'islam : le dilemme de l'allié et du rival », in Gilles Kepel (dir.), *Exils et royaume, les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui, Mélanges dédiés à Rémy Leveau*. Paris, Presse de Sciences Po, 1994, p. 365-384.
- Galembert, Claire de, *L'attitude de l'Église catholique à l'égard des musulmans en France et en Allemagne ou le pari sur l'islam de l'Église de France*, Thèse de doctorat, IEP de Paris, 1995.
- Galembert, Claire de (en coll. avec Mustapha Belbah), « Le Conseil Français de Culte Musulman à l'épreuve des territoires », *French Politics Culture and Society*, vol. 23, n° 1, 2005, p. 76-86.
- Galembert, Claire de, « L'islam des acteurs publics territoriaux : entre incertitude et ressource d'autorité politique », *Les Cahiers de la Sécurité Intérieure*, troisième trimestre 2006, p. 33-54.
- Galembert, Claire de, « Cause du voile et lutte pour la parole légitime », *Sociétés Contemporaines*, n° 74, 2009, p. 19-47.
- Gauchet, Marcel, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 2001.
- Gaxie, Daniel, « Économie des partis et rétribution du militantisme », *Revue française de science politique*, XXVII/1, 1977, p. 123-154.
- Gaxie, Daniel, « Rétributions du militantisme et paradoxes de l'action collective », *Revue Suisse de Science Politique*, vol. 11 (1), 2005, p. 157-188.
- Genyk, Isabelle, Saint-Martin, Isabelle, Uhl, Magali, *De l'ar[chi]tecture en milieu hospitalier. Buraglio, Pistoletto, Spalletti. Art contemporain, mort et spiritualité dans l'hôpital actuel*, Paris, Presses universitaires de Paris Ouest, 2010.
- Gilliat-Ray, Sophie, « Religious Specialists », in Neil J. Smelser & Paul B. Baltes (eds), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, vol. 19, Oxford, Elsevier Science Ltd, 2001, p. 13132-13136.
- Gilliat-Ray, Sophie, « Sociological perspective on the pastoral care of minority faiths in hospital », in H. Orchard (dir.), *Spirituality in Health Care Contexts*, London, Jessica Kingsley Publishers, 2001, p. 135-146.
- Gilliat-Ray, Sophie, « From « Chapel » to « Prayer rooms ». The Production, Use, and Politics of Sacred Space in Public Institutions », *Culture and Religion*, vol. 6, n° 2, 2005, p. 287-308.
- Gilliat-Ray, Sophie, « From « Visiting Minister » to « Muslim Chaplain »: the Growth of Muslim Chaplaincy in Britain, 1970-2007 » in Eileen Barker (dir.), *The Centrality of Religion in Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 145-157.
- Gilliat-Ray, Sophie, « Body-works and fieldwork: research with British Muslim chaplains », *Culture and Religion*, 11 (4), December 2010, p. 413-432.
- Gilliat-Ray, Sophie, *Muslims in Britain: An Introduction*, Cambridge University Press, 2010.
- Gilliat-Ray, Sophie, (with M. Ali), « Muslim Chaplains: working at the interface of 'public' and 'private' », in W. Ahmad and Z. Sahar (dir.), *Britain's Muslims, Muslim Britain: Making Social and Political Space*, London, Routledge, 2011.
- Gilliat-Ray, Sophie, « « Being There »: the experience of shadowing a British Muslim Hospital Chaplain », *Qualitative Research*, vol. 11(5), 2011, p. 469-486.
- Gilliat-Ray, Sophie (with S. Pattison and M. Ali), *Understanding Muslim Chaplaincy*, Aldershot, Ashgate, 2013.
- Godard, Bernard, Taussig, Sylvie, *Les musulmans en France. Courants, institutions, communautés : un état des lieux*, Paris, Hachette Littératures, coll. « Pluriel », 2009 (1^{ère} édition 2007).
- Goffman, Erving, *Stigmates. Les usages sociaux du handicap*, Paris, Éd. de Minuit, 1963.
- Goffman, Erving, *Les rites d'interaction*, Paris, Éd. de Minuit, 1967.
- Goffman, Erving, *Asiles, études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Paris, Éd. de Minuit, 1968.
- Goffman, Erving, « Calmer le jobard : quelques aspects de l'adaptation à l'échec », in Isaac Joseph *et al.*, *Le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Éd. de Minuit, 1969, p. 277-300.
- Gras, Laurent, « Carrières sportives en milieu carcéral : l'apprentissage d'un nouveau rapport a soi », *Sociétés contemporaines*, n° 49-50, 2003, p. 191-213.
- Gras, Laurent, *Le sport en prison*, Paris, L'Harmattan, coll. « Sports en Société », 2005.
- Gueullette, Jean-Marie, *Ces femmes qui étaient mes sœurs. Vie du Père Lataste apôtre des prisons (1832-1869)*,

- Paris, Éd. du Cerf, 2008.
- Guérard, Stéphane, « La liberté religieuse dans les lieux publics », *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, n° 4, 2005, p. 49-70.
- Guilbaud, Fabrice, Linhart, Danièle, *Le travail pénitentiaire : une étude de sociologie du travail*, Paris, Mission de recherche « Droit et justice », 2006.
- Guignet Philippe, « De la clôture et de ses usages », *Histoire, économie et société*, n° 24, 2005, p. 323-328.
- Hall, Stephen, « A Working Theology of Prison Ministry », *Journal of Pastoral Care Counsel*, 58 (3), 2004, p. 169-178.
- Hamm, Mark, « Prison Islam in the Age of Sacred Terror », *British Journal of Criminology*, 49 (5), 2009, p. 667-685.
- Hawkins, Gordon, *The prison. Policy and practice*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- Heullant-Donat, Elisabeth, Claustre, Julie, Luset, Elisabeth, *Enfermements. Le cloître et la prison (VI^e – XVIII^e siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011.
- Héran, François, *Inégalités et discriminations – Pour un usage critique et responsable de l'outil statistique : rapport du comité pour la mesure de la diversité et l'évaluation des discriminations (COMEDD)*, Paris, La Documentation Française, 2010.
- Hervault, Jules, *Entre référent religieux et intervenant social: sociologie interactionniste de la construction du rôle d'aumônier musulman dans les prisons du grand Ouest de la France*, Mémoire de M2, dir. Sami Zegnani, IEP de Rennes, 2011.
- Hervieu-Léger, Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.
- Hervieu-Léger, Danièle, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.
- Herzog-Evans, Martine, « Le droit pénitentiaire : un droit faible au service du contrôle des détenus ? » in Claude Faugeron, Antoinette Chauvenet, Philippe Combessie (dir), *Approches de la prison*, De Boeck, 1996, p. 271-296.
- Herzog-Evans, Martine, « Les particularités du droit pénitentiaire », *Les cahiers de la sécurité intérieure*, n° 31, 1998, p. 19-34.
- Herzog-Evans, Martine, *L'intimité du détenu et de ses proches en droit comparé*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques juridiques », 2000.
- Hicks, Allison, « Role Fusion: The Occupational Socialization of Prison Chaplains », *Symbolic Interaction*, 2008, 31 (4), 2008, p. 400-421.
- Hodgson, Sarah, « The Other Side of the Wall: The Free Exercise and Establishment of Religion in Prison », *Whitter Law Review*, 27 (1), 2006, p. 315-342.
- Hoyles, Arthur J., *Religion in prison*, London, Epworth Press, 1955.
- Hughes, Everett C., *Le regard sociologique*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1996.
- Hunt, Stephen, « Alpha in the Hard Places », chapter 12, *The Alpha Enterprise: Evangelism in the Post-Christian Era*, Aldershot, Ashgate, 2004.
- Hunt, Stephen, « Testing Chaplaincy Reforms in England and Wales », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 153, 2011, p. 43-64.
- Ignatieff, Michael, *A just Measure Pain: the Penitentiary in the Industrial Revolution 1750-1850*, Londres, Penguin Books, 1978.
- Ion, Jacques *et alii*, 2005, *Travail social et souffrance psychique*, Paris, Dunod.
- INSEE, *L'histoire familiale des hommes détenus*, Synthèses, n° 59, 2002.
- Isambert, François-André, « La sécularisation interne du christianisme », *Revue française de sociologie*, XVII, 1976, p. 573-589.
- Israël, Liora, *L'arme du droit*, Paris, Presses de Science Po, 2009.
- Jacobs, James B., « Stratification and Conflicts among Prison Inmates », *The Journal of Criminal Law and Criminology*, vol. 66, n° 4, 1975, p. 476-482.
- Jacobs, James B., *Stateville: The Penitentiary in Mass Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1977.
- Jacobs, James B, Kraft, Lawrence J. Kraft, « Integrating the Keepers: A Comparison of Black and White Guards

- in Illinois », *Social Problems*, vol. 25, n° 3, 1978, p. 304-318.
- Jacobs, James B., « The Prisoners' Rights Movement and Its Impacts 1960-1980 », *Crime and Justice*, vol. 2, 1980, p. 429-470
- Johnson, Byron R., « Religious Programs and Recidivism Among Former Inmates in Prison Fellowship Programs: Along-term Follow-Up Study », *Justice Quarterly*, 2004, 21 (2), p. 329-354.
- Johnson, Byron R., « The Role of Religious Institutions in Responding to Crime and Delinquency », in Peter C. Clarke (ed.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 857-875.
- Johnson, Byron R., De Li, S., Larson, D. B., & McCullough, M., « A Systematic Review of the Religiosity and Delinquency Literature », *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 16(1), 2000, p. 32-52.
- Johnson, Byron R., Larson, D. B. (2003). *The InnerChange Freedom Initiative: A Preliminary Evaluation of a Faith-Based Prison Program*, Philadelphia, Center for Research on Religion and Urban Civil Society, 2003.
- Johnson, Byron R., Larson, David B., Pitts, Timothy C., « Religious Programs, institutional adjustment, and recidivism among former inmates in prison fellowship program », *Justice Quarterly*, 14, 1997, p. 145-166.
- Jouanneau, Solenne, *Les imams en France. Réinvention et tentatives d'appropriation d'un magistère religieux en contexte migratoire*, Thèse, dir. Maryse Tripier, Université Paris VII, 2009.
- Jouanneau, « Régulariser ou non un imam étranger en France : Droit au séjour et définition du « bon imam » en pays laïque », *Politix*, n° 86, 2009, p. 147-166.
- Jouanneau, Solenne, « « Ne pas perdre la foi dans l'imamat ». Comment se maintiennent les « vocations » d'imams bénévoles en France », *Sociétés Contemporaines*, n° 84, 2011, p. 103-125.
- Jouanneau, Solenne, « L'imam, clerc sans clergé ni Église. Les répertoires d'une autorité dissimulée dans les cadres de l'interaction », *Genèses*, n° 3, 2012, p. 6-24.
- Jouanneau, Solenne, *Les imams en France. Sociologie d'une autorité religieuse sous contrôle*, Paris, Éditions Agone, 2013.
- Jounin, Nicolas, Palomares, Élise, Rabaud, Aude (dir.) coordination du numéro « Ethnicisations ordinaires, voix minoritaires », *Sociétés Contemporaines*, n° 70, 2008, p. 7-23.
- Juston, Romain, *Les aumôniers musulmans en milieu carcéral. Entre exercice d'un magistère religieux et instrument de contrôle social*, Mémoire de M1, dir. Claire de Galembert et Céline Béraud, ENS Cachan, 2011.
- Kakpo, Nathalie, « Relégation scolaire et recherche de requalification scolaire par l'islam », *Sociétés contemporaines*, n° 59-60, 2006, p. 55-70.
- Kakpo, Nathalie, *L'islam, un recours pour les jeunes*, Paris, Presses de Science Po, 2007.
- Kaminski, Dan et Schutter, Olivier (dir), *L'institution du droit pénitentiaire. Enjeux de la reconnaissance des droits des détenus*, Paris, Bruxelles, LGDJ, 2002.
- Kauffman, Kelsey, *Prison Officers and their World*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.
- Kerley, Kent R., Matthews, Todd L., Blanchard, Troy C., « Religiosity, Religious Participation, and Negative Prison Behaviors », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(4), 2005, p. 443-457.
- Kerley, Kent R., « Keepin' my mind right : Identity Maintenance and Religious Social Support in the Prison Context », *International Journal of Offender Therapy*, 53 (2), April, 2009, p. 228-244.
- Khosrokhavar, Farhad, *L'islam dans les prisons*, Paris, Balland, 2004.
- Khosrokhavar, Farhad, *Quand Al Qaïda parle : témoignages derrière les barreaux*, Paris, Éd. Grasset, Paris, 2006.
- Koussens, David, « Expertise publique sous influence ? Rapports publics français et québécois relatifs à l'expression religieuse dans les institutions publiques », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 155, 2011, p. 61-79.
- Kusha, Hamid Reza, *Islam in American Prisons*, Ashgate, coll. « Law, justice and power », 2009.
- Lagroye, Jacques, *La vérité dans l'Église catholique. Contestations et restauration d'un régime d'autorité*, Paris, Belin, 2006.
- Lalouette, Jacqueline (dir.), *L'hôpital entre religion et laïcité. Du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Letouzey et Ané, 2006.
- Lambert, Yves, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Paris, Éd. du Cerf, 1985.

- Lamine, Anne-Sophie, *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité*, Paris, PUF, « Le Lien social », 2004.
- Landron, Olivier, « La conversion dans les prisons françaises au XX^e siècle : trois figures marquantes (Jacques Fesch, Jean Bernier, Danielle Huèges) », *Mélanges carmélitains*, vol. 7, 2008, p. 29-43.
- Landron, Olivier, « Les associations catholiques dans les prisons françaises au XX^e siècle », *Communio*, XXXIV, 3-4 n° 203-204, 2009, p. 68-87.
- Landron, Olivier, « Le père François Marty (1901-1944), un aumônier de prison pionnier », *Mélanges carmélitains*, vol. 9, 2009, p. 101-117.
- Landron, Olivier, *La vie chrétienne dans les prisons de France au XX^e siècle*, Paris, Éd. du Cerf, « L'histoire à vif », 2011.
- Langlois, Claude, « L'introduction des congrégations féminines dans le système pénitentiaire français (1839-1880) », in Petit Jacques-Guy, *La prison, le bague et l'histoire*, Genève, Éd. Médecine et Hygiène, coll. « Déviance et Société », 1984, p. 129-140.
- Le Bras, Hervé, « Quelles statistiques ethniques ? », *L'Homme*, n° 184, 2007, p. 7-24.
- Le Caisne, Léonore, « L'économie des valeurs. Distinction et classement en milieu carcéral », *L'Année sociologique*, vol. 54, 2004, p. 511-537.
- Le Caisne, Léonore, « La prison, une annexe de la cité ? Expérience collective de détenus mineurs », *Ethnologie française*, 39/3, 2009, p. 535-546.
- Lechien, Marie-Hélène, « L'impensé d'une réforme pénitentiaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 136-137, 2001, p. 15-26.
- Lemire Guy, 1990, *Anatomie de la prison*, Paris, Economica / Montréal, Presses de l'Université de Montréal (réédition avec Marion Vacheret, 2007).
- Lhuillier, Dominique, *Le choc carcéral*, Paris, Bayard, 2001.
- Lhuillier, Dominique, Aymard, Nadia, *L'univers pénitentiaire. Du côté des surveillants de prison*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « sociologies cliniques », 1997.
- Liwerant, Sara, « Évasion spirituelle en détention autorisée : en détention, prière de réinsérer », *Droit et Cultures*, n° 51, 2006.
- Lombardo, L. X., *Guards imprisoned, correctionnal officers at work*, Amsterdam, Elsevier, 1981.
- Lorcerie, Françoise, *L'école et le défi ethnique. Éducation et intégration*, Paris, INRP-ESF, collection « Actions Sociales / Confrontations », 2003.
- Machelon, Jean-Pierre (dir.), *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics. Rapport remis au Ministre d'État, de l'Intérieur et de l'Aménagement du territoire*, La Documentation Française, coll. des rapports officiels, 2006.
- Malochet, Guillaume, « À l'école de la détention : quelques aspects de la socialisation professionnelle des surveillants de prison », *Sociologie du travail*, vol. 46, n° 2, 2004, p. 168-186.
- Malochet, Guillaume, « La féminisation du personnel de surveillance des prisons pour homme », *Sociétés contemporaines*, 3-4, 2005, p. 199-220.
- Malochet, Guillaume, Le Bianic, Thomas, « Soigner, évaluer, contrôler. Les dilemmes des soignants en milieu carcéral », in Georges Benguigui, Fabrice Guilbaud, Guillaume Malochet, *Prisons sous tensions*, Nîmes, Champ Social, 2010, p. 221-247.
- Mansuy, Isabelle, *La protection des droits des détenus en France et en Allemagne*, L'Harmattan, coll. « Bibliothèques de droit », 2007.
- Marchetti, Anne-Marie, *Perpétuités. Le temps infini des longues peines*, Paris, Plon, Terre humaine, 2001.
- Marranci, Gabriele, *Faith, Ideology and Fear: Muslim Identities Within and Beyond Prisons*, London and New-York, Continuum Religious Studies, 2009.
- Martucelli, Danilo, *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2002.
- Maruna, Shadd, Wilson, Louise, Curran, Kathryn, « Why God Is Often Found Behind Bars : Prison Conversions and the Crisis of Self-Narrative », *Research in human development*, 3, 2006, p. 161-184.
- Mary, André, « Bricolage afro-brésilien et 'bris-collage' moderne », in Philippe Laburthe-Tolra (dir.), *Roger Bastide ou la réjouissance de l'abîme*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 85-98.

- Mary, André, *Le Bricolage africain des héros chrétiens*. Paris, Éd. du Cerf, 2000.
- Marwan, Mohamed (dir.), *Les sorties de délinquance. Théories, méthodes, enquêtes*, Paris, La Découverte, 2012.
- Merle, Roger, *La pénitence et la peine*, Paris, Éd. du Cerf, 1985.
- Messner, Francis (dir.), Prélôt, Pierre-Henri (dir.), Woehrling, Jean-Marie (dir.), *Traité de droit français des religions*, Paris, Éd. du Juris classeur, 2003.
- Messner, Francis, Swilling, Anne-Laure (dir.), *Formation des cadres religieux en France. Une affaire d'État ?*, Genève, Labor et Fides, 2010.
- Michelat, Guy, Simon, Michel, *Classe, religion et comportement politique*, Presse de Science Po, coll. « Académique », 1977.
- Milburn, Philip, « La compétence relationnelle : maîtrise de l'interaction et légitimité professionnelle », *Revue française de sociologie*, 43-1, 2002, p. 47-72.
- Milly, Bruno, *Soigner en prison*, Paris, PUF, coll. « Sociologies », 2001.
- Modak, Marianne, « Entre mesure et démesure : les enjeux sexués de la mise en visibilité du care chez les assistants et assistantes sociales », in Marie Garrau et Alice Le Goff (dir.), *Politiser le care ?*, Le Bord de l'eau, coll. « Diagnostics », 2012, p. 21-39.
- Monjardet, Dominique, *Ce que fait la police. Sociologie de la force publique*, Paris, La Découverte, 1996.
- Mounaud, Patrick, Vacheret, Marion, *L'exécution de la peine privative de liberté au Canada*, DAP, coll. « travaux et documents », octobre 2008.
- O'Connor, Thomas P., « What Works, Religion as a Correctional Intervention: Part I. », *Journal of Community Corrections*, XIV(1), 2004, p. 11-27.
- O'Connor, Thomas P., « What Works, Religion as a Correctional Intervention: Part II. », *Journal of Community Corrections*, XIV(2), 2004-2005, p. 4-6, 20-26.
- O'Connor, Thomas P., Perreyclear, M., « Prison Religion in Action and Its Influence on offender Rehabilitation », in O'Connor T. P. & Pallone N. J. (Eds.), *Religion, the Community, and the Rehabilitation of Criminal Offenders*, New York, Haworth Press, 2002, p. 11-33.
- O'Dea, Thomas F., « Five dilemmas in the institutionalization of religion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1-1, 1961, p. 30-39.
- Ogien, Ruwen, « Sanctions diffuses. Sarcasmes, rires et mépris », *Revue française de sociologie*, 31-4, 1990, p. 591-607.
- Ozouf, Mona, *L'homme régénéré. Essai sur la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989.
- Pauliat, Hélène (dir.), *Services publics et religions : les nouvelles frontières de l'action publique en Europe*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2007.
- Payet, Jean-Paul, *Collèges de banlieue. Ethnographie d'un monde scolaire*, Paris, Éd. Méridiens Klincksieck, coll. « Analyse institutionnelle », 1995.
- Payet, Jean-Paul, *L'ethnisation des rapports scolaires et la discrimination ethnique au sein de l'école : un bilan des travaux en France et en Europe*, 2007.
- Site GRS-CNRS : <http://recherche.univ-lyon2.fr/grs/index.php?page=29¬ice=46>
- Payne, William D., « Negative labels. Passageways and prisons », *Crime and delinquency*, vol. 19 n° 1, 1973, p. 33-40.
- Pelletier, Denis, Schlegel, Jean-Louis (dir.), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012.
- Perrot, Michelle (dir.), *L'impossible prison, recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e siècle*, Paris, Le Seuil, coll. « Univers Historique », 1980.
- Perrot, Michelle, *Les ombres de l'Histoire. Crimes et châtement au XIX^e siècle*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2003 (éd. originale de 2001).
- Perroton, Joëlle, « Les dimensions ethniques de l'expérience scolaire », *L'Année sociologique*, 50, n° 2, 2000, p. 437-468.
- Petit, Jacques-Guy, « L'amendement ou l'entreprise de réforme morale des prisonniers en France au XIX^e siècle », *Déviance et société*, 1982 n° 4, pp. 331-351.
- Petit, Jacques-Guy, *Ces peines obscures, la prison pénale en France (1780-1875)*, Paris, Fayard, 1990.

- Petit, Jacques-Guy (dir.), *Histoire des galères, bagnes et prisons. XIII^e-XX^e siècles*, Toulouse, Bibliothèque historique Privat, 1991.
- Petit, Jacques-Guy, « Puniton et amendement dans la réforme pénitentiaire (XVIII^e-XX^e siècles) », *Revue d'Éthique et de théologie morale*, « Le Supplément », n° 197, juin 1996, p. 5-25.
- Pettonnet, Colette, « L'observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *L'homme*, vol. 22, n° 4, 1982, p. 37-47.
- Piette, Albert, *La religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié, coll. « Leçons de chose », 1999.
- Piette, Albert, *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*. Paris, Economica, coll. « Études sociologiques », 2003.
- Pochard, Marcel, « Les gardiens de prison », *Pouvoirs*, n° 135, 2010, p. 87-99
- Pollak, Michael, *L'expérience concentrationnaire*, Paris, Métailié, 1990.
- Poncela, Pierrette, « Rendre le droit accessible aux détenus », *Revue de Sciences Criminelles et Droit Pénal*, janvier-mars 1998, p. 161-164.
- Poirier, Alain, « Le suicide en prison : statistiques, commentaires, questions », *L'information psychiatrique*, n° 4, 2003, p. 335-346.
- Poutignat, Philippe, Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995.
- Portier, Philippe, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », in Céline Béraud, Frédéric Gugelot et Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tension*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2012, p. 19-36.
- Proeschel, Claude, « La gestion du pluralisme dans les hôpitaux français », in Anne Fornerod (dir.), *Assistance spirituelle dans les services publics. Situation française et éclairages européens*, Strasbourg, PUS, 2012, p. 29-48.
- Radcliffe-Brown, A., *Structure et fonction dans la société primitive* (Structure and Function in Primitive Society, 1952), trad. F. et L. Marin, Éd. de Minuit, Paris, 1968.
- Régnier-Loilier, Arnaud, Prioux, France, « La pratique religieuse influence-t-elle les comportements familiaux ? », *Population et sociétés*, n° 447, juillet-août 2008.
- Reynaud, Jean-Daniel, *Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale*, Paris, Armand Colin, 1997 (1^{ère} éd., 1989).
- Rhazzali, Mohammed Khalid, *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, Prefazione di Enzo Pace, Milano, Franco Angeli, coll. « Politiche migratorie », 2010.
- Rivière, Louis, « L'Église et les institutions pénitentiaires », *Revue pénitentiaire et de droit pénal*, tome 19, n° 7, 1895, p. 1139-1155.
- Robbers, Gerhard, « Diversity of state-religion relations and European Union unity », *Ecclesiastical Law Journal*, 7, 2004, p. 304-316.
- Rostaing, Corinne, « Les détenus : de la stigmatisation à la négociation d'autres identités », in Serge Paugam, *L'exclusion. L'état des savoirs*, Paris, Éd. La Découverte, 1996, p. 354-362.
- Rostaing, Corinne, *La relation carcérale : identité et rapports sociaux dans les prisons de femmes*, Paris, PUF, coll. « Le lien social », 1997.
- Rostaing, Corinne, « La compréhension sociologique de l'expérience carcérale », *Revue européenne de sciences sociales*, septembre 2006, Tome XLIV, n° 135, p. 29-43.
- Rostaing, Corinne, « Processus de judiciarisation carcérale : le droit en prison, une ressource pour les acteurs ? », *Revue Droit et Société*, n° 67, 2007, p. 577-595.
- Rostaing, Corinne, « De la reconnaissance en prison ? Vulnérabilité des ordres de reconnaissance et du mépris » in Jean-Paul Payet et Alain Battégay, *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*, Presses Universitaires du Septentrion, 2008, p. 141-148.
- Rostaing, Corinne, « Interroger les changements de la prison. Des processus de déprise et de reprise institutionnelle », *Tracés*, n° 17, 2009, p. 89-108.
- Rostaing, Corinne « On ne sort pas indemne de prison. Le malaise du chercheur en milieu carcéral » in Jean-Paul Payet, Corinne Rostaing et Frédérique Giuliani (dir.), *La relation d'enquête. La sociologie au défi des acteurs faibles*, Rennes, PUR, coll. Diktat, 2010, p. 23-37.

- Roy, Olivier, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », 2008.
- Salane, Fanny, *Être étudiant en prison, l'évasion par le haut*, La Documentation Française, 2010.
- Salle, Grégory, « 1975 : une date marquante dans l'histoire de la prison ? Petit essai de mise en perspective », in Georges Benguigui, Fabrice Guilbaud, Guillaume Malochet, *Prisons sous tensions*, Nîmes, Champ Social, 2010, p. 20-56.
- « Sans foi ni loi. La religion en prison », *Le passe murailles*, Publication du GENEPI, sept.-oct. 2011.
- Sarg, Rachel, Lamine, Anne-Sophie, « La religion en prison. Norme structurante, réhabilitation de soi, stratégie de résistance », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 153, 2011, p. 85-104.
- Sevaistre, Vianney, « Les « agents publics » des cultes », *Les cahiers de la fonction publique*, n° 233, avril 2004, p. 10-13.
- Schneuwly Purdie, Mallory, « La religion comme facteur de réhabilitation sociale. Réflexions sur les acteurs autorisés de l'islam dans les prisons suisses », in B. Allenbach et M. Soekefled (dir.), *Zwischen Minarettverbotsinitiative und Scharia : Die gesellschaftliche Problematisierung des Islam in der Schweiz*, Zurich, Seismo, 2010, p. 123-145.
- Schneuwly Purdie, Mallory, « « Silence... Nous sommes en direct avec Allah ». L'émergence d'intervenants musulmans en contexte carcéral », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 153, 2011, p. 105-121.
- Sharff Smith, Peter, « A Religious Technology of the Self: Rationality and Religion in the Rise of the Modern Penitentiary », *Punishment Society*, 2, 2004, p. 195-220.
- Sundt, Jody L., Cullen, Francis T., « The Correctional Ideology of Prison Chaplains: A National Survey », *Journal of Criminal Justice*, 30 (5), 2002, p. 369-385.
- Touraut, Caroline, *La famille à l'épreuve de la prison*, Paris, PUF, coll. « Le Lien social », 2012.
- Shaw, Richard D., *Chaplains to the Imprisoned: Sharing Life with the Incarcerated*, New York, Haworth Press, 1995.
- Simon, Patrick, « The measurement of racial discrimination: the policy use of statistics », *International Journal of Social Science*, (183), 2005, p. 9-25.
- Simon, Patrick, Tiberj, Vincent, *Sécularisation ou regain religieux : la religion des immigrés et de leurs descendants*, juillet 2013, Ined, Documents de travail, Séries Trajectoires et Origines, n° 196.
- Simonet, Maud, *Le travail bénévole: engagement citoyen ou travail gratuit ?*, Paris, La Dispute, 2010.
- Smith, Christopher, « Black Muslims and the Development of Prisoners' Rights », *Journal of Black Studies*, vol. 24, n° 2, 1993, p. 131-146.
- Spalek, Basia (dir.), *Islam and criminal justice*, Portland, Willan Publishing, 2002.
- Strauss, Anselm, *La trame de la négociation*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- Strauss, Anselm, *Miroirs et masques*, Paris, Métailié, 1992.
- Strimelle, Véronique, « Restorative Justice Program Evaluation Frameworks: A Site of Pitfalls and Opportunities », *International Journal of Restorative Justice*, vol. 3, n° 2, 2007, p. 40-56.
- Sykes, Gresham, *The Society of Captives. A Study of a Maximum Security Prison*, New York, Princeton University Press, 2013 (1^{ère} édition 1958).
- Ternissien, Xavier, *La France des mosquées*, Paris, Albin Michel, 2002.
- Tétart, Françoise, Dumas, Claire, *Filles de justice. Du bon Pasteur à l'éducation surveillée*, Beauchesnes, 2009.
- Thiebaud, J.-M., *Prison et Justice: Mode d'Emploi pour les Détenus et leurs Familles*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- Tournier, Pierre, Robert, Philippe, *Étrangers et délinquance, les chiffres du débat*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- Tribalat, Michèle, « Le nombre de musulmans en France. Qu'en sait-on ? », Sous la direction de Yves-Charles Zarka, Sylvie Taussig, Cynthia Fleury, Cités, (hors-série : L'islam en France), 2004.
- Veil, Claude, Lhuillier, Dominique (dir.), *La prison en changement*, Ramonville-Saint-Agne, Erès, 2000.
- Vranken, Didier, Macquet, Claude, *Le travail sur soi. Vers une psychologisation de la société ?*, Paris, Belin, 2006.
- Weber, Max, *Essai sur la théorie de la science* (1922), Paris, Plon, 1965.
- Weber, Max., *Économie et société* (1922), tome 2, Paris, Pocket, coll. « Agora », 1995.

Willaime, Jean-Paul (dir.), *Vers de nouveaux œcuménismes ? Les paradoxes contemporains de l'œcuménisme, recherche d'unité et quêtes d'identité*, Paris, Éd. du Cerf, 1989.

Willaime, Jean-Paul, « Entre éthique de responsabilité et éthique de conviction : l'éthique sexuelle en débat dans le protestantisme français des années 1970-2000 », in Jacques Maître et Guy Michelat, *Religion et sexualité*, Paris, L'Harmattan, « Religion et Sciences humaines », 2002.

Wilson, D., Sharp, D., *Visiting prisons; a handbook for imams*, London, Iqra Trust, 1998

Wilson, D., *Prison Imams. An Ethno-Graphic Study*, London, Iqra Trust, 2000.

Wiewiorka Michel, « Production institutionnelle du racisme », *Hommes et Migrations*, n° 1211, 1998, p. 5-15.

Zehr, Howard, Genève, *La justice restaurative*, Genève, Labor et Fides, 2012.

Zysberg, André, Castan, Nicole, *Histoire des galères, bagnes et prisons en France de l'Ancien Régime*, Paris, Privat, 2002.

Ouvrages et articles de témoignages

Aubry, Yves, *Prison : terre de métamorphose*, Paris, Fayard, « Les enfants du fleuve », 1999.

Bernouin, Luc, Amedro, Jean, Verspeeten, Frédéric, « Expériences vécues : témoignages d'aumôniers dans les établissements pour mineurs (EPM) », *Bulletin périodique d'information*, n° 52, Commission justice et aumônerie des prisons de la Fédération protestante de France, novembre 2008, p. 16-19.

Botton, Pierre, *Moi, ancien détenu, bâtisseur de prisons nouvelles*, Paris, Pygmalion, 2012.

Bréharnet, Raymond-Noël, *Cri d'un aumônier de prison*, Paris, Éd. du Cerf, 1989.

Brunel, Jean-Paul, Aragona, Samuel, Deaux, Jean-Claude, « Témoignage d'aumôniers », *Bulletin périodique d'information*, n° 47, Fédération protestante de France, février 2005, p. 10-12.

Coique, Lucien, *Derrière les barreaux... la miséricorde de Dieu*, Levallois-Perret, La compagnie littéraire Brédys, 2006.

Guimet, Claudie, *Des vies en prison*, Paris, A. Carrière, 2008.

Landenne, Philippe, *Résister en prison. Patiences, passions, passages...*, Paris, Éd. Lumen Vitae, coll. « Trajectoires », 1999.

Lebourgeois, Isabelle, *Derrière des barreaux, des hommes. Femme et aumônier à Fleury-Mérogis*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002.

Le Bourgeois, Isabelle, *Dieu sous les verrous*, Paris, Presses de la Renaissance, coll. « Spiritualité », 2006.

Le Bourgeois, Isabelle, *Espérer encore*, Paris, Desclée de Brouwer, 2006.

Moreau, Gustave, *Souvenirs de la Petite et de la Grande Roquette*: Recueillis de différents côtés et mis en ordre par l'abbé Moreau, successeur de l'abbé Crozes, ancien aumônier de la Roquette, 2 tomes, BookSurge Publishing, 2003.

Moureau, Guillaume, *Au-delà des barreaux, l'espérance*, Paris, Sarment, 2005.

Niaussat, Michel, *Les prisons de la honte*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.

Niaussat, Michel, *Prison ma colère !*, Rennes, Éd. Ouest France, 2004.

Obrou, Tareq, *Profession imam*, Paris, Albin Michel, 2009.

Panici, Paul, *Avec les femmes en prison : les sœurs de Marie-Joseph éducatrices*, Paris, Perrin, 1965.

Peilhon, Gérard, *Dieu à l'ombre. Un pasteur chez les taulards*, Valence, Éd. de la Ligue pour la lecture de la Bible, tome 2, 2005.

Popot, Jean, *J'étais aumônier à Fresnes*, Paris, Perrin, 1962.

Prenel, Georges, « Un pasteur en prison : une expérience enrichissante », *Bulletin périodique d'information de l'Aumônerie des prisons*, n° 4, mars 2003, p. 33-34.

Renaudin, Hervé, Vigneau, Jean-Hubert, *La peine et le pardon. Le cri du détenu*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2001.

Reymondier, Jean-Louis, Cachot, Jean, « La prison et ses aumôniers », *Études*, septembre 2009, p. 189-200.

Mémoires ENAP (par ordre chronologique de rédaction)

Ciavatti, Dominique, *La spiritualité et la vie carcérale. Approche historique*, ENAP, Mémoire : 8^e promotion de sous-directeur, 1980.

Duchateau, Isabelle, *Place et importance des religieux dans les prisons de femmes*, ENAP, Mémoire : 13^e promotion d'éducateurs, 1980.

Melendez, Jean-Pierre, *La religion aux prisons de Fresnes*, ENAP, Mémoire : 8^e promotion de sous-directeurs, 1981.

Voita, Bruno, *La foi en prison*, ENAP, Mémoire : 4^e promotion d'éducateurs, 1983.

Ramonich, Agnès, *Le prêtre en tant que travailleur social*, ENAP, Mémoire : 4^e promotion d'éducateurs, 1983.

Ridel, Laurent, *Les aumôniers catholiques en milieu carcéral*, ENAP, Mémoire : 15^e promotion de sous-directeurs, 1987.

Decroix, Valérie, *Les rapports de l'Église et de l'État, au dix-neuvième siècle : la place du religieux dans l'institution pénitentiaire*, ENAP, Mémoire : 16^e promotion de sous-directeurs, 1988.

Borghino, Barthélémy, *L'islam en prison*, Paris, Ministère de la Justice, ENAP (Section de formation du personnel de direction, 19^e promotion de sous-directeurs), 1990.

Thomas, Nadège, *La Religion, moyen d'insertion ? Le cas de l'Islam en France*, ENAP, Mémoire : 1^{ère} promotion de conseillers d'insertion et de probation, 1997.

Hankus, Frédéric, *La religion catholique en prison : vraie spiritualité ou stratégie de lutte contre la souffrance de l'incarcération ?*, ENAP, Mémoire : 1^{ère} promotion de conseiller d'insertion et de probation, 1997.

Leloup, Laurence, *La place de l'aumônier catholique au regard de la réinsertion des détenus*, ENAP, Mémoire : 1^{ère} promotion de conseiller d'insertion et de probation, 1997.

Nguyen-Phung, Eric, *Les aumôniers catholiques et la réinsertion du détenu. L'exemple de la maison d'arrêt de Loos*, ENAP, Mémoire : 4^e promotion de conseiller d'insertion et de probation, 2000.

Lostanlen, Eric, *La fonction sociale du culte en détention. Spécificités et perspectives, au sein d'un établissement pour peines*, ENAP, Mémoire : 9^e promotion de conseiller d'insertion et de probation, 2005.

Hernandez de la Mano, D., *La religion en milieu carcéral*, ENAP, Université de Pau et des Pays de l'Adour, Mémoire : M2 Doit de l'exécution des peines et droits de l'homme, 2006.

Kayali, Laura, *L'islam en milieu carcéral*, ENAP, Mémoire : 11^e promotion de conseiller d'insertion et de probation, 2007.

LISTE DES ANNEXES

Annexe 1 ANNEXE MÉTHODOLOGIQUE

Une approche ethnographique de la religion en prison

Annexe 2 LES TERRAINS D'ENQUÊTE

Présentation des établissements investigués

Annexe 3 L'ENQUÊTE QUALITATIVE

**Récapitulatif des entretiens et observations
hors et dans les établissements pénitentiaires**

Annexe 4 L'ENQUÊTE QUANTITATIVE

**Éléments pour une sociographie
des aumôniers des établissements pénitentiaires**

**Annexe 5 LES DIRECTIVES DE LA DAP
RELATIVES A LA RELIGION (1947-2010)**

Annexe 1 ANNEXE MÉTHODOLOGIQUE

Une approche ethnographique de la religion en prison

Développer une approche interactionnelle du religieux en prison nous a semblé la meilleure façon d'éviter l'écueil de l'essentialisation du religieux. Tout en maintenant notre interrogation sur les trois axes initiaux – à savoir la dimension institutionnelle, la religion des détenus et le rôle de l'aumônier – il nous a semblé important d'adopter une approche très souple sur le terrain, laissant venir à nous les questionnements des acteurs plutôt que de leur imposer notre vision.

L'approche de la religion en prison s'est faite à travers la prise en compte de différents points de vue et d'actions : ceux de l'administration pénitentiaire, des surveillants, des aumôniers, des détenus [de différentes confessions mais aussi sans-religion], des personnels sociaux ou médicaux, etc. Il s'est agi de saisir les interactions entre tous ces acteurs du monde carcéral, sans privilégier le pôle que constituent les aumôniers. Notre recherche ne se limite donc pas à un apport aux « chaplaincy studies », elle envisage d'étudier la religion partout où elle est susceptible d'être présente au sein des établissements pénitentiaires, que ce soit en salle de culte, en cellule ou dans les cuisines. Au final, notre démarche rejoint celle d'autres études conduites sur des objets non centraux en détention, mais que l'on peut considérer comme de bons observatoires, comme la lecture (Fabiani et Soldini, 1996), la santé (Bessin/Lechien, 2000 ; Milly, 2001 ; Malochet / Le Bianic, 2008), le sport (Gras, 2005) ou encore les études (Salane, 2010).

Cette approche plutôt indirecte de l'objet, qui multiplie les points de vue, permet de replacer la religion à sa juste place, sans exagérer son importance (des détenus ne feront jamais appel à des aumôniers ; des personnels ne connaissent pas les aumôniers, n'ont jamais entendu leur nom, ne savent pas les repérer, etc.) mais sans sous-estimer son rôle, qui ne se limite pas à la seule dimension spirituelle. Comme le résume un gradé d'une maison d'arrêt : « la religion est partout et nulle part. » Pour ce faire, notre démarche peut être qualifiée d'ethnographique, s'inscrivant dans la durée (février 2011- octobre 2012), sur des terrains pluriels, avec des méthodes variées. L'enquête de terrain a été menée à la fois au niveau des institutions religieuses et pénitentiaires et au sein des établissements pénitentiaires. Elle s'appuie à la fois sur des méthodes qualitatives, essentiellement des observations et entretiens, et sur des méthodes quantitatives, un questionnaire proposé à l'ensemble des aumôniers des prisons métropolitaines. Elle ne se limite pas à la réalisation d'entretiens semi-directifs, elle s'appuie sur de nombreuses observations.

Notre dispositif d'enquête vise non seulement à saisir par l'approche ethnographique du religieux en contexte et en action au sein de huit sites d'enquête mais encore à mettre l'accent, dans nos entretiens, sur la dimension longitudinale. Il s'est agi, par exemple pour les personnes détenues, de rendre compte des dynamiques à l'œuvre au fil du temps, de repérer les inflexions dans les représentations tout au long de l'incarcération, d'analyser les changements de pratiques entre hier et maintenant, entre le dehors et le dedans, entre l'entrée en maison d'arrêt et le placement en établissement pour peines.

1. L'enquête du côté des institutions religieuses ou pénitentiaires

L'enquête institutionnelle s'est déroulée essentiellement à Paris, du côté des autorités religieuses au niveau des aumôneries nationales et du bureau des cultes et du côté de l'AP, à la Direction de l'administration pénitentiaire mais également en province au niveau des aumôneries régionales, dans les directions interrégionales ou lors de colloques organisés par les autorités religieuses.

1.1. L'analyse documentaire

L'analyse de l'ensemble des documents de l'administration pénitentiaire relatifs à la question religieuse en prison constitue un préalable, compte tenu du peu d'informations historiques disponibles sur cette question au sein des établissements. Ce recueil d'informations a permis de dresser un tableau récapitulatif de l'ensemble des

consignes nationales données en matière religieuse par l'administration centrale (voir annexe 5). Ce bilan a été complété par la collecte de données au sein des aumôneries nationales.

1.2. Des observations hors des établissements pénitentiaires

Des observations ont été conduites lors d'événements singuliers comme le Congrès national de l'aumônerie catholique des prisons à Lourdes en octobre 2012 ou lors du colloque de « l'aumônerie musulmane en situation carcérale » organisé par le Conseil régional du culte musulman (CRCM) d'Île-de-France Est et le Rassemblement des musulmans de France (RMF) en 2010. Outre le recueil d'informations, il s'est agi également d'entendre les discours tenus par les organisations sur le travail des aumôniers en prison et sur la prison ainsi que de se faire connaître auprès des aumôniers. D'autres observations ont été menées lors de formations organisées soit par l'administration pénitentiaire (par exemple : observation du stage de formation des aumôniers entrants intitulé « Sensibilisation à l'intervention en milieu carcéral », proposé par la DISP de Paris aux nouveaux aumôniers à Fresnes (septembre 2011) soit par les autorités religieuses (suivi de la formation régionale organisée par les autorités catholiques, une autre par les autorités protestantes).

1.3. Des entretiens en dehors de la prison

Une trentaine d'entretiens ont été réalisés, pour moitié avec des membres de la DAP, de la Direction interrégionale de l'administration pénitentiaire (Rennes, Dijon, Marseille) ou d'anciens directeurs et pour moitié avec des aumôniers nationaux (catholique, protestant, orthodoxe, musulman, israélite) ou régionaux (dix aumôniers régionaux de sept régions pénitentiaires). D'autres entretiens ont également été conduits avec le Contrôleur général des lieux privatifs de liberté et des bénévoles associatifs.

L'annexe 3 fait l'inventaire précis de l'ensemble des entretiens menés et des observations conduites en dehors de celles réalisées au sein des établissements pénitentiaires.

1.4. La passation d'un questionnaire auprès de l'ensemble des aumôniers de métropole

Une enquête quantitative par voie de questionnaire a été organisée afin de préciser le profil des aumôniers. Ce questionnaire a été adressé à l'ensemble des 1075 personnels cultuels dans leur établissement d'exercice sur le territoire métropolitain. Il s'agissait de mieux connaître, à partir d'une cinquantaine de questions, le profil des répondants, leur manière de concevoir leur fonction, leurs satisfactions et leurs éventuelles difficultés.

Ce questionnaire transmis en fin de recherche a connu un fort taux de réponse : plus de quatre cents questionnaires ont été pu être exploités. Notre participation à de nombreuses formations ou congrès nationaux a sans doute favorisé le bon taux de réponse obtenu. L'annexe 4 présente en détails les principaux résultats des 448 questionnaires exploités. La saisie et l'analyse des données ont été faites à l'aide du logiciel SPSS.

2. L'enquête de type monographique en établissements pénitentiaires

L'accueil réservé au sein des établissements a été globalement bon, même si le sujet semble avoir surpris certains membres du personnel pénitentiaire s'étonnant parfois du caractère peu problématique de la question religieuse, voire secondaire par rapport à d'autres enjeux plus cruciaux tels que la surpopulation, la sécurité, le suicide ou la santé des personnes incarcérées. Elles ont cependant largement facilité notre recherche, organisant même parfois les premiers rendez-vous avec les personnels de direction. Cette ouverture a été bien souvent justifiée par le caractère national d'une enquête commanditée par la DAP.

Les procédures d'entrée dans chaque terrain ont toutefois varié d'une prison à l'autre. Dans certains cas, les directions ont établi des autorisations permanentes facilitant l'entrée des chercheurs dans l'établissement y compris en détention. D'autres ont préféré rédiger une autorisation pour chaque journée de terrain et se sont montrées plus tatillonnes quant à l'accès à certains espaces. Ces variations sont évidemment en fonction des situations plus ou moins tendues au sein de chaque établissement.

Il nous a été possible de visiter tous les lieux nécessaires à l'enquête, de réaliser les entretiens avec tous les personnels ou détenus sollicités. La circulation dans des établissements a été le plus souvent facilitée, même quand cela supposait d'attendre un agent disponible pour nous conduire aux lieux de rendez-vous.

C'est après une présence de plusieurs semaines au sein des établissements qu'étaient négociées les conditions d'entrée de l'appareil photo, un objet sensible en détention. Si un gradé nous accompagnait généralement en maison centrale pour réaliser des photos dans les endroits et cellules « repérées », dans d'autres établissements, une relative confiance nous était octroyée nous permettant de réaliser des photographies assez librement sur les objets religieux possédés par les détenus ou portés sur eux ou de photographier les lieux de culte et les cérémonies, en accord avec les personnes détenues et les aumôniers.

2.1. Huit prisons investiguées

Le choix des établissements a été constitué dans le souci de diversifier au maximum l'échantillon des types d'établissement et des spécificités régionales. Il nous a paru pertinent de pouvoir enquêter à la fois sur des maisons d'arrêts et sur des établissements pour peine (CD et Centrales), dans des sites situés aussi bien en région parisienne qu'en province, dans des prisons d'hommes comme dans des quartiers de femmes. Notre enquête ethnographique a été menée dans huit établissements qui se répartissent sur six régions (Centre, Centre-Est, Île de France, Grand-Ouest, Grand-Est, Sud-Est) et se présentent comme suit : trois maisons centrales ; deux centres de détention (dont un pour femmes), trois maisons d'arrêt (dont deux avec un quartier pour hommes et un quartier pour femmes). Les lieux d'enquêtes retenus, en concertation avec l'administration pénitentiaire, ont fait l'objet d'une enquête de longue durée pour les maisons d'arrêt 2 et 3, le centre de détention 1 et la maison centrale 2 et d'une phase d'investigation plus courte pour la maison d'arrêt 1, le centre de détention 2 et les maisons centrales 1 et 3.

Initier le travail de terrain par des enquêtes exploratoires dans deux maisons d'arrêt a permis d'évaluer les possibilités de travail et les contraintes liées au contexte carcéral, permettant de rôder les enquêteurs de l'équipe, dont la plupart ne connaissaient pas le monde carcéral. La prison n'est pas un terrain de recherche comme un autre. Cadre contraignant en premier lieu pour les personnes incarcérées, il l'est aussi pour le chercheur qui doit se familiariser avec un univers institutionnel à caractère sécuritaire. Les outils habituellement à la disposition du sociologue ne sont pas toujours mobilisables ou ils le sont sous certaines conditions, pour des raisons de sécurité ou de respect individuel. Le chercheur doit apprendre à évaluer les démarches possibles, délicates ou interdites, à respecter certaines fonctions tout en gardant sa vigilance épistémologique. Les questions relatives à sa position dans l'administration, à l'indépendance possible de l'enquête ou à ses objectifs réels mais aussi à son propre rapport éventuel à la religion ont été récurrentes.

Il faut apprendre à gérer le sentiment de gêne, d'étouffement et d'enfermement, particulièrement pesant les premiers jours. L'enquêteur en prison doit s'habituer à ne pas disposer de la mobilité habituelle, à attendre lors de mouvements ou pour rencontrer un détenu. Il s'est agi de se plier au fonctionnement ordinaire des établissements. Bref accepter de perdre du temps. Le chercheur se trouve toujours dans la posture de solliciter une autorisation afin d'assister à telle activité ou l'aide du personnel en vue de rencontrer un détenu, comme s'il s'agissait d'une faveur, avec le sentiment durable de déranger. Son accès aux détenus est bien souvent tributaire de personnels qui dans leur manière de solliciter les détenus (les réveillant parfois pour répondre au sociologue, les « convoquant » plutôt de manière parfois expéditive plutôt que relayant l'invitation du chercheur à l'entretien) perturbent la mise en phase entre l'enquêteur et l'enquêté, même si les personnels ont, une fois la confiance acquise, largement contribué à la bonne marche de nos investigations et à la compréhension du fonctionnement de l'établissement.

La prison constitue enfin un terrain miné qui place souvent le chercheur à la limite des compromissions éthiques quand il s'agit d'observer des personnes privées de liberté et parfois placées dans des situations extrêmes ce qui ne va pas sans soulever des questions morales : comment ne pas ressentir un décalage entre l'observation de la souffrance et de l'enfermement de quelqu'un et la recherche à des fins de connaissance ? Comment parvenir à connaître le quotidien des personnes incarcérées sans avoir le sentiment de violer leur intimité ? Qu'il évolue dans les coursives, qu'il fasse de l'observation des activités culturelles ou lors des groupes de parole, le sociologue n'échappe pas au sentiment d'être un intrus (Rostaing, 2010). La sollicitation d'un entretien est aussi une affaire complexe : comment faire en sorte que le détenu se sente libre d'accepter ou de refuser l'entretien ? Et ce d'autant plus lorsqu'il s'agit d'interroger les personnes sur leurs convictions religieuses, un sujet ressenti comme relevant du privé et de l'intime. Il faut apprendre à éprouver ce sentiment de

malaise, ce sentiment permanent de déranger, de ne pas être à sa place, de représenter une contrainte supplémentaire dans un univers qui n'est déjà que contraintes.

Le travail sociologique en prison est sujet à interprétation en fonction du clivage agents de l'institution / détenus. « Travailler sur les surveillants, c'est d'emblée s'afficher pro-surveillant et donc anti-détenu. Bavarder en prison avec un détenu, c'est s'afficher pro-détenu et conforter la suspicion qui pèse sur l'universitaire... » (Chauvenet, Benguigui, Orlic, 1994, p. 7). Il semble néanmoins que notre thème de recherche, la religion, tende à transcender cette tension. S'il nous est arrivé d'être assimilées à des « intellos » (sous-entendus des gens planant un peu au-dessus des réalités), nous avons peu perçu ce clivage auquel il faudrait ajouter d'autres comme celui par exemple séparant les personnels travaillant en détention (les « bleus ») de l'équipe de direction. Ceci est sans doute symptomatique du fait que la religion n'est pas identifiée comme un enjeu central de la relation entre détenus et personnels de surveillance au sein des établissements sur lesquels nous avons travaillé. C'est révélateur peut-être aussi du statut d'un objet inassimilable à l'une ou l'autre des parties, sans compter la position ni tout à fait dehors ni tout à fait dedans de l'aumônerie au sein de l'institution pénitentiaire en France. Cela étant, le sociologue s'habitue à écouter les propos de chacun avec ses contradictions, ses simplifications, ses outrances, à être attentif aux uns et aux autres en veillant aux différentes susceptibilités et en résistant aux tentatives d'instrumentalisation. Il apprend à se mouvoir dans un contexte où tout ou presque est exposé au regard d'autrui et à prendre en compte le regard avisé de professionnels. Il est épié aussi bien par les surveillants que par les détenus. Cela implique une extrême vigilance dans ses positionnements lorsque par exemple il lui arrive d'adresser la parole à des détenus sur la coursoive ou dans la rue en présence des surveillants ou à l'inverse de s'adresser aux surveillants ou aux gradés en présence de détenus. Circuler entre des mondes différents, passer sans arrêt des lignes de frontière permet à l'enquêteur d'accumuler des connaissances que les uns et les autres n'ont pas, ce qui exige toujours une extrême vigilance dans la gestion des réserves d'informations (Goffman, 1973). Autant de difficultés inhérentes au contexte carcéral qui supposent de « se faire à son terrain ».

2.2. Plus de quatre-vingts observations

L'idée de conduire des observations de longue durée et surtout la régularité des visites sur trois mois ou six mois a permis de mieux connaître l'ambiance de chaque établissement, de gagner la confiance des uns et des autres afin de favoriser les discussions informelles sur les pratiques collectives, les solidarités, les adaptations secondaires, les « tensions » et de participer aux cultes, activités ou réunions. Le temps s'est avéré fructueux eu égard au matériau d'analyse qu'il nous a permis de rassembler et de la possibilité que cela offre de croiser ce que disent les acteurs de ce qu'ils font dans les entretiens avec ce qu'ils font lors des observations.

Nous avons d'abord effectué des visites de chaque établissement afin de repérer les références faites au religieux et de présenter notre recherche. Nous avons ensuite cherché à comprendre l'histoire de l'établissement, sa manière de prendre en compte le facteur religieux dans son organisation en rencontrant différents types de personnels (personnel de direction, personnel de surveillance, CPIP, personnel médical, etc.). Nous avons présenté notre recherche aux aumôniers et négocié avec eux l'observation de cultes et d'activités culturelles mais aussi le suivi de leurs visites en cellule. Notre regard s'est ainsi centré sur trois éléments :

- des lieux (aménagement et investissement de l'espace, jeux autour des objets du religieux, etc.) ;
- des activités (l'observation des cultes collectifs, d'activités d'aumôneries, des fêtes religieuses et le suivi des aumôniers en détention) ;
- des interactions et relations carcérales (au minimum, celles entre aumôniers et détenus, entre aumôniers et personnels, entre personnels et détenus, entre détenus, afin d'explorer la question du rapport au religieux en prison, en tenant compte de multiples dimensions : institutionnelle, professionnelle, personnelle).

Nous avons observé l'aménagement des salles polyculturelles en lieux de cultes spécifiques, comment la mobilisation de quelques objets particulièrement symboliques d'un culte donné (tapis, croix, bougies, livres saints, etc.) installés dans une salle polyculturelle ou même polyvalente suffit à donner l'impression d'être dans un culte comme un autre. Nous avons assisté à la célébration d'une vingtaine de cultes, essentiellement les vendredi, samedi ou dimanche : surtout des offices catholiques et protestants, plus marginalement des cultes musulmans ou israélites, cela en fonction des situations locales, toutes les confessions ne proposant pas de pratiques collectives. Il nous a été possible d'assister en outre à une dizaine d'activités organisées par les aumôneries, pour la plupart par les aumôneries chrétiennes (réunion biblique, groupe de parole, cinéma et

spiritualité, chorale liturgique, groupe de préparation de la messe...). Nous avons assisté à des événements plus exceptionnels comme des célébrations de baptêmes dans trois établissements, de communions dans deux établissements ou encore de la fête de l'*Aïd al Kebir* et plusieurs messes de Noël et de Pâques. Ce travail permet d'établir des comparaisons sur la manière dont le lieu est approprié, sur la composition de l'assemblée des fidèles selon les cultes, sur ce qui s'y joue.

Le suivi des visites d'une vingtaine d'aumôniers en détention a été essentiel à notre approche. Observer les déplacements de ces aumôniers constitue de fait une opportunité exceptionnelle pour saisir la manière non seulement dont ceux-ci investissent et conçoivent leur rôle mais encore dont ils interagissent en monde carcéral avec des personnes détenues comme avec les personnels ou les autres aumôniers. Leur parcours en détention est révélatrice des différentes configurations de relations existant entre l'institution pénitentiaire et eux (visite ou évitement des services administratifs et de direction, rapports plus ou moins déférents, conviviaux ou conflictuels, oraux ou écrits avec les personnels etc.). Elle permet d'identifier les profils de leurs « ouailles » (restriction à une clientèle confessionnelle ou non) et de voir comment ils sont perçus par les détenus : par ceux qu'ils vont voir en cellule mais aussi par ceux qu'ils croisent sur les coursives ou dans la « rue ». C'est un moyen d'observer la manière dont ils conçoivent leur action de soutien spirituel auprès des détenus. Cela nous a donné en outre l'occasion de rencontrer des détenus plus isolés et d'accéder avec leur accord à l'intimité des cellules, d'examiner les petits rituels mis en place par l'aumônier, sa manière de faire usage ou non de la clé de cellule, sa façon d'entrer dans les cellules, de saluer et de s'adresser au détenu, d'évoquer notre présence, d'assister à la mise en pratique de leur rôle plutôt social ou spirituel, la nature des échanges avec les personnes incarcérées (de sa confession, d'autres confessions ou sans confession), l'organisation de ses déplacements, le temps passé auprès de chaque détenu.

Pénétrer dans quelques cellules de détenus donne matière à observer la présence et la disposition des objets culturels en cellule (livre religieux, calendriers, représentation de la vierge, tapis de prière, médailles, mains de fatma, étoile de David, tatouages, dessins, prières affichées dans les cellules, chapelets portés autour du cou, suspendus au lit dans la cellule etc.). Six cents photographies des salles de cultes, d'objets culturels, voire des objets en lien avec le religieux, de fêtes religieuses ont été prises au cours de cette recherche. Quelques-unes sont présentées dans ce rapport.

Il a été également possible de participer à des réunions entre aumôniers de confessions différentes ou des déjeuners de travail entre aumôniers d'une même aumônerie. Nos multiples discussions informelles avec les aumôniers a permis de mieux comprendre l'organisation du travail de chacun au sein de l'aumônerie mais aussi avec les aumôniers d'autres confessions de l'établissement et leurs relations tant avec le personnel pénitentiaire qu'avec les personnes incarcérées. Nous avons également assisté à plusieurs réunions, plus ou moins formelles, qu'il s'agisse des rencontres entre aumôneries et direction, ou encore des commissions pluridisciplinaires uniques (CPU), essentiellement des commissions indigence ou prévention des suicides auxquelles participent parfois les aumôniers. Autant d'occasions pour analyser la position de l'aumônier dans ces réunions, considérer ses interactions avec l'administration pénitentiaire. Notre présence autorisée aux audiences arrivants animées par les aumôneries dans certains établissements a permis de voir leur manière de présenter leur fonction au sein de la prison, l'offre proposée, voire celle des autres aumôneries, lorsqu'un aumônier accepte d'endosser le rôle de représentant des différents aumôniers.

En outre, étant donné l'importance du croisement entre religion et problématique alimentaire, nos observations dans les cuisines ou les cantines se sont portées sur la planification, la préparation des cantines et la distribution des repas et collations. Et ce plus particulièrement en période de Ramadan (août 2011 et 2012). Ce qui a permis de constater le type de questions que posait la prise en compte des prescriptions alimentaires d'origine confessionnelle par l'administration, les réponses différenciées que les établissements apportent aux problèmes éventuels mais aussi de prendre connaissance des catégorisations établies entre les différentes sortes de repas et de mieux mesurer l'enjeu identitaire que peut représenter la consommation ou non consommation de viande de porc ou encore de repas végétariens.

Le recueil des informations par observations a permis également d'analyser les pratiques religieuses (ambiance, rituels, lieux de culte...), les interactions entre détenus de confessions différentes, les formes de solidarités ou de tensions, les relations entre détenus et personnels culturels, mais aussi de prendre en compte les réponses de l'institution à des situations problématiques.

2.3. Plus de cinq cents entretiens

Plus de cinq cents entretiens, 510 exactement, ont été réalisés avec quatre principales catégories de personnes : des personnes détenues, avec ou sans religion ; des aumôniers ou intervenants religieux ; les personnels de l'AP (membres de la direction, gradés, personnels de surveillance, CPIP) ou travaillant en prison (psychiatres, médecins, enseignants, formateurs, cuisiniers, contremaîtres...).

Nous distinguerons les entretiens de type biographique avec les personnes détenues et les aumôniers avant de présenter les entretiens de type thématique avec les personnels (pénitentiaire ou non).

2.3.1. Les entretiens de type biographique

❖ Avec les personnes détenues, plus de 200 entretiens réalisés (dont 37 avec des femmes)

L'échantillon s'est construit « sur le tas », à la fois par des propositions des aumôniers ayant une bonne connaissance des détenus de leur confession, de gradés sollicités pour trouver des personnes détenues (souvent ceux sans religion, moins faciles d'accès) et par des contacts directs avec des personnes fréquentant les cultes ou les activités ou par nos propres demandes quand nos rencontres nous avaient permis d'établir des contacts.

La majorité de ces entretiens ont été menés avec des personnes déclarant une confession, étant donné que notre identification à une recherche portant sur la religion favorisait les personnes se déclarant de telle ou telle religion tout comme la connaissance directe des personnes fréquentant les cultes ou les activités organisées par les aumôniers. On évalue à un interviewé sur cinq qui se déclare sans religion.

Par ceux qui déclarent une confession, nous avons cherché à diversifier le plus possible notre échantillon. Les plus nombreux sont ceux de confession musulmane et de confession catholique, moins nombreux sont les détenus de confession protestante, plus rares sont les interviewés de confession juive, orthodoxe, bouddhiste ou hindouiste. À chaque interviewé était rappelée la liberté de refuser l'enregistrement mais les refus d'enregistrement ont été rares, équivalent à onze pour cent des interviewés (2 refus sur 23 entretiens à la MA3 ; 3 refus sur 38 à la MA2 ; 3 sur 26 au CD1 ; 3 sur 25 au CD2 et 4 sur 18 à la MC3), essentiellement motivés par la méfiance de certains détenus étiquetés comme radicaux ou d'autres ayant subi une forte médiatisation de leur affaire. On constate que des détenus appartenant à des cultes minoritaires et mal connus (Témoin de Jéhovah, pratique vaudou, orthodoxe, etc.) ont souvent été plus réticents à l'enregistrement ou ont demandé, à certains moments de l'entretien, d'interrompre l'enregistrement.

Les entretiens auprès des détenus débutaient par une consigne générale sur le rapport du détenu à la religion en général avant de poursuivre sur l'intérêt porté à ces questions et aux éventuelles expériences (positives ou négatives) de la religion (socialisation religieuse ou non, rencontres avec d'autres religions...). Il s'agissait de comprendre les sources de connaissance dont disposent les détenus (livres, objets, films), de savoir qui parle de religion en prison (codétenus, visiteurs, aumôniers, personnels). Un autre axe de questionnement visait à évaluer la place de la religion dans la vie personnelle du détenu, son éventuelle évolution au cours de la détention, voire le type d'apport (permanent, régulier ou épisodique) qu'elle représentait au fil de l'incarcération, et notamment à certains moments clés. Le questionnement autour des objets du religieux – les objets nécessaires au culte, ceux que la personne possède, leur provenance, la façon dont elle les utilise, l'endroit où elle les met – a permis d'analyser comment se traduit concrètement la pratique religieuse en prison et les éventuels problèmes pour sa pratique. L'entretien avec les détenus aborde également un ensemble de questions relatives aux interactions qu'ont les détenus entre eux, avec les personnels et avec les aumôniers.

L'enquête a été relativement bien accueillie par les détenus. Encore faut-il souligner que cet accueil a été souvent fonction de leur degré de religiosité. Il a été en effet difficile de convaincre des détenus indifférents à la religion ou athées à nous rencontrer tandis que les entretiens avec ceux qui déclaraient avoir une religion, et qui avaient eu généralement l'occasion de nous croiser lors de nos observations des activités culturelles, semblaient aller de soi. Les piliers d'aumônerie, et particulièrement des aumôniers chrétiens, ont été en règle générale très coopératifs. S'agissant des musulmans, les réactions ont été variables : la majorité d'entre eux a accepté sans problème tandis que quelques-uns hésitaient à nous rencontrer, voire ont refusé tout échange. Les prises de contact se sont faites diversement parfois lors des visites en cellule avec l'aumônier, parfois lors des cultes, parfois lorsque les détenus intrigués par notre présence se sont adressés à nous pour s'informer des raisons de celle-ci. Parfois nous avons sollicité tel ou tel détenu sur les conseils d'un gradé, surveillant, aumônier ou codétenu. Les entretiens se sont déroulés dans des endroits variés selon les établissements : dans des parloirs

avocats, dans des salles d'audience dans les étages, dans une salle du centre socio-culturel, dans les bureaux des surveillants. Il est arrivé plus rarement qu'ils aient lieu en cellule. Les entretiens avec les détenus au parloir avocat n'ont pas toujours été bien organisés (cf. horaires stricts, plages horaires réduites, longue attente pour les personnes détenues convoquées toutes à la même heure, perte de temps entre chaque détenu, etc.).

❖ Avec 51 aumôniers ou intervenants religieux

Notre échantillon est assez représentatif de la présence des aumôniers des quatre principales religions monothéistes au sein de chaque établissement (23 catholiques, 15 protestants ; 8 musulmans ; 5 juifs). Les femmes représentent un quart de l'échantillon (neuf femmes exactement, travaillant pour moitié d'entre elles chez les hommes). Les entretiens de type biographique ont été plutôt longs, en moyenne de deux heures, et particulièrement riches, ce qui s'explique sans doute par une forte interconnaissance avec nos interlocuteurs que nous avons rencontrés et suivis à de nombreuses reprises. Il n'y a eu aucun refus d'enregistrement.

Réalisés dans la salle de culte, dans un bureau, au mess ou encore au domicile des aumôniers, ces entretiens ont permis à la fois d'aborder la carrière religieuse des aumôniers ou comment on devient aumônier de prison, la manière d'endosser ce rôle, les relations avec les personnes détenues, les personnels pénitentiaires ou les autres aumôniers. Malgré l'hétérogénéité des parcours et des carrières, il est déjà possible de distinguer plusieurs types de profils.

L'enquête a été favorablement accueillie par les personnels des aumôneries qui se sont souvent montrés très coopératifs, même si quelques membres ou équipes ont été moins volontaires ou plus méfiants. L'aumônier a souvent constitué un intermédiaire possible en détention voire un adjuvant permettant de franchir les grilles sans être dans la dépendance directe des personnels de surveillance. S'associer à lui a parfois facilité notre positionnement « extérieur » par rapport à l'administration pénitentiaire. C'est souvent avec lui que nous avons fait nos premières rencontres avec les prisonniers. L'accompagner dans ses tournées en détention a été souvent l'occasion de se présenter et de faire connaissance avec l'ensemble de la détention.

Les entretiens auprès des détenus et des personnels culturels étaient biographiques, et ce dans une approche dynamique des relations entre tous ces acteurs carcéraux et selon une dimension longitudinale avec la notion de « carrière » religieuse pour les détenus ou professionnelle pour les aumôniers qui permette de prendre en compte une perspective historique, de saisir des inflexions dans les représentations, de tenir de changements de pratiques entre l'avant et le maintenant, entre le dedans et le dehors. Ils visaient à reconstruire avec eux, dans la durée, leur « carrière religieuse » (ou non), leurs motivations, leurs représentations et pratiques et l'évolution de ces pratiques en fonction de la définition de la situation passée et présente.

2.3.2. Les entretiens de type thématique

❖ Avec les personnels de l'AP (membres de la direction, gradés, personnels de surveillance, CPIP)

27 entretiens ont été réalisés avec des membres de la direction :

Il s'agissait de personnes soit occupant des postes de direction ou d'adjoint à la direction, soit exerçant des fonctions de direction de structure ou de bâtiment. La répartition des interviewés selon le sexe a respecté la parité (14 hommes et 13 femmes). Il nous est arrivé de rencontrer à plusieurs reprises nos interlocuteurs qui ont largement favorisé notre recherche sur place. Ils ont facilement accepté de nous rencontrer, même si le sujet était loin d'être une préoccupation centrale. Nous avons apprécié la qualité des échanges, sur un registre à la fois institutionnel mais aussi souvent plus personnel, échanges qui ne sont pas limités à un niveau formel.

53 entretiens ont été réalisés avec des membres de la hiérarchie :

Les entretiens avec les gradés en tant qu'interlocuteurs privilégiés des aumôniers ont été très importants pour la compréhension du fonctionnement de la détention et des attentes qu'ils sont susceptibles d'avoir vis-à-vis des aumôniers. Ils sont souvent en première ligne lorsqu'il s'agit de gérer le culte, d'organiser des fêtes religieuses ou de gérer des problèmes. Le contenu des échanges a été variable d'un interlocuteur à l'autre, dépendant de l'intérêt pour la religion, un sujet jugé largement secondaire par rapport aux multiples problèmes de la détention, et fonction du registre plus ou moins franc adopté mais également du temps disponible.

100 entretiens ont été réalisés avec des surveillants :

L'échantillon, que nous cherchions à diversifier au maximum en prenant en compte le poste occupé (en relation directe ou non avec la religion), le sexe, l'ancienneté, le rapport proche ou distant à la religion, etc., s'est construit

à la fois par des propositions de gradés sollicités pour trouver des membres du personnel intéressés ou confrontés à des questions religieuses et par des demandes directes adressées aux personnels rencontrés. Les entretiens visaient à comprendre dans quelles circonstances les personnels sont concernés par la religion des détenus, la place qu'occupe la gestion des questions religieuses dans leur travail, le temps que cela prend pour répondre aux demandes religieuses les plus fréquentes dans leur pratique professionnelle, les savoirs nécessaires et les éventuelles difficultés rencontrées pour y répondre. Il s'agissait aussi de discuter avec eux de la manière dont se sont déroulées les fêtes religieuses, comme le Ramadan, Noël ou Kippour, de savoir si la religion constitue ou non un sujet de discussion possible avec des détenus, ce qu'ils peuvent percevoir de la pratique religieuse des personnes incarcérées et enfin connaître la nature de leurs interactions avec des aumôniers s'ils en ont. Certains ont même évoqué spontanément leur propre relation à la religion, qu'ils soient athées ou croyants, et la manière dont cela peut jouer dans les relations avec les détenus. Les entretiens les plus courts ont été réalisés avec les surveillants sans religion.

Le fait que notre recherche résulte d'une commande de la DAP a souvent facilité son accueil par les personnels. Cela n'a cependant pas toujours suffi à désamorcer l'indifférence ni les suspicions de nombre de surveillants et il a fallu parfois du temps avant que certains personnels ne finissent par accepter l'entretien. Il nous a été dit à plusieurs reprises et sur des terrains différents que notre présence longue et répétée témoignait en quelque sorte du sérieux et de la bonne foi de notre démarche, comme une façon de faire ses preuves afin de gagner la confiance.

29 entretiens ont été réalisés avec des CPIP :

De nombreux conseillers ont été surpris par notre questionnement, se sentant très éloignés des questions religieuses. Les entretiens ont cependant été longs car chacun avait des cas à nous raconter où ils avaient été confrontés à la religion d'un détenu. Les conseillers sont en outre des interlocuteurs possibles pour les aumôniers, ils ont affaire avec des associations religieuses (secours catholique, croissant rouge, etc.) et ils peuvent être sollicités pour des demandes de permissions pour les fêtes de Noël ou lors du Ramadan, autant de sujets qui ont permis d'en savoir davantage sur leur manière de gérer des questions pouvant avoir un lien avec la religion.

❖ Avec les personnels travaillant en prison (personnels médical, enseignants, formateurs, contremaîtres, cuisinier, gestionnaire de cantines, etc.)

20 entretiens avec le personnel médical (médecins, psychiatres, infirmiers) :

Ces entretiens ont été généralement plutôt courts, à la fois parce que les membres du corps médical se sont souvent considérés comme très éloignés des questions religieuses et parce que plusieurs entretiens ont été collectifs, ne favorisant pas le développement d'un discours personnel. Là encore, il a été possible de relever de nombreuses anecdotes relatives à l'interruption de la religion dans le domaine médical, somatique ou psychiatrique, à travers des questionnements sur la manière de gérer les délires mystiques ou de respecter les prescriptions religieuses tout en étant attentif à la santé du détenu.

28 entretiens ont été réalisés avec des personnels tiers :

Par personnels tiers, nous entendons des enseignants (de cours d'arabe notamment), formateurs, religieuses, contremaîtres, responsables d'atelier, cuisiniers, gestionnaires des cantines, etc. Ces entretiens nous ont permis de comprendre que la religion est fort présente dans les cuisines (ou l'art de gérer trente régimes différents), dans les cantines (avec les cantines confessionnelles, halal, spécial Ramadan, etc.) ou encore dans les enseignements.

Ce détour par des professions en apparence plus éloignées des questions religieuses a permis d'examiner précisément comment s'organisent les relations entre les mondes médical et religieux (aussi bien dans l'identification de pathologies ou effets sur la santé découlant de certaines pratiques religieuses, conflits d'interprétation délires mystiques/maladies psychotiques, coopération ou conflit entre le prêtre et le médecin pour traiter certains problèmes etc...), entre le monde social et religieux (questions d'indigence et aides des associations caritatives à dimension religieuse, visiteurs de prison et proximité religieuse...) ou encore entre alimentation et religion (cantines casher ou halal, repas sans porc ou végétarien et pratique religieuse, colis de Noël).

Un exemple de guide d'entretien est joint à la fin de cette annexe.

2.4. Difficultés rencontrées

Nous avons reçu dans les établissements un accueil dépassant ce que nous pouvions espérer. Néanmoins les difficultés rencontrées ont été multiples. Elles sont en général de trois ordres : elles concernent l'organisation et conditions de réalisation des entretiens, la liberté de parole des interviewés et les questions d'assignation confessionnelle des enquêteurs.

2.4.1. L'organisation des entretiens

❖ L'accès aux détenus sans confession :

La difficulté pour cette recherche « sur la religion » a été de rencontrer des personnes sans religion. Or leur accès, souvent indirect, était délicat : comment justifier auprès de nos interlocuteurs une telle demande ? Étant donné que notre recherche portait sur le fait religieux, la plupart des personnels et les aumôniers ont contribué à nous faire rencontrer des personnes « ayant des choses à dire » sur notre sujet, c'est-à-dire principalement des personnes croyantes ou pratiquantes. Il n'est pas seulement anecdotique de mentionner qu'à notre demande dans une maison d'arrêt de rencontrer des jeunes détenus d'origine maghrébine, souvent décrits par nos interlocuteurs comme ayant un rapport distancé à l'islam, les personnels pénitentiaires ont sollicité des « barbus », c'est-à-dire des musulmans très pratiquants. Il a été globalement malaisé de rencontrer des détenus sans confession, intéressés par le sujet et acceptant d'être interviewés. C'est d'ailleurs avec les personnes détenues sans religion que les entretiens ont été les plus courts.

❖ Les conditions de passation des entretiens :

S'il a été possible de mener autant d'entretiens que nous le souhaitions auprès des détenus, dans des parloirs, bureaux ou salles d'audiences en détention et de discuter longuement avec eux, il est arrivé que dans certaines maisons d'arrêt, les problèmes d'organisation et de circulation ont contribué à allonger les temps d'attente en vue de rencontrer des détenus et à réduire de fait le temps d'entretien. Dans une maison d'arrêt, les personnes détenues, convoquées trop à l'avance devaient attendre parfois une heure ou plus avant que nous puissions les recevoir.

De même, du côté des personnels, les entretiens ne se sont pas toujours déroulés dans des conditions pleinement satisfaisantes, pour la simple raison que les effectifs de personnels de surveillance ne le permettaient pas (la situation est ainsi plus compliquée en maison d'arrêt qu'en centrale). Nous avons dû effectuer ces entretiens pendant la durée du service, de préférence dans les postes les moins chargés, voire en présence de collègues. Ceci a eu pour double inconvénient, surtout en maison d'arrêt, de conduire à des interruptions des entretiens en raison des tâches à effectuer ou des interventions à mener lors d'incidents. Ces conditions d'entretien ne sont toutefois pas sans retombées positives sur l'enquête. Elles ont permis par exemple, lorsque les entretiens se déroulent dans les kiosques, d'observer le surveillant d'étage à l'œuvre dans ses rapports avec les détenus et de resituer son discours en fonction du type de relation qu'il développe avec eux. Les situations d'entretien en présence d'autres surveillants ont ainsi permis de repérer les sujets qui embarrassent. À plusieurs reprises notamment, il est apparu qu'il n'était pas toujours aisé aux personnels de tradition islamique de s'exprimer sur le sujet de la religion en présence de leur collègue. Ces situations ont pu donner lieu à des échanges de points de vue et parfois des tensions extrêmement instructives sur les prises en compte du religieux par l'institution qu'il s'agisse de se positionner notamment sur la question de l'islam ou encore de la légitimité des formations sur la religion à l'ENAP.

Les surveillants qui ont été parfois sollicités par leur hiérarchie semblaient plutôt inquiets par nos questions, se demandant même la raison pour laquelle ils étaient personnellement sollicités, ce qui a suscité une certaine difficulté de parole. D'autres au contraire ont souhaité s'exprimer sur le sujet, abordant la religion des détenus mais aussi la religion des personnels ou la leur. Il est intéressant de noter la différence de discours, souvent plus policé, entre les entretiens individuels et le ton plus libre des discussions informelles, souvent à plusieurs, lors desquelles s'exprimaient des inquiétudes sur l'évolution des comportements des populations incarcérées ou sur leurs conditions de travail.

2.4.2. La liberté de parole

❖ Oser parler de religion

Une difficulté importante est liée à la liberté de parole que se sont autorisée les uns et les autres, du fait des faux-semblants inhérents à la vie carcérale et du sujet, un sujet considéré parfois comme trop privé pour être abordé en entretien. Le sujet a été perçu par certains interviewés comme piégeant, voire risqué. Ceci vaut d'ailleurs aussi bien pour les détenus que pour les surveillants.

Notre stratégie a été de laisser nos interlocuteurs s'exprimer librement avant de recentrer progressivement la discussion sur le fait religieux. Cette posture s'est révélée fructueuse néanmoins, parce qu'elle permet, s'agissant des détenus, d'aborder le vécu de la prison et la place qu'occupe l'incarcération dans la vie de nos interlocuteurs à partir de leur propre grille d'interprétation de leur situation, de replacer leur socialisation (religieuse ou non) et leur rapport à la religion dans leur vie d'avant puis dans leur carrière carcérale, dans une perspective plus large que celle qui était la nôtre au départ.

Faire référence à ses convictions religieuses peut, pour un détenu, surtout s'il est musulman, lui faire craindre d'être considéré comme un « prosélyte » et susciter une surveillance accrue ou des tensions avec des détenus sans religion ou d'autres confessions. Cela a pu générer une parole convenue et susciter des résistances quant à l'enregistrement des entretiens de sorte que parfois il a été jugé préférable de renoncer à celui-ci.

Du côté des surveillants, nous avons rencontré la même difficulté de parole. La nature du sujet, qui apparaît souvent a priori très éloigné de leurs véritables préoccupations professionnelles, constitue une première raison. Certains personnels n'osent pas trop parler de religion, en référence au principe de neutralité (politique, religieuse) des fonctionnaires, ou ils sont en tout cas réticents à le faire devant les autres surveillants surtout lorsqu'ils sont musulmans. Nous avons aussi noté une difficulté à aborder les questions religieuses du fait de l'absence d'intérêt personnel ou professionnel pour le sujet, notamment chez les surveillants les plus inexpérimentés en maison d'arrêt ou les plus éloignés de la religion. Cela a pu entraîner quelquefois une position défensive ou l'expression de critiques à l'égard d'une recherche qui leur a paru décalée avec la réalité des « vrais » problèmes carcéraux auxquels ils sont régulièrement confrontés (problèmes psychiatriques des détenus, surpopulation, violences...). Un bon moyen de contourner cette difficulté a été de les interroger sur quelques-unes des nombreuses situations concrètes en lien à la religion qu'ils ont eu à gérer : le service de repas lorsque le détenu fait sa prière, la visite des aumôniers à l'étage, l'organisation des mouvements pour le culte, l'ambiance de la détention en période de Ramadan, la fouille des objets religieux, etc.

Cela n'a cependant pas empêché la réalisation de certains entretiens, plutôt faciles à conduire et riches d'enseignement. Et ce notamment avec des surveillants très expérimentés ou des gradés, ayant travaillé dans différents établissements et pouvant mentionner l'impact sur la religion des différences entre maison d'arrêt et établissement pour peines par exemple ; les évolutions au cours des dix ou quinze dernières années dans la façon de gérer les questions culturelles par l'AP ; ou encore avec des surveillants ayant une culture religieuse du fait d'une socialisation familiale en la matière (là aussi nés d'un couple mixte, nés dans une région où la pluralité religieuse est grande comme l'île de La Réunion, nés dans une famille d'immigrés venant d'Afrique du Nord...).

En fin de compte, les personnes les plus intéressés par des questions religieuses et se considérant comme proches d'une religion (au moins d'un point de vue culturel), tout particulièrement celles qui ont grandi dans une famille fondée par un couple mixte, ont été nos meilleurs interlocuteurs.

❖ Les refus d'entretiens

N'oublions pas les refus d'entretien de la part de quelques détenus et surveillants ou des refus d'observation de la part de quelques aumôniers. Ces refus – même s'ils sont rares – n'ont pas été analysés comme des obstacles mais davantage comme une source de connaissance. Ils nous ont permis de réfléchir à la perception qu'avaient nos interlocuteurs de notre positionnement et aux identifications auxquelles nous avons également été assimilés. Ils peuvent aussi révéler des tensions internes aux aumôneries ou aux établissements que les personnels cherchaient à ne pas dévoiler. Ils constituent enfin des piqûres de rappel au fur et à mesure de l'enquête afin que le chercheur n'oublie pas de préciser les commanditaires et les finalités de la recherche et de répéter la déontologie relative à l'anonymat des personnes et à la confidentialité des entretiens.

2.4.3. Les questions d'identification confessionnelle du sociologue

S'ajoutent à cela des questions d'identification du sociologue à certaines confessions et les effets que celle-ci peut produire. Le fait pour une enquêtrice d'être considérée comme catholique par des personnes incarcérées, même si cette affirmation est erronée, peut par exemple susciter la méfiance des musulmans, certains « barbus » étant déjà réticents ou inquiets lors des entretiens, ce qui ne se produira pas pour des détenus d'autres confessions qui parlent librement de leur rapport à la religion. C'est d'eux que sont venus le plus de soupçons sur les finalités de l'enquête, l'idée que nous pouvions travailler pour les services de renseignement. Au contraire, le fait pour une enquêtrice d'origine maghrébine d'être d'emblée étiquetée comme musulmane a entraîné les effets inverses. Un effet positif qui a permis à la sociologue de profiter de cette apparente proximité confessionnelle.

Des aumôniers ont rapidement cherché à dépasser la relation d'entretien, proposant à l'enquêtrice un rôle de croyante partageant la même foi ou invitée à la partager. Il est arrivé que des aumôniers n'hésitent pas à « tester » notre rapport à la religion par des questions relatives à notre connaissance de la liturgie ou des fêtes religieuses, voire des textes.

Guide pour les entretiens auprès des aumôniers

- **Une première phase de type « récit de vie ».** L'entretien débute par une consigne du type : « Ce que je voudrais que vous me racontiez dans un premier temps, c'est comment vous êtes devenu(e) aumônier dans la prison. » (études suivies, parcours professionnel antérieur ou en parallèle pour ceux qui exercent bénévolement ou à temps partiel, intégration à une communauté religieuse (socialisation et « carrière » religieuse, autres engagements religieux en parallèle ?), modalités de nomination, pourquoi une nomination en prison, pourquoi dans cet établissement pénitentiaire là, etc.
- **Une phase sur les représentations qu'ont les aumôniers de leur rôle.** Quel est le rôle de l'aumônier dans un établissement pénitentiaire ? (La réinsertion des détenus fait-elle partie du rôle ?) Quel rôle possible si les aumôniers étaient plus nombreux ? Quelle est la spécificité des aumôniers parmi les divers intervenants en prison ? Est-ce qu'il ou elle considère qu'il y a une ou des spécificités propres aux aumôniers de sa confession ? Y a-t-il une ou des spécificités propres aux femmes aumôniers ou du moins des attentes particulières par rapport à elles ?
- **Une phase descriptive de pratiques (que fait concrètement l'aumônier ?).** Aborder les différentes activités : culte, visites, écoute, relations avec les familles des détenus... Questions très pratiques : régularité des visites, horaires, temps effectif comparé au temps rémunéré, agenda type d'une semaine, évocation des locaux dans lesquels ont lieu ces activités...
- On s'intéressera ensuite aux **interactions de l'aumônier avec les détenus** (de la même confession que l'aumônier, des autres confessions, ceux qui sont sans religion) : modalités (canaux possibles de sollicitation par les détenus, liens privilégiés avec certains détenus ?), lieux (espaces polyculturels ou autres). Cette phase sera à confronter avec les observations *in situ* de ses activités.
- **Il faudra également aborder les interactions qu'a l'aumônier avec les autres catégories d'acteurs** (perspective de division du travail, coopération / concurrence / indifférence) : les autres acteurs religieux (les bénévoles de leur équipe, les aumôniers des autres confessions, les visiteurs) et les personnels non religieux (surveillants, hiérarchie de l'établissement pénitentiaire, travailleurs sociaux, personnel médical et paramédical).

Guide pour les entretiens auprès des détenus

Il s'adresse aussi bien à des personnes sans religion qu'à des personnes très pratiquantes

- **Le rapport à la religion.** L'entretien pourrait débiter par une consigne du type : « Lorsque vous entendez le mot religion, qu'est-ce qui vous vient à l'esprit ? » ou « La religion, c'est quoi pour vous ? » avant de poursuivre sur l'intérêt porté à ces questions « Êtes-vous intéressé par les questions religieuses ? » et poursuivre sur les expériences (positives ou négatives) de la religion (socialisation religieuse ou non, rencontres avec d'autres religions...).
- Cela permet de faire **le lien avec la prison** : comment la religion est-elle présente en prison ? Quelles sont vos expériences de la religion en prison ? Quelle est votre expérience personnelle si vous en avez une ? et celle des autres ? Pouvez-vous mentionner des expériences positives et d'autres qui vous semblent négatives ? Ces expériences sont-elles différentes de celles que vous avez pu faire avant votre incarcération ? L'intérêt (ou le désintérêt) pour les questions religieuses est-il lié à votre incarcération ? à la cause de votre incarcération ?
- **Les sources d'informations en prison sur la religion.** Il s'agit de comprendre les sources de connaissance dont disposent les détenus : comment sont-ils informés, par quelles sources (livres, objets), de savoir qui parle de religion en prison (codétenus, visiteurs, personnels, aumôniers, etc.), de vérifier leur connaissance de leurs droits en matière religieuse. Quelles sont vos sources d'informations relatives à la religion ? Évoquer le cas

échéant la socialisation religieuse antérieure à la prison et celle qui peut avoir lieu dans la prison : famille, autorités religieuses institutionnelles, rôle des pairs, des livres, des médias.

- **La religion dans une carrière.** Il s'agit de comprendre si l'intérêt (ou non) pour la religion est lié à l'expérience carcérale et ce que la religion peut apporter ou non. Se pose-t-on des questions sur la religion quand on est incarcéré ? Avez-vous découvert la religion en prison, l'avez-vous retrouvée du fait de l'incarcération ou vous êtes-vous éloigné de la religion ? Qu'est-ce qui selon vous explique ce (nouveau) rapport à la religion ? Quelqu'un a-t-il joué un rôle ? Quelle est la place de la religion dans votre vie personnelle ? Comparer avec l'avant détention. À quel moment de l'incarcération avez-vous le plus ressenti un besoin d'une aide (spirituelle, religieuse...) ou, pour la personne sans religion, comment parvenez-vous à tenir ? En quoi la religion constitue-t-elle, pour vous (ou pour d'autres) un support ? S'agit-il d'un soutien permanent, régulier ou épisodique ? Pour vous, la religion a-t-elle été toujours (ou jamais) un soutien dans votre vie ? Ce qu'apporte la religion ici (en prison) par rapport à dehors ?
- **Pratiques en prison.** Savoir le niveau d'engagement, les possibilités et contraintes de la pratique en prison. Comment se traduit concrètement votre pratique ici ? Plutôt pratique individuelle ou / et collective ? Qu'est-ce qui, dans un espace collectif et du fait de la promiscuité, doit rester privé ? Qu'est-il possible de faire en prison pour pratiquer sa religion ? Qu'est-ce qui manque le plus ? Avez-vous rencontré des problèmes pour votre pratique ? Quels soutiens avez-vous connus (associations, visiteurs) ? La religion peut-elle être source de bénéfices supplémentaires ?
- On s'intéressera alors **aux interactions entre détenus** : parlez-vous de religion avec vos codétenus ? (sujet possible, tabou, conflictuel ?) Avec des détenus de même confession ? de confessions différentes ? De quoi avez-vous parlé récemment ? Avec qui ? Est-ce un sujet fréquent de conversation ou un sujet plutôt rare ? Est-ce un sujet comme un autre ou un sujet sensible ? Si personne avec religion : Qui sait que vous êtes croyant / pratiquant ici ? Comment cela se sait d'après vous ? Comment les détenus de religions différentes peuvent-ils vivre ensemble dans un même lieu ? Quelles sont les limites ? Cela se passe comment avec des personnes sans religion ? Comment cela se passe avec les autres détenus (de religions différentes) ? En quoi la religion peut-elle jouer un rôle dans les relations entre détenus ? Est-ce une source de liens ? et / ou de tensions ?
- **Interactions avec l'aumônier.** Quelles relations établissez-vous avec l'aumônier ? les autres aumôniers ? Pour vous, quels rôles jouent les aumôniers dans la prison ? Quel rôle devrait être le leur selon vous ? Si vous voyez l'aumônier, le voyez-vous souvent ? Qu'est-ce que cela vous apporte-t-il ? Est-il déjà intervenu en votre faveur pour une demande particulière ? Comment cela se passe avec lui ? Vous est-il arrivé d'être en conflit ?
- **Interactions avec surveillants, autres personnels, visiteurs...** Vous arrive-t-il de parler religion avec un surveillant ? avec un autre personnel ? De quoi avez-vous parlé récemment avec un surveillant ? Si avec religion : les surveillants comprennent-ils votre démarche ? Quel personnel sait que vous êtes croyant ici ? Comment cela se sait d'après vous ? Vous est-il arrivé d'être en conflit avec un surveillant à propos de religion ?

Annexe 2 LES TERRAINS D'ENQUÊTE

Présentation des établissements investigués

Les caractéristiques des huit établissements pénitentiaires au sein desquels une enquête ethnographique a été conduite seront présentées successivement.

1. La maison d'arrêt 1

1.1. Description de l'établissement

La Maison d'Arrêt 1 est un établissement construit à la fin des années 1980, dans le cadre du programme 13000. Elle est en gestion déléguée.

L'établissement, qui n'accueille que des hommes, est composé de trois bâtiments : un pour les prévenus, un pour les condamnés et un troisième où résident les travailleurs en ateliers, les détenus en formation et où l'on trouve le quartier arrivants ainsi que le quartier mineurs.

La capacité d'accueil théorique de cette MA est de 595 personnes. En 2010, le taux d'occupation moyen dépasse les 150 % (l'effectif moyen écroué est de 942 détenus). Les détenus sont deux, voire trois, par cellule. La directrice dit craindre le moment où elle devra mettre des matelas par terre. Mais selon elle, les conditions ne sont pas si mauvaises (l'établissement construit il y a 20 ans est plutôt propre et peu dégradé). Un détenu plus âgé avec une longue carrière carcérale derrière lui dit : « *Ici, les jeunes ne s'en rendent pas compte mais c'est un peu l'hôtel...* »

1.2. Quelques données statistiques sur le personnel et les détenus :

1.2.1. Personnel

L'équipe de direction est composée de 4 personnes, dont la moitié de femmes. L'effectif des surveillants s'élève à 159, dont 20 % de femmes. Le SPIP regroupe 11 CIP, presque exclusivement des femmes.

Le *turn-over* des personnels est très élevé. Ainsi, 48 nouveaux surveillants sont arrivés au cours d'un seul mois. Surveillants et CIP sont jeunes et inexpérimentés (sortants de l'ENAP en position de stagiaires). La grande majorité souhaite quitter l'établissement au plus vite.

1.2.2. La population pénale :

La population pénale est typique des maisons d'arrêt des grandes villes et de leurs banlieues. En 2010, plus d'un détenu sur deux a entre 18 et 30 ans. Les moins de 40 ans représentent 80 % de l'ensemble.

Les trois quarts des personnes incarcérées sont de nationalité française. On compte 10 % de ressortissants d'un pays d'Afrique du Nord, 6 % d'un pays d'Afrique Noire et la même proportion d'un pays européen.

Dans la partie consacrée à l'UCSA dans le rapport d'activité, il est mentionné une forte prévalence de la toxicomanie et de pathologies psychiatriques chez les détenus.

Les violences et atteintes aux personnes, vols et infractions sur les stupéfiants représentent les trois principaux motifs d'incarcération. Ils concernent 83 % des détenus.

Un peu plus d'un détenu sur deux purge une peine inférieure à un an de prison ; trois sur dix une peine comprise entre un an et trois ans.

Le *turn-over* est important, avec en 2010 : 1775 sortants pour 1758 entrants. Les allers-retours entre la prison et les cités avoisinantes sont nombreux. Une grande part des détenus est originaire du département. La cheffe du SPIP nous présente la maison d'arrêt comme constituant pour ces jeunes un « autre quartier de la ville ».

1.2.3. Des relations très tendues entre détenus et personnels

Les voies de fait à l'encontre du personnel pénitentiaire sont en augmentation constante : en 2010, elles ont plus que doublé par rapport à 2007. Il s'agit principalement de coups et de bousculades (180 affaires recensées). En 2010, une cinquantaine de rapports d'agressions de surveillants ont été transmis au Parquet, accompagnés dans la grande majorité des cas d'une demande de poursuites pénales.

Lors de notre première rencontre avec la directrice, celle-ci mentionne cinq agressions physiques entre dimanche et vendredi. Lors de notre première journée d'enquête, c'est une dizaine d'agressions qui sont relevées par son adjoint (entre le mercredi et le lundi), dont une agression de CIP. La tension monte d'un cran supplémentaire fin avril jusqu'à rendre nécessaire l'intervention des ERIS. La directrice a alors décidé de regrouper les deux promenades hebdomadaires en une seule (dont la durée est de fait multipliée par deux). Il s'agit de réguler les mouvements anarchiques des détenus, qui parfois paralysent littéralement l'établissement. En 4 mois, on compterait plus de 200 incidents. La presse locale s'en fait même l'écho.

1.3. Particularités des aumôneries

Les aumôniers sont présents, visibles, bien intégrés à l'établissement. Les chrétiens partagent un même bureau (de la taille de deux cellules). L'aumônier musulman occupe un petit bureau à proximité. Tous partagent la salle polyvalente (une sorte de gymnase) pour y célébrer le culte.

L'offre d'activités proposées par les aumôneries est abondante. Elle est principalement le fait des catholiques. Mais les protestants et plus ponctuellement l'aumônier musulman se joignent à certaines activités communes.

❖ *Le culte catholique*

Quatre aumôniers constituent l'équipe : un prêtre religieux et trois laïcs (dont une femme). Tous les dimanches, la messe a lieu dans la salle polyvalente. Tous les jours, sauf le samedi et le dimanche, des groupes, animés par l'un des aumôniers, sont proposés aux détenus :

- le lundi, chant (non confessionnel et donc ouvert à tous) ;
 - le mardi, « lecture et commentaire de la Bible » ;
 - le mercredi, « préparation aux sacrements » (baptême, confirmation) ;
 - le jeudi, « comment lire la Bible » ;
 - le vendredi, « le bonheur comment ? », sur le point d'être remplacé par un Cours Alpha.
- Des visites en cellules sont faites du lundi au vendredi.

❖ *Le culte protestant*

L'aumônier titulaire, une femme membre de l'ERF, fait équipe avec un aumônier stagiaire évangélique. Le culte se déroule le samedi matin. Tous les vendredis, des ateliers sont organisés de 14h00-17h00 :

- « Partage et accompagnement » : discussion autour d'un thème (résilience, pardon, récurrence, famille, violence,...) ; apprentissage des cantiques ; prière.
- « Écritures et sons » : production de textes (à thème ou non) ; mise en musique, sous l'œil d'un professionnel.

Des permanences sont assurées pour les entretiens individuels plusieurs fois par semaine.

❖ *Le culte musulman*

Le culte musulman est organisé chaque vendredi sous la forme d'un prêche suivi d'une prière collective. Depuis octobre 2010, il a lieu le matin. L'aumônier, qui enseigne aussi l'arabe dans l'établissement, effectue le lundi et le mercredi des visites individuelles en cellule.

❖ *Le culte juif*

L'aumônier juif, qui est également rabbin d'une synagogue de la région, est moins présent. On le rencontre à la fin de l'enquête car un détenu de sa confession très pratiquant vient d'être incarcéré à la MA. L'aumônier lui apporte régulièrement de la nourriture *casher* (plusieurs kg de boîtes de conserves tous les 15 jours.)

2. La maison d'arrêt 2

2.1. Description de l'établissement

La maison d'arrêt 2 se trouve au milieu d'une zone industrielle en périphérie d'une grande ville. Il s'agit d'un établissement récent, en fonctionnement depuis deux ans et demi, qui a été créé dans le cadre du programme 13 200 avec un principe de gestion mixte.

Les personnels de la structure privée (GESPA) gèrent principalement l'encadrement et la formation aux ateliers, la maintenance, la restauration, les cantines et le nettoyage.

La maison d'arrêt dispose de quartiers pour hommes et pour femmes. Elle est composée de plusieurs entités :

- trois bâtiments pour hommes de 180 places chacun, un réservé aux prévenus, un réservé aux condamnés et le dernier pour partie pour prévenus et condamnés ;
- un bâtiment pour femmes de 60 places ;
- un SMPR (service médico-psychiatrique régional) de 30 places ainsi qu'un Quartier d'isolement de 20 places et un Quartier disciplinaire de 20 places ;
- l'UHSA (Unités Hospitalières Sécurisées) et l'UHSA.

2.2. Quelques données statistiques sur le personnel et les détenus

2.2.1. Sur le personnel

Plus de 370 surveillants sont présents pour 395 postes, « il manque 13 agents » selon un membre de la direction. L'établissement accueille de nombreux surveillants stagiaires, 150 sur 370 membres du personnel, qui ne sont généralement pas de la région. On constate un rajeunissement des surveillants et leur féminisation : presque un quart de surveillantes et un rapprochement de leur milieu avec celui des détenus. Les postes de direction sont occupés pour moitié par des femmes tout comme les postes de responsabilité (chef de la détention ou responsable des bâtiments).

2.2.2. Sur la population pénale

L'établissement compte actuellement 750 détenus pour 690 places. Un quart des hommes détenus sont seuls en cellule (contre 40 % en début d'année).

La population carcérale est typique des maisons d'arrêt : il s'agit de personnes jeunes incarcérées pour des délits comme des vols, des violences et des infractions à la législation sur les stupéfiants. Le directeur précise : « une population très ancrée dans la délinquance » avec un fort turn-over : 2 560 détenus ont été écroués l'an passé.

Même si quelques détenus sont des prévenus en attente de procès pour des affaires criminelles ou en attente de transfert vers un établissement pour peines après de lourdes condamnations, la majorité des détenus sont condamnés à de courtes peines (la moitié est condamnée à moins d'un an de prison) et les séjours moyens sont très courts, de 4 mois en moyenne. La population fait souvent des allers-retours entre le dedans et le dehors.

Il s'agit d'une population locale, qui vient essentiellement des quartiers périphériques de la ville. Il existe de nombreux actes d'incivilités au sein de l'établissement et des règlements de compte entre personnes de quartiers différents.

L'établissement dispose de plusieurs ateliers (façonnage, mise sous sachets, composants électroniques,...). Entre le travail en ateliers, les postes d'auxiliaires et les places en formation, la direction évalue à 40 % la part des détenus qui travaillent.

2.3. Particularités des aumôneries

Une salle polyculturelle est mise à la disposition des aumôneries, une salle d'une grande neutralité, peinte en blanc avec un piano, trois tables et une vingtaine de tabourets et chaises en plastique. Les aumôniers disposent à côté de cette salle d'une sorte de cagibi fermé à clé (la présence du surveillant est requise) contenant trois armoires (une pour les catholiques, une pour les protestants et une pour les musulmans) dans lesquelles ils peuvent laisser des objets de culte, des Bibles, Corans ou tapis de prières.

Le quartier femmes ne dispose pas de salle de culte et les cultes ont lieu dans les salles de cours disponible le samedi ou dimanche.

Un document intitulé « quatre aumôneries à votre service » est remis aux arrivants. L'offre d'aumônerie est variable selon les confessions. L'aumônerie chrétienne semble « suréquipée » par rapport aux autres aumôneries : le directeur évoque une « aumônerie chrétienne fort présente avec 18 aumôniers catholiques et protestants ».

❖ *Le culte catholique*

L'aumônerie catholique est fort présente avec sept aumôniers. De nombreuses activités sont proposées chaque semaine (lundi : vie chrétienne, mardi : cinéma et spiritualité, mercredi : activité biblique, samedi : chants liturgiques). Chaque bâtiment compte un référent aumônier catholique y compris le quartier femmes.

❖ *Le culte protestant*

Neuf aumôniers sont présents chaque semaine pour l'aumônerie protestante, on compte deux référents par bâtiment y compris à la maison d'arrêt des femmes. Des activités sont proposées le jeudi : chorale (protestante) et le samedi : groupe de parole biblique. Depuis deux ans, l'aumônerie protestante est animée uniquement par des aumôniers évangéliques.

Les cultes protestants et catholiques ont lieu tous les 15 jours, par alternance le week-end (le dimanche matin pour un bâtiment et le SMPR et le dimanche après-midi pour les deux autres bâtiments, le samedi pour le quartier femmes). La plupart des détenus inscrits à l'un ou l'autre culte assistent à l'ensemble des activités proposées par les deux aumôneries. On note une forte présence féminine : la moitié des aumôniers sont des femmes mais seulement deux interviennent du côté des hommes.

Depuis une année, il a été mis fin aux activités communes proposées par « l'aumônerie chrétienne ». À présent, l'aumônerie protestante propose des activités distinctes de celles de l'aumônerie catholique.

❖ *Le culte musulman*

L'aumônerie musulmane semble au contraire sous-équipée par rapport à la demande des détenus : elle compte du côté des hommes un seul aumônier, qui n'est pas imam et qui est bénévole depuis 3 ans ; une femme aumônier est présente du côté des femmes le samedi.

L'aumônier organise le vendredi après-midi chez les hommes un culte collectif mais il n'a pas lieu chaque semaine. L'aumônier aurait eu « 20 semaines d'absence en un an », selon le directeur. L'aumônier va un peu en cellule, une à deux heures par semaine le vendredi quand il a fini le culte.

Au contraire, chez les femmes, l'aumônier propose des visites en cellule mais il n'y a pas de culte collectif.

❖ *Le culte israélite*

Deux aumôniers israélites (dont l'aumônier régional) composent l'aumônerie israélite. Ils sont présents lorsque des détenus de confession juive les sollicitent.

Ils ne proposent ni culte collectif ni visite en cellule de façon régulière (seulement au parloir). Ils apportent la nourriture casher et organisent les fêtes religieuses.

Deux changements organisationnels, mis en place depuis quelques mois, semblent apporter satisfaction aux aumôniers : d'abord, le nombre de détenus que l'aumônier peut inscrire sur la liste du culte a été relevé à 35, après négociation avec la direction ; les aumôniers ont ensuite obtenu de rester en cellule lors des mouvements de détenus, ils ne sont pas obligés de sortir des cellules comme auparavant. Ils peuvent accéder aux cellules à des horaires étendus, entre 8 heures et 18 heures (en dehors des heures de repas).

3. La maison d'arrêt 3

3.1. Description de l'établissement

Il s'agit d'une des plus importantes maisons d'arrêt de France. Elle est située en périphérie d'une grosse ville. Construite dans les années 1930, elle se compose d'un ensemble de bâtiments vétustes (répartis sur deux sites voisins, l'un destiné aux hommes, l'autre aux femmes) aux conditions de détention parfois très frustes (pas d'eau chaude dans les cellules de certains bâtiments, des canalisations qui se fissurent, un système électrique qui ne permet pas d'alimenter des plaques électriques pour chaque cellule, des fenêtres qui ferment mal). Cette vétusté lui a valu d'être épinglée par les députés européens venus inspecter les lieux en 2009. Un plan de rénovation a été impulsé. D'où une inégalité de fait dans les conditions de vie au sein de l'établissement entre les détenus accueillis dans les structures rénovées et ceux hébergés dans celles qui ne l'ont pas encore été.

Une autre particularité de ce vieil établissement consiste dans le fait qu'il abritait au départ une chapelle, laquelle – signes des temps - a été supprimée dans les années 1980 au bénéfice de la construction d'une nouvelle aile destinée à répondre à la surpopulation.

La maison d'arrêt 3 est composée :

- d'une maison d'arrêt des hommes (qui a pour vocation d'accueillir des prévenus, des condamnés à une peine dont le reliquat est inférieur à un an et ceux en attente d'orientation vers un établissement pour peine) qui comporte quatre bâtiments (A B C D) accueillant plus de 1500 détenus ;
- d'une maison d'arrêt et d'un centre de détention pour femmes qui accueille 142 détenues en 2009. Ce nombre va décroissant puisqu'on ne compte plus qu'une centaine de détenues en 2011.

3.2. Données statistiques

3.2.1. Personnel :

Le personnel de surveillance (surveillants et brigadiers) compte plus de 670 agents, dont un quart est féminin. 60 % des personnels ont une ancienneté de moins de 5 ans dans l'établissement.

3.2.2. La population pénale :

L'établissement connaît une surpopulation chronique. La population carcérale est typique des maisons d'arrêt : il s'agit de personnes jeunes : près de 75 % de la population a moins de 40 ans et un tiers a moins de 25 ans.

La majorité des détenus sont condamnés à de courtes peines (Près de la moitié des condamnés a une peine inférieure à un an de prison) et les séjours moyens sont courts. Moins de 10 % des condamnés a une peine supérieure à 5 ans. La population carcérale connaît un *turn-over* très important.

Les principaux délits sont les ILS, les violences et les vols, ces trois délits concernant 66 % des détenus. Les procédures criminelles concernent moins de 15 % des détenus (dont près de 5% pour homicides ou atteintes à la personne lors de la circulation routière).

3.3. Particularités des aumôneries

Aucun bâtiment ne dispose d'une salle polyculturelle. Le culte est par conséquent célébré dans les salles polyvalentes. Les équipes d'aumôneries disposent en revanche aussi bien chez les hommes que chez les femmes d'un local aumônerie qu'elles se partagent. L'équipe d'aumônerie est commune aux deux établissements.

❖ Le culte catholique

L'équipe catholique se compose de 3 prêtres (dont un qui a atteint l'âge de la retraite lors de l'enquête et l'autre est l'actuel aumônier régional), d'une religieuse et de 2 laïques.

Une messe est organisée tous les quinze jours, un dimanche pour le bâtiment A et l'autre dimanche pour les bâtiments B, C et D.

❖ Le culte protestant

L'équipe protestante se compose de trois hommes (2 réformés dont l'un fut aumônier national et est actuellement aumônier régional et un pasteur tzigane) et d'une femme (pentecôtiste). Si l'on note quelques petites guerres de

frontières symboliques (les protestants reprochant parfois aux catholiques leur légitimité à l'égard de la direction), les rapports entre les confessions chrétiennes sont assez conviviaux et solidaires.

S'agissant des femmes, la religieuse catholique et la femme appartenant à l'équipe protestante organisent parfois des cérémonies communes. La distance est plus grande en revanche avec l'aumônier tzigane qui mène son activité pastorale en dehors de l'équipe.

❖ *Le culte musulman*

L'aumônier musulman, un homme très âgé, vient peu. S'il fait quelques visites en cellule, il se refuse à célébrer un culte collectif.

Il y a très peu de contacts entre les aumôniers juif (un rabbin *loubavitch*) et musulman (un imam algérien proche du consulat d'Algérie).

❖ *Le culte israélite*

L'aumônier israélite vient tous les vendredis pour célébrer l'entrée en shabbat mais ne fait quasiment aucune visite en cellule. Les vendredis et les fêtes sont également l'occasion de faire entrer des denrées de nature confessionnelle (charcuterie kasher, pain, fromage etc.).

4. Le centre de détention 1

4.1. Description de l'établissement

Le CD 1 est un établissement de la région Centre. Situé à la lisière d'une petite ville, il relève du programme des 13000 et a été ouvert en 1991. Il se présente comme une série de cubes, entourés d'un mur surmonté de chevaux de frises.

Les abords sont très bien entretenus avec des plates-bandes qui donnent un aspect « propre » au lieu. Sur la façade de brique figure le macaron RPE certifié par le cabinet *Veritas*. C'est un établissement de 600 places (457 cellules simples / 70 cellules doubles / 16 cellules QI et QD) en gestion mixte.

L'établissement comprend 4 structures :

- le Quartier Arrivants (100 places) est labellisé RPE. La procédure prévoit que durant les 8 premiers jours d'incarcération sur le site, le détenu rencontre l'ensemble des acteurs de l'établissement pour peines, y compris les aumôniers ;
- le bâtiment A et le bâtiment B, de taille équivalente, compte chacun 400 places : ce sont les gros bâtiments du CD. Aux RDC de ces bâtiments, le régime est le même qu'en maison d'arrêt pour 3 ailes sur 4 : un régime portes fermées ou « régime ordinaire » (par opposition au « régime ouvert » de la dernière aile). Y sont placés ceux qui en font la demande « souvent pour se protéger » et, à hauteur de 90 %, des détenus en raison d'un comportement « inadapté » : bagarres, non respect du règlement intérieur etc. Dans ce cas, les placements dans ces cellules se décident collectivement en CPU. Le maximum est de 3 mois, renouvelables et éventuellement interruptibles.
- le bâtiment C de 100 places héberge les détenus âgés et ceux travaillant au service général.

4.2. Données sur les personnels et la population

4.2.1. Personnel

185 personnes relèvent de l'administration pénitentiaire dont 146 surveillants. Il y a 70 % d'hommes et 30 % de femmes. La moyenne d'âge se situe entre 30 et 40 ans. L'absentéisme est important : il s'est élevé en 2010 à 21,81 %. En 2010, il y a eu 20 accidents du travail.

Du côté de la structure privée (GESPA) on dénombre 41 agents œuvrant principalement dans l'encadrement et formation aux ateliers, dans les transports, l'hôtellerie et l'accueil des familles, la maintenance, la restauration, les cantines et le nettoyage.

4.2.2. La population pénale :

L'effectif (moyen) en 2010 est de 404 détenus. L'effectif a été en décroissance constante depuis 2004, date à laquelle il avait atteint 700 personnes. Pour l'année 2010, la population pénale s'est renouvelée à hauteur des 2/3. Ce chiffre élevé s'explique par le fait que près de 65 % des détenus ont un reliquat de peine inférieur à 2 ans.

La population est jeune : 53,4 % des détenus ont moins de 30 ans. Le délit majoritairement représenté est celui de « violences involontaires » (30 %). Viennent ensuite les vols simples ou qualifiés (19 %) quasi à égalité avec les infractions à la législation sur les stupéfiants (17 %). 12 % des détenus sont incarcérés pour viols et agressions sexuelles.

4.3. Particularités des aumôneries

L'établissement ne dispose pas de salle polyculturelle. Le culte se tient donc dans la salle polyvalente qui sert également de gymnase (paniers de basket, marquages au sol) et de salle de spectacle (espace scénique). Les aumôniers disposent en revanche d'un bureau au centre socio-culturel dans lequel ils entreposent leur matériel (ouvrages, brochures, chapelets etc.)

❖ Le culte catholique et protestant

Il n'existe à ce jour qu'une offre d'aumônerie chrétienne composée d'une équipe catholique (composée de 5 laïques, dont 2 aumôniers, une femme et un homme, et 3 auxiliaires) et d'un pasteur évangélique (un « libriste »).

L'aumônerie catholique et protestante se partage le culte du dimanche à raison d'un culte mensuel pour les protestants et 3 ou 4 cultes mensuels pour les catholiques. Il y a 80 inscrits pour le culte catholique (mais seulement une trentaine de présents en règle générale). Il y en a un peu moins au culte protestant.

❖ L'absence de culte musulman et israélite

Il n'y a ni aumônier musulman, ni aumônier tzigane, ni aumônier israélite. L'absence de ce dernier est moins problématique du fait du nombre réduit des israélites (un au moment de l'enquête). Elle l'est davantage en revanche s'agissant des musulmans qui ne cessent de souligner le décalage avec les chrétiens. L'aumônier régional musulman ne pallie pas ou peu cette absence d'imam local. Malgré une demande collective des détenus de célébration de l'*Aïd el Fitr* appuyée par la direction, il n'a pas pu (ou voulu) se rendre disponible pour en assurer l'encadrement.

5. Le centre de détention 2

5.1. Description de l'établissement

L'établissement a été mis en service en 1878. C'est un centre pénitentiaire pour femmes. L'une de ses principales caractéristiques réside dans sa forte empreinte catholique. La présence de religieuses en habit (trois membres de la congrégation des sœurs de Marie-Joseph et de la Miséricorde) et l'imposante chapelle en sont les signes les plus visibles. L'architecture même, une vieille bâtisse de forme octogonale dressée autour d'une cour intérieure entourée d'arcades, a quelque chose d'un monastère. Lorsqu'on entre dans la cour, on a une vue directe sur la croix et sur la chapelle. Comme nous le dit une détenue, le catholicisme « fait ici partie des murs, du décor ».

L'établissement regroupe en effet une MA et un CD, qui disposent au total de 297 places (respectivement 54 et 231). La MA est composée de 27 cellules à deux lits. L'effectif y oscille entre 40 et 56 détenues : elles sont 53 au moment de l'enquête. Le CD est structurée en 12 divisions (chaque division compte entre 16 et 19 cellules individuelles) : 244 femmes y sont alors incarcérées

5.2. Données Statistiques sur le personnel et la population

5.2.1. Personnel

Les personnels de surveillance sont 148 : 116 surveillantes, 12 surveillants et 20 gradé-e-s. Une gradée est en charge des questions culturelles dans l'établissement. On observe une grande stabilité des personnels : la plupart sont originaires de la région ; certaines surveillantes sont filles voire petites-filles de surveillantes ayant travaillé dans l'établissement. Les personnels semblent satisfaits de leurs conditions de travail.

5.2.2. La population pénale :

La répartition des détenues est la suivante : 11,7 % sont des prévenues ; 37,5 % purgent une peine correctionnelle et 50,8 % une peine de réclusion criminelle. Un tiers de ces dernières sont condamnées à 15-20 ans d'emprisonnement et 4 % à perpétuité.

En ce qui concerne la nature de l'infraction, le motif le plus fréquent à l'incarcération est l'homicide (40 % dont un quart sur mineurs) et les violences (22 % dont presque la moitié sur mineurs). Viennent ensuite l'escroquerie (9 %) et le vol (8 %).

Du point de vue de la nationalité, 89 % des détenues sont Françaises ; 5 % ont la nationalité d'un autre pays d'Europe ; 3 % d'un pays africain ; 1 % d'un pays d'Amérique du Sud et 1 % d'un pays asiatique.

En ce qui concerne l'âge, 40 % des détenues ont entre 25 et 40 ans ; 45 % entre 40 et 60 ans. Treize femmes ont plus de 60 ans.

5.3. Particularités des aumôneries

La vaste chapelle, dont l'architecture est typique du XIX^e siècle, est divisée en deux espaces : un espace accueil où se trouvent des tables et où ont lieu les activités de groupe, et un espace liturgique à proprement parler. Il y a également un grand bureau à l'entrée. D'un côté de l'allée centrale se trouvent les bancs des détenues du CD, de l'autre ceux où s'assoient les détenues de la MA afin d'éviter la communication entre elles. L'entrée principale donne dans la cour d'honneur du CD. Une porte dans le chœur permet d'accéder à la MA en traversant un atelier. La chapelle incarne à elle seule l'aumônerie catholique. Les détenues qui vont à la messe ou fréquentent les groupes animés par les aumôniers catholiques disent « *aller à la chapelle* ».

Les autres cultes représentés dans l'établissement (protestant, musulman et juif) sont dotés chacun d'un bureau d'une vingtaine de mètres carrés maximum, au premier étage de l'un des bâtiments de la détention du CD. La MA n'est pas dotée d'espaces culturels spécifiques : les aumôniers y rencontrent les détenues en cellule ou dans un petit bureau.

À Noël et à Pâques, le culte protestant est célébré à la chapelle afin que les détenues de la MA puissent se joindre à celles du CD. La fête de fin du Ramadan s'y tient également. Un à deux concerts y sont donnés chaque année.

❖ Le culte catholique

L'équipe d'aumônerie est constituée de cinq personnes. La responsable est une religieuse. Y participent également une autre religieuse, deux femmes laïques et un diacre. Comme souvent mais de manière peut-être encore plus marquée dans cet établissement, l'offre faite par l'aumônerie catholique aux détenues est très large, quantitativement bien supérieure à ce qui est proposé par les autres cultes représentés.

La messe est célébrée dans la chapelle tous les dimanches. S'y retrouvent (à des bancs séparés) les détenues du CD et celle de la MA (unique occasion qu'elles ont de se croiser). En moyenne, une trentaine de détenues se rendent à la messe. Ce chiffre atteindrait quatre-vingts pour les fêtes de Noël et de Pâques. La messe est préparée la veille, le samedi après-midi, en alternance avec des détenues du CD et des détenues de la MA.

En dehors des offices, une permanence de 9 heures est assurée à la chapelle. Les détenues qui le souhaitent peuvent s'y rendre pour prier, mettre un cierge, échanger avec une personne de l'aumônerie.

Les activités proposées sont nombreuses et variées : « prière et partage » le mercredi après-midi, « la tasse de café » le jeudi après-midi, art floral le jeudi (de novembre à mars), Ciné Bible le samedi matin, atelier jardin le samedi (de mars à novembre). Au cours des neuf dernières années se réunissait également une chorale, deux vendredis par mois.

Dix détenues (en permission de sortie) peuvent participer à une marche (dans un lieu de pèlerinage de la région) qui a lieu depuis quatre ans au printemps. Cette sortie validée par la juge d'application des peines se fait sans surveillante, ni CIP, sous la responsabilité de l'aumônerie.

Enfin, les femmes de l'équipe d'aumônerie effectuent régulièrement des visites en cellules, au CD et à la MA.

❖ *Le culte protestant*

L'aumônier protestant est une femme, en poste depuis dix mois. Elle appartient à une Église évangélique, dans laquelle elle semble très investie. Très discrète, elle entretient peu de relations avec les personnels.

Un culte a lieu tous les samedis après-midi, proposé alternativement aux détenues du CD et à celle de la MA. Au CD, se retrouve au culte une dizaine de femmes en moyenne (au total une vingtaine de détenues s'y rendraient au moins de temps en temps). À la MA (le culte a lieu dans une salle polyvalente), huit détenues sont inscrites sur la liste mais il arrive qu'une seule se présente.

Des visites sont effectuées par l'aumônier en cellules en fin de semaine dans l'après-midi (jeudi, vendredi et samedi).

❖ *Le culte musulman*

L'aumônier musulman, un homme, passe deux heures au CD tous les mercredis de 14 à 16 h (à la demande, il peut se rendre avant à la MA). Cette permanence est l'occasion d'un moment de convivialité autour d'un thé à la menthe, de prière et d'enseignement. Un « noyau de quatre à cinq détenues » s'y rend.

Parce qu'il est un homme, l'aumônier musulman ne peut visiter les détenues en cellule. C'est pourquoi il a souhaité recruter une femme aumônier, mais la candidature de celle-ci n'a pas été retenue.

❖ *Le culte israélite*

L'aumônier israélite est une femme (elles ne sont que deux femmes dans ce cas en France). Elle dispose d'un bureau, où elle peut tenir des permanences. Elle vient en fonction des demandes. Mais, au moment de l'enquête, aucune demande ne lui est adressée.

6. La maison centrale 1

6.1. Description de l'établissement

Situé dans la région Est, la MC1 est un établissement ancien. Le premier bâtiment remonte à 1452. Il a eu des vocations diverses depuis (collège de jésuites, dépôt de mendicité) pour faire office de Maison centrale depuis 1811. Il s'agit d'un établissement vieillissant avec des bâtiments vétustes.

La fermeture annoncée de l'établissement (en principe pour 2015) est une source de préoccupation pour les agents comme pour les détenus, inquiets à l'idée d'intégrer un établissement nettement plus grand. Les uns et les autres seraient reversés dans un établissement beaucoup plus important ayant vocation à rassembler différents établissements de la région. D'autant que peu d'informations circulent sur le sujet et que des incertitudes demeurent. Cette perspective de déménagement explique que la maison centrale ne soit pas labellisée RPE.

Faiblement sécuritaire du fait de sa vétusté, la MC1 est spécialisée dans l'accueil des AICS (auteurs d'infractions à caractère sexuel). Elle bénéficie, grâce à un partenariat Santé-Justice, de moyens supplémentaires depuis trois ans et de quelques personnels supplémentaires (2 surveillants et 2 psychologues notamment).

Il n'y a pas de sectorisation, il s'agit d'un établissement portes fermées.

6.2. Quelques données sur le personnel et les détenus :

6.2.1. Le personnel

La MC1 compte 150 personnels. Elle compte 3 directeurs, 5 officiers, 11 gradés (dont seulement une femme), ainsi que 118 surveillants (dont 23 femmes). La moyenne d'âge est de 35 ans.

Une bonne partie des personnels est issue de la région ou des environs et est sédentaire (surtout dans la hiérarchie), ce qui n'empêche pas qu'il y ait un nombre non négligeable de premières affectation et que le turnover soit important.

6.2.2. La population pénale

Au moment de l'enquête, la MC1 accueille 192 détenus (dont 3 DPS) pour 200 places. Tous sont en cellules individuelles. Ces détenus sont de nationalités multiples et on compte un certain nombre de détenus des pays de l'Est compte tenu de sa position géographique.

Les catégories d'incriminations se répartissent comme suit : 49 % assassinat, 13 % viol sur adulte, 12 % Viol sur mineur. La maison centrale est connue pour sa spécialisation dans l'accueil des auteurs d'infractions sexuelles. Un quart est condamné à perpétuité. L'établissement héberge donc un grand nombre de personnes âgées.

6.3. Particularités des aumôneries

Le bâtiment comprend un temple protestant auquel les détenus avaient autrefois accès, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui. Bien qu'appartenant à la maison centrale, il est désormais utilisé par la communauté protestante locale.

La maison centrale dispose désormais de deux salles de culte. L'une pour les chrétiens, les messes catholiques (3 fois par mois) alternant avec le culte protestant (1 fois par mois) ; l'autre pour les musulmans qui viennent y accomplir en présence de l'aumônier la prière collective chaque vendredi.

❖ Le culte catholique

L'aumônerie catholique est représentée par un diacre, une religieuse, un laïque. Tous vont en cellule un ou deux après-midi par semaine. Outre la messe (célébrée le mercredi) un groupe de parole est proposé chaque samedi.

❖ Le culte protestant

L'aumônière protestante, très présente fait des visites en cellule et anime le culte une fois par mois.

❖ Le culte musulman

Un nouvel aumônier musulman, imam dans une bourgade des environs, vient d'arriver. Il ne vient que pour le culte, une fois par semaine. Le culte musulman n'est pas sectorisé.

❖ Le culte juif

Il n'y a ni aumônier juif ni orthodoxe. Les aumôniers régionaux se déplacent à la demande.

7. La maison centrale 2

7.1. Description de l'établissement

La prison est une ancienne abbaye des Ursulines construite en 1665, récupérée à la Révolution pour devenir un hôpital militaire, puis un hospice et très vite un établissement pénitentiaire. De ce passé religieux, il ne reste pas grand-chose si ce n'est quelques bâtiments qui donnent sur la rue et qui servent aujourd'hui à loger certains personnels. Personne n'est capable de situer précisément le lieu où se trouvait la chapelle détruite après 1959 dans le cadre de travaux d'agrandissement.

L'établissement est doté de nombreux équipements dont un gymnase construit par les détenus sous l'autorité d'un compagnon dans les années 1990, de plusieurs terrains de sport, de différents ateliers de travail, ainsi que d'UVF (unités de vie familiale). Les activités proposées semblent nombreuses, la vie associative y est

dynamique, ce dont témoigne la kermesse organisée chaque année au mois de juin et à laquelle l'une de nous assistera. Les Amis de la Centrale se chargent tout particulièrement de l'accueil des familles, en louant des appartements à proximité de la prison et en s'occupant des enfants pendant les parloirs qui ont lieu le week-end. Via la location des téléviseurs, l'association socio-culturelle contribue au financement de certaines activités sportives et culturelles.

Située en plein centre-ville, la MC2 fait l'objet depuis plusieurs années de projets de délocalisation (l'actuel député en a fait un argument de campagne). La décision de fermeture prochaine est prise pendant que nous enquêtons. Un ambitieux programme immobilier serait déjà prévu. Les personnels qui sont présents dans l'établissement depuis longtemps et sont donc installés à proximité avec leurs familles, ainsi que certains détenus, nous font part de leur désapprobation. Une mobilisation, avec circulation d'une pétition, est d'ailleurs organisée par l'association des Amis de la Centrale ainsi que l'aumônerie protestante (l'aumônerie catholique n'a pas souhaité s'y joindre, arguant de sa soumission à sa hiérarchie). Le collectif a d'ailleurs été reçu par la sénatrice.

7.2. Données sur le personnel et les détenus

7.2.1. Personnel

Y travaillent 180 surveillants (surveillants, surveillants principaux et brigadier) dont près de 15 % de femmes ; 12 premiers surveillants et majors ; 6 officiers. Les personnels sont en général là depuis plusieurs années. Ils semblent plutôt satisfaits de leurs conditions de travail et souhaitent y rester. Entre 2008 et 2009, le rapport d'activité signale que l'absentéisme des surveillants est en hausse de plus de 70 %. L'équipe du SPIP est composée de cinq CIP.

7.2.2. La population pénale :

La MC2 compte 224 détenus (pour une capacité maximale de 230 personnes). Six sur dix ont un âge compris entre 30 et 50 ans. Parmi les difficultés rencontrées, le rapport d'activité de 2009 souligne la présence de « détenus psychopathes violents » ainsi que celle de jeunes « appartenant à la criminalité ou la délinquance organisée des banlieues » au « mode de fonctionnement violent, clanique et ethnique ».

80 % sont Français. On compte au total 25 nationalités différentes, parmi lesquelles les ressortissants des pays du Maghreb sont les plus nombreux. Plus de 9 détenus sur 10 purgent des peines de réclusion criminelle, pour la moitié d'entre eux d'une durée comprise entre 20 et 30 ans et pour 20 % à perpétuité. Le taux d'emploi y est de 63 %.

7.3. Particularités des aumôneries

Globalement, l'offre des aumôneries est relativement modeste, en comparaison de ce qui existe dans d'autres établissements. Le seul local qui est mis à leur disposition est la salle polyculturelle. Les aumôniers ne disposent pas de bureaux.

Selon son directeur, l'établissement jouit d'une « tradition de fort partenariat avec les aumôniers ». Mais, comme ailleurs, des sollicitations nombreuses faites par les aumôneries protestante et surtout catholique à la direction tranchent avec la quasi absence de propositions soumises par l'imam. À la MC2, les aumôniers n'ont pas les clés, ce qui n'empêche pas leur libre accès aux cellules. Le discours tenu est le même par tous : « Le fait de ne pas les avoir est une bonne chose car celui qui ouvre est également celui qui ferme... Dans le rapport que l'on entretient aux détenus, ce n'est pas rien. Mieux vaut laisser cette tâche aux surveillants. » (MC2 AC1)

❖ Le culte catholique

Les trois membres actuels de l'équipe catholique ne jouissent indéniablement pas du même charisme. Le prêtre n'intervient à la MC2 que depuis un an et demi. Pris par d'autres fonctions (il est également aumônier dans un hôpital de la région), il n'est présent dans l'établissement qu'un après-midi par semaine pour faire des visites aux détenus et un dimanche sur deux pour célébrer la messe. La responsable de l'équipe, une mère de famille énergique d'une cinquantaine d'années, travaille à temps plein en parallèle. En général, elle ne peut faire des visites que le samedi matin. L'aumônier le plus présent est le second laïc, qui se rend dans l'établissement le mercredi et le jeudi (dans l'après-midi il dit animer un groupe de paroles, qui semble peiner à trouver son

public). Il est encore relativement inexpérimenté puisqu'il n'exerce sa mission que depuis 16 mois. C'est lui qui présente les différents cultes aux arrivants.

La messe a lieu les trois derniers dimanches du mois pendant le créneau 9h - 11h 30. Elle est fréquentée par un noyau de fidèles composé de trois ou quatre détenus. Leur nombre peut atteindre douze ou quinze lors temps forts du calendrier liturgique.

❖ *Le culte protestant*

L'aumônier protestant, un retraité, va bientôt atteindre la limite d'âge des 75 ans. Dans la semaine, il se rend une demi-journée par semaine pour des visites. Il nous dit avoir un contact personnel avec une cinquantaine de détenus, soit près du quart de l'effectif total. Pour quelques tâches ponctuelles, il est aidé par un homme d'une trentaine d'années, qui anime les chants et tient le stand de l'aumônerie protestante à la kermesse. Il bénéficie également du soutien d'un prédicateur laïc, d'un pasteur tzigane, ainsi que de l'aumônier régional.

Les cultes ont lieu le premier samedi du mois, entre 9 h et 11 h 30. Ils réunissent une poignée de détenus très fervents.

❖ *Le culte musulman*

L'aumônier musulman, originaire d'Afrique Noire, est imam de plusieurs mosquées et jouit d'une longue expérience dans différents établissements pénitentiaires.

Il célèbre le culte tous les vendredis après-midis. Parfois, mais cela semble plus rare, il poursuit par des visites.

❖ *Le culte israélite*

Un aumônier juif est également agréé dans l'établissement. Il s'agit du rabbin d'une synagogue de la région. Lorsque nous commençons l'enquête, cela fait longtemps qu'il n'a pas eu l'occasion de s'y rendre et beaucoup de nos interlocuteurs ne l'ont jamais vu. Au mois de juillet, un détenu juif est transféré à la MC2 et il reçoit très vite des visites du rabbin.

8. La maison centrale 3

8.1. Description de l'établissement :

Cette maison centrale, située dans la région Centre, est considérée comme très sécuritaire et dispose du plus grand quartier d'isolement (26 places).

Mise en service dans les années 1975, cet établissement a une capacité de 260 places et accueille en moyenne 205 condamnés. Sa population est en baisse. Il garde en mémoire un mouvement de « radicalisation » musulmane en 2007-2008.

Les bureaux ou les murs de l'établissement ne porte aucun signe apparent de présence de religieux (pas de calendriers, affiches ou représentations évocatrices de la religion dans les peintures qui décorent le couloir central).

8.2. Quelques données statistiques sur le personnel et les détenus :

8.2.1. Le personnel

L'établissement compte 234 membres du personnel de surveillance et 33 gradés. 15 % de ces personnels sont féminins. 40 % des personnels ont moins de 5 ans d'ancienneté dans l'institution et plus de la moitié des personnels travaillent dans la maison centrale depuis moins de 5 ans. La maison centrale demeure un établissement de passage pour de nombreux personnels.

8.2.2. La population pénale

La MC3 compte 205 détenus en moyenne. Six sur dix ont un âge compris entre 30 et 50 ans, un quart à plus de 50 ans. Plus de 8 détenus sur 10 purgent des peines de réclusion criminelle. 40 % des détenus ont une peine d'une durée comprise entre 20 et 30 ans et pour 24 % sont condamnés à perpétuité. La maison centrale compte 36 DPS.

Plus de la moitié des condamnés sont incarcérés pour meurtres (57 % exactement), 15 % pour viols, 14 % pour violences et 10 % pour vols qualifiés. 67 % des détenus travaillent dans les ateliers, au service général ou sont inscrits en formation.

8.3. Particularités des aumôneries

Une salle polyculturelle, qui a remplacé la vaste chapelle dont disposait l'établissement, est également la salle multimédia. Il s'agit d'une toute petite salle, comme une salle de classe, en partie colonisée par des bureaux et ordinateurs au rebut. La messe de Pâques catholique se tiendra dans une autre salle plus vaste.

On note une présence faible et en déclin des aumôneries chrétiennes : si on comptait six aumôniers chrétiens (3 catholiques et 3 protestants) en 2008, on compte en 2012 un aumônier catholique et un aumônier protestant.

❖ Le culte catholique

L'aumônerie catholique est représentée par un aumônier laïque. Seul l'aumônier catholique fait des visites en cellule, un ou deux après-midi par semaine. Il n'intervient pas en CPU.

❖ Le culte protestant

L'aumônier protestant, un pasteur, est peu présent.

❖ Le culte musulman

Un aumônier musulman vient d'arriver (grâce à l'intervention active de l'aumônier catholique mais nous ne parviendrons pas à le voir au cours de notre enquête). Il ne vient que pour le culte, une fois tous les 15 jours. Le culte est sectorisé.

❖ Absence de culte juif

Il n'y a pas d'aumônier juif ou orthodoxe.

Annexe 3 L'ENQUÊTE QUALITATIVE

Récapitulatif des entretiens et observations au sein des établissements pénitentiaires et en dehors

Cette annexe comprend 3 tableaux :

- **le tableau 1 : récapitulatif des entretiens réalisés dans les huit établissements investigués ;**
- **le tableau 2 : récapitulatif des observations effectuées au sein des huit établissements étudiés ;**
- **le tableau 3 : récapitulatif des entretiens et observations réalisés hors des établissements pénitentiaires, principalement au sein des instances religieuses ou pénitentiaires (nationales ou locales).**

TABLEAU 1 : RÉCAPITULATIF DES ENTRETIENS RÉALISÉS DANS LES HUIT ÉTABLISSEMENTS

Types d'établissement	Maison d'arrêt			Centre de détention		Maison centrale			TOTAL
	MA 1	MA2	MA 3	CD1	CD2	MC1	MC2	MC3	
DIRECTION	3	4	6	5	1	2	3	3	27
GRADÉS	3	12	8	7	5	4	6	8	53
SURVEILLANTS	7	21	15	16	6	7	13	14	100
PERSONNELS SOCIAUX	3	2	4	8	1	4	4	3	29
PERSONNELS MÉDICAUX	2	1	4	4	2	5	1	1	20
AUMÔNIERS	7	13	8	4	7	4	5	1	51
catholiques	2	4	3	3	4	3	3	1	23
protestants	2	5	3	1	1	1	1	1	15
musulmans	2	3	1	–	1	–	1	–	8
israélites	1	1	1	–	1	–	1	–	5
AUTRES PERSONNES (cantine, formation, etc.)	2	1	2	1	4	12	3	3	28
DÉTENUS	20	38	26	25	25	12	38	18	202
TOTAL	47	89	77	70	47	40	75	42	510

TABLEAU 2 : RÉCAPITULATIF DES OBSERVATIONS REALISÉES DANS LES HUIT ÉTABLISSEMENTS

Types d'établissement	MAISON D'ARRÊT			CENTRE DE DÉTENTION		MAISON CENTRALE			TOTAL DES OBSERVATIONS
	MA 1	MA 2	MA 3	CD 1	CD 2	MC1	MC 2	MC 3	
Observation des cultes	3	6	3	–	–	1	5	2	20
Observation des activités d'aumônerie	1	5	1	1	1	–	–	–	9
Suivi des visites des aumôniers en détention	1	6	5	4	–	2	2	1	21
Réunions entre aumôniers	1	–	2	–	1	–	–	–	4
Autres réunions	–	1	–	4	–	–	1	3	9
Autres observations	–	2	2	8	2	1	1	3	19
TOTAL par établissement	6	20	13	17	4	4	9	9	82

**TABLEAU 3 : RÉCAPITULATIF DES ENTRETIENS ET OBSERVATIONS
RÉALISÉS EN DEHORS DES ÉTABLISSEMENTS PÉNITENTIAIRES**

	ENTRETIENS	OBSERVATIONS
<p>ENQUÊTE INSTITUTIONNELLE DU CÔTÉ DE L'ADMINISTRATION PÉNITENTIAIRE</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Trois entretiens avec des membres de la DAP ▪ Quatre entretiens avec la Direction interrégionale de l'administration pénitentiaire (Rennes, Dijon, Marseille) ▪ Deux entretiens avec le directeur de la sécurité (EMS 3) ▪ Un entretien avec un chef de service du service juridique ▪ Un entretien avec un membre du Bureau Central des Cultes du Ministère de l'Intérieur (juin 2012) ▪ Un entretien avec un ancien directeur de l'administration pénitentiaire ▪ Un entretien avec un ancien cadre de l'administration pénitentiaire, membre de la commission protestante aumônerie protestante 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Une observation du stage de formation des aumôniers entrants proposé par la DISP de Paris aux nouveaux aumôniers : « Sensibilisation à l'intervention en milieu carcéral », à Fresnes (septembre 2011)

	ENTRETIENS	OBSERVATIONS
ENQUÊTE DU CÔTÉ DES INSTANCES RELIGIEUSES	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Cinq entretiens avec des aumôniers nationaux (avec l'aumônier national catholique, protestant, orthodoxe, musulman, israélite) ▪ Un entretien avec un représentant de l'Union Bouddhiste de France ▪ Dix entretiens avec des aumôniers régionaux de sept des neuf régions pénitentiaires (Les entretiens ont eu lieu dans la région Centre-est à Dijon, dans la région Est à Strasbourg, à Lille, à Lyon, à Marseille, à Paris et à Rennes) <ul style="list-style-type: none"> ○ Quatre avec des A. régionaux catholiques ○ Quatre avec des A. régionaux musulmans ○ Trois avec des A. régionaux protestants ○ Deux avec des A. régionaux israélites ▪ Un entretien avec deux femmes aumôniers israélites 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Colloque de « l'aumônerie musulmane en situation carcérale » organisé par le Conseil Régional du Culte Musulman (CRCM) Île de France Est et le Rassemblement des Musulmans de France (RMF) le 4 décembre 2010 ▪ Suivi de la formation régionale organisée par les autorités religieuses (une par les autorités catholiques, l'autre par les autorités protestantes) en octobre 2011 ▪ Congrès national de l'aumônerie catholique des prisons à Lourdes en octobre 2012 ▪ Discussions informelles dans le cadre de la réunion préparatoire de la journée Aumôniers de la région Centre en avril 2012 avec des aumôniers régionaux catholiques et protestants
ENQUÊTE AUPRÈS D'AUTRES INSTANCES	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Un entretien avec le Contrôleur général des lieux privatifs de liberté ▪ Un entretien avec deux bénévoles de l'association Saint-Vincent (Nanterre) ▪ Un entretien avec deux bénévoles du Secours catholique 	

Annexe 4 L'ENQUÊTE QUANTITATIVE

Éléments pour une sociographie des aumôniers des établissements pénitentiaires

1075 questionnaires ont été adressés par voie postale à l'ensemble des aumôniers des établissements pénitentiaires de France métropolitaine en octobre 2012. Les territoires d'outre-mer ont été exclus de l'échantillon parce qu'aucun des établissements dans lesquels a été réalisée l'enquête qualitative ne s'y situe et parce que ces territoires présentent d'importantes spécificités tant du point de vue du paysage religieux que de celui des rapports juridiques entre Églises et État. Les aumôniers étaient invités à nous retourner le questionnaire avant le 25 novembre 2012, mais plusieurs dizaines de questionnaires sont arrivés bien après.

Nous avons travaillé à partir de deux fichiers fournis par la DAP au printemps 2012, après accord des aumôniers nationaux (qui eux-mêmes ont eu ensuite l'amabilité d'informer les aumôniers de leur culte de l'envoi de notre questionnaire et de les inviter à y répondre). Le premier *listing* indiquait les nom et prénom des aumôniers (sans préciser ni leur sexe ni leur culte) et celui de leur établissement de rattachement. Un second fichier contenait l'adresse des différents établissements pénitentiaires.

La liste fournie par la DAP n'était manifestement pas à jour. On a pu le constater très vite à la lecture du document, dans lequel apparaissait le nom de personnes ayant quitté leurs fonctions ou ayant changé d'établissement, comme nous avons pu l'apprendre sur le terrain. Certains aumôniers nous ont adressé un courrier nous précisant qu'il y avait eu des changements dans l'équipe. Surtout, plusieurs dizaines de courriers nous sont revenus, faute de destinataire. Si ces cas ont indéniablement pesé à la baisse sur le taux de retour des questionnaires, ils n'en sont pas moins instructifs. La DAP a souhaité développer depuis 2006 une « politique publique de formalisation de la place des aumôniers » (selon les termes de la référente culte de la DAP), qui passe notamment par le fait de mieux les répartir et de mieux les connaître (par une procédure informatisée de recensement dans les établissements). Il semble que l'objectif de recensement ne soit pas encore atteint avec précision.

Concernant la procédure de passation des questionnaires, une autre solution aurait consisté à demander à chaque aumônier national de nous fournir la liste des aumôniers de son culte. Il est possible que ces listes soient plus à jour que celles de la DAP. Mais l'on se serait certainement heurté à un autre obstacle, en défaveur des aumôniers musulmans dont le culte apparaît encore aujourd'hui comme le moins centralisé.

Au total, **448 questionnaires** nous ont été retournés, dont la répartition par culte est la suivante :

	Fréquence	Proportion (en %)
Cultes catholique	281	62,7
protestant	110	24,6
musulman	42	9,4
autres	15	3,3
total	448	100,0

Tableau 1 : Répartition par culte des répondants (N = 448)

La représentativité de notre échantillon, au regard des cultes, n'est pas évaluable directement puisque le *listing* fourni par la DAP n'indiquait pas l'appartenance religieuse des aumôniers (il n'est donc pas possible de calculer avec précision un taux de retour par culte). Elle l'est de manière indirecte, en comparant la composition de notre échantillon à celui des chiffres clés de la DAP. Apparaît ainsi une surreprésentation catholique et une sous-représentation des israélites. La présence de l'une de nous au Congrès de Lourdes des aumôniers

catholiques a permis d'inviter l'ensemble des personnes présentes (presque 500) à prendre le temps de remplir et de nous retourner le questionnaire. En ce qui concerne les aumôniers israélites, on peut penser que le fait que les questionnaires aient été envoyés dans leur établissement de rattachement et non pas à leur domicile nous a moins permis de les toucher. Les aumôniers israélites interviennent souvent dans plusieurs établissements, surtout ils le font le plus souvent à la demande. Lorsqu'aucun détenu juif n'est incarcéré dans l'un des établissements ou du moins lorsqu'aucun détenu ne fait appel à l'aumônier israélite, il peut s'écouler plusieurs mois sans que celui-ci ne mette les pieds dans l'établissement.

D'un point de vue du traitement statistique des données, il est possible de travailler sur les échantillons des cultes catholique, protestant et musulman. Les israélites (dix répondants) et les orthodoxes (cinq répondants) forment par contre des groupes trop réduits quantitativement. Les questionnaires remplis par des aumôniers juifs et orthodoxes n'en présentent pas moins un intérêt qualitatif.

Le bon niveau de retours (42 % environ) s'explique certainement par les relations de confiance que nous avons tissées au cours de l'enquête qualitative avec des aumôniers des différents cultes. La bonne volonté de ces derniers à l'égard de notre enquête est manifeste. Ainsi, bien que le questionnaire soit strictement anonyme, plusieurs répondants ont signé, indiqué leur adresse, parfois même leur numéro de téléphone. Certains y ont ajouté des textes ou documents personnels. Plusieurs ont précisé qu'ils trouvent le questionnaire intéressant. Seule la question sur les opinions politiques jugée par certains indiscrette voire incongrue a suscité quelques réactions négatives. Beaucoup nous remercient de l'intérêt qu'on leur porte. Quelques-uns même nous bénissent nous et notre recherche ! Nos répondants semblent ainsi avoir apprécié que l'on s'intéresse à eux et à leurs activités. Ils y ont sans doute vu une forme de reconnaissance alors même qu'ils ne se sentent peut-être pas toujours assez pris en considération par l'AP.

Il s'agissait par cette enquête quantitative de mieux connaître le profil des aumôniers, les tâches qu'ils accomplissent ainsi que les représentations qu'ils se font de leur action.

1. Le profil des aumôniers et de leur engagement

1.1. Un homme, d'âge mûr, ayant accompli des études supérieures, actuellement inactif

Trois répondants sur quatre sont des hommes. L'engagement dans l'aumônerie apparaît ainsi comme un engagement masculin. Les hommes détenus représentent plus de 96 % de la population incarcérée en France (les femmes 3,5 %). Pour des considérations de pureté rituelle et de pudeur (surtout lorsqu'il s'agit de réaliser des visites en cellule), les musulmans et les juifs pratiquent en général une stricte séparation des sexes : les hommes interviennent chez les hommes et les femmes chez les femmes. Dans ces deux cultes, les aumônières sont de fait peu nombreuses. Les choses sont plus souples dans le protestantisme, où certaines aumônières interviennent chez les hommes. C'est dans l'aumônerie catholique que la féminisation est la plus importante (à hauteur d'un peu moins d'un tiers de l'échantillon) parce que les femmes y sont relativement nombreuses à être agréées dans des établissements pour hommes. Cette féminisation a eu lieu parallèlement à la diminution du nombre de prêtres depuis la fin des années 1980.

	Répondants				Total
	catholiques	protestants	Musulmans	autres	
Hommes	191 68,2%	91 82,7%	39 95,1%	15 100,0%	336 75,3%
Femmes	89 31,8%	19 17,3%	2 4,9%	0 0,0%	110 24,7%
Total	280 100,0%	110 100,0%	41 100,0%	15 100,0%	446 100,0%

Tableau 2 : Répartition par sexe et par culte, effectifs et proportions (en %) (N= 446)

Lecture : 68,2 % des répondants catholiques sont des hommes.

L'âge médian est de 62 ans, ce qui signifie **qu'un répondant sur deux a plus de 62 ans**. La pyramide des âges donne à voir la part importante des personnes âgées entre 61 et 70 ans (45 % de notre échantillon). Rappelons que l'AP fixe un âge limite à 75 ans. Si l'on s'intéresse à la répartition par âges des aumôniers des différents cultes, on peut distinguer les chrétiens des musulmans. Cela confirme notre hypothèse d'un engagement chrétien (de manière encore plus marquée chez les catholiques que chez les protestants) qui est souvent le fait de « jeunes retraités », qui constituent une main d'œuvre culturelle disponible et quasi-gratuite. Ainsi, alors que 70 % des répondants musulmans ont moins de 60 ans, ce n'est le cas que de 36 % des catholiques (les protestants occupent une position intermédiaire avec une proportion de 57 %).

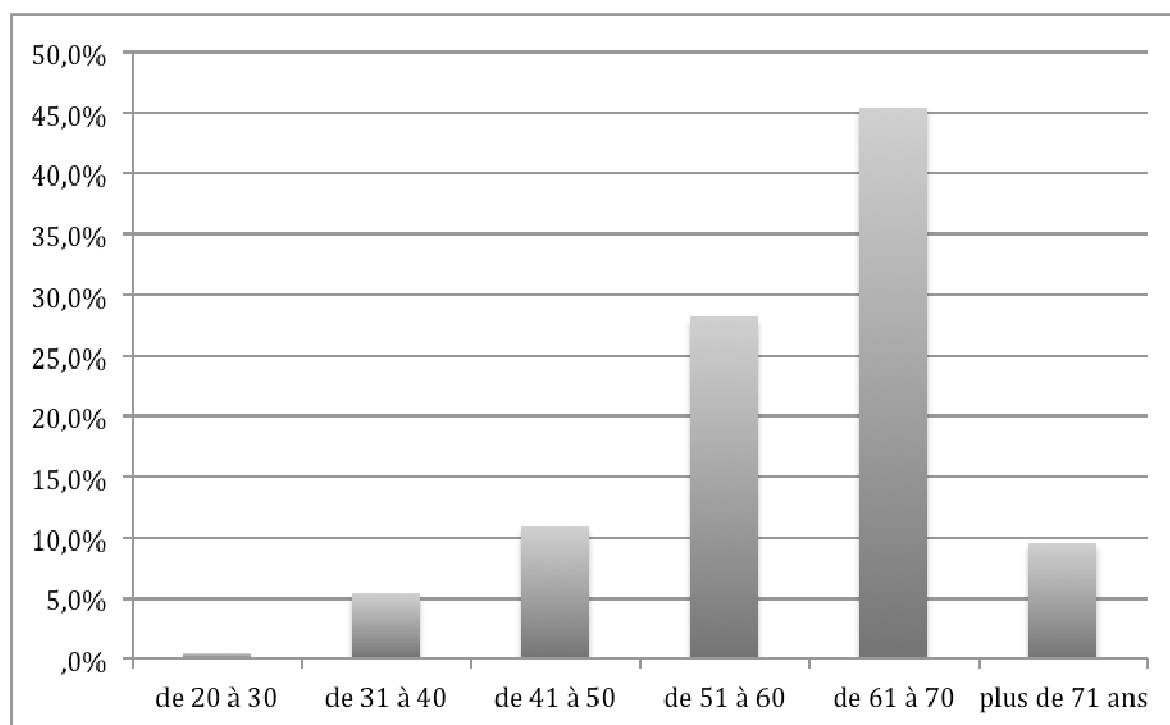


Tableau 3 : Pyramide des âges des aumôniers

		Répondants				Total
		catholiques	protestants	Musulmans	autres	
Quel est votre âge ?	de 20 à 30	2 0,7%	0 0,0%	0 0,0%	0 0,0%	2 0,5%
	de 31 à 40	9 3,2%	8 7,5%	5 12,5%	2 14,3%	24 5,5%
	de 41 à 50	20 7,2%	14 13,1%	10 25,0%	4 28,6%	48 10,9%
	de 51 à 60	69 24,7%	39 36,4%	13 32,5%	3 21,4%	124 28,2%
	de 61 à 70	149 53,4%	38 35,5%	9 22,5%	4 28,6%	200 45,5%
	plus de 71 ans	30 10,8%	8 7,5%	3 7,5%	1 7,1%	42 9,5%
Total		279 100,0%	107 100,0%	40 100,0%	14 100,0%	440 100,0%

Tableau 4 : Répartition par âge et par culte, effectifs et proportions (en %) (N=440)

Lecture : 0,7 % des répondants catholiques ont entre 20 et 30 ans.

Du point de vue de leur formation initiale, un bon quart de l'échantillon déclare avoir un diplôme de type Bac à Bac +2 et plus de la moitié un diplôme supérieur ou équivalent à Bac +3. **Le niveau d'études de la population des aumôniers apparaît ainsi comme supérieur à la moyenne et même très supérieur à la moyenne des personnes appartenant aux mêmes générations qu'eux** (c'est-à-dire plutôt âgées et qui ont fait leurs études à un moment où le système scolaire était beaucoup moins développé qu'aujourd'hui). Ainsi, les personnes âgées de 50 à 64 ans ne sont en France qu'un peu moins d'un tiers à avoir au moins le bac (ou un diplôme équivalent), celles âgées de 65 ans et plus ne sont que 19,5% à être dans ce cas¹. Remarquons que **les différences entre cultes sont peu importantes et qu'elles n'apparaissent pas en défaveur des musulmans**. Ainsi, cinq aumôniers musulmans sur dix ont au moins un Bac +3. La proportion est la même chez les catholiques. Elle est inférieure de dix points de pourcentage chez les protestants.

Seul un bon tiers des répondants déclare exercer une activité professionnelle en parallèle de l'aumônerie. Étant donné la répartition par âges évoquée plus haut, cela confirme l'hypothèse d'une part importante de retraités. Cependant, des disparités sont repérables entre les cultes. Ainsi, les musulmans exercent en majorité une activité professionnelle en parallèle de l'aumônerie (c'est le cas de 55 % des répondants), ce qui les distingue des chrétiens et en particulier des catholiques (27 %). L'écart est moins important avec les protestants (46 %). Cette polyactivité professionnelle et religieuse peut expliquer, au moins en partie, le fait qu'ils soient moins souvent et moins longtemps présents que les chrétiens. Si l'on s'intéresse aux métiers exercés, des profils différents apparaissent également. Ainsi, 27 % des aumôniers musulmans concernés sont ouvriers, ce qui n'est le cas que de 9 % des catholiques qui se trouvent dans la même situation et de 6 % des protestants. À l'inverse,

¹ Source : INSEE, Enquête emploi, 2011.

25 % de ces aumôniers catholiques ont un emploi qui relève de la catégorie « cadres et professions intellectuelles supérieures », comme 17 % des protestants et seulement 9 % des musulmans. Étant donné le niveau moyen de formation des enquêtés musulmans, on peut faire l'hypothèse qu'un certain nombre d'entre eux se retrouvent sur le marché du travail en situation de déclassement.

Exercez-vous une activité professionnelle en parallèle ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Oui	75 26,8%	49 45,8%	22 55,0%	12 80,0%	158 35,7%
Non	205 73,2%	58 54,2%	18 45,0%	3 20,0%	284 64,3%
Total	280 100,0%	107 100,0%	40 100,0%	15 100,0%	442 100,0%

Tableau 5 : Exercice d'une activité en parallèle selon le culte d'appartenance, effectifs et proportion (en %) (N=442)

Lecture : 26,8 % des répondants catholiques déclarent exercer une activité professionnelle en parallèle de l'aumônerie.

1.2. Une proportion importante de « simples fidèles », sans formation religieuse initiale mais investis dans d'autres engagements religieux

Plus de quatre répondants sur dix se déclarent « simples fidèles »² mais d'importantes différences apparaissent entre les cultes sur ce point. La part de « simples fidèles » est la plus importante chez les enquêtés catholiques (57 %). Les prêtres ultra-majoritaires jusqu'à la fin des années 1980 ne représentent que 20 % de notre échantillon catholique et les diacres 11 % (7 % sont religieux-ses et 5 % mentionnent un autre statut sans davantage de précisions). Du côté protestant, les pasteurs représentent 46 % de l'échantillon. En ce qui concerne les enquêtés musulmans, 77,5 % se déclarent imams.

La moitié des participants déclare ne pas avoir reçu de formation religieuse (de type formation initiale).

Six répondants sur dix affirment avoir d'autres engagements religieux en plus de l'aumônerie. Trois sur dix indiquent un engagement caritatif, un peu moins de deux sur dix dans le domaine de la culture, dans la même proportion dans celui du sport, un sur dix dans une association de défense des droits de l'homme.

Ce profil correspond à celui d'individus qui, souvent, ne sont pas des spécialistes du religieux mais qui sont particulièrement investis au service de leur groupe religieux (service dont l'aumônerie n'est en général que l'un des volets).

1.3. Un engagement souvent bénévole qui ne fait pas l'unanimité

Un peu moins de la moitié des participants à notre échantillon (48 %) ne reçoit pas d'indemnité de la part de l'AP. Cette proportion est sensiblement la même pour les enquêtés des trois principaux cultes. Dans l'autre moitié, la grande majorité reverse l'indemnité reçue à son organisation religieuse (c'est une pratique très fréquente chez les catholiques et les protestants, pratique qui permet une mutualisation des ressources utilisées

² Ce terme, comme celui de « clercs » que l'on a souhaité éviter dans le questionnaire, a indéniablement une consonance chrétienne. Il fait certainement davantage sens pour les catholiques, les protestants et les orthodoxes. Mais il faut reconnaître que l'on ne dispose pas de terme véritablement transconfessionnel.

pour défrayer les déplacements et financer des rassemblements et formations). Au final, **seuls 13 % des enquêtés reçoivent et conservent l'indemnité versée par l'AP**. Le bénévolat apparaît donc comme constituant très largement la norme de l'engagement des aumôniers.

Trois répondants sur quatre se déclarent satisfaits de ces conditions financières. Derrière cette unanimité apparente, se cache une proportion élevée de sans réponses et, surtout, des différences entre cultes. La part des 75 % vaut lorsque l'on ne prend en compte que les suffrages exprimés. Or, les sans-réponses sont ici particulièrement nombreuses : 128 personnes ne se prononcent pas, c'est-à-dire presque trois enquêtés sur dix. On peut supposer que se trouvent parmi eux des chrétiens, qui n'approuvent pas totalement la norme du bénévolat dominante dans leur Église sans pour autant aller jusqu'à faire entendre une voix dissonante (même dans un questionnaire anonyme). Apparaît de manière encore plus nette une divergence de points de vue entre chrétiens et musulmans. Les catholiques et les protestants se déclarent majoritairement satisfaits de ces conditions financières (dans une proportion comparable d'environ huit sur dix, si l'on exclut les sans-réponses). Dans les commentaires faits à la question ouverte, certains témoignent de leur attachement au bénévolat. Pour les musulmans, il s'agit en revanche d'un point nettement plus sensible : huit sur dix se déclarent non satisfaits des conditions financières. Ces derniers plaident pour la professionnalisation du statut d'aumônier, c'est-à-dire pour le versement d'un salaire par l'AP qui ne verse aujourd'hui que des indemnités. Un salaire leur permettrait de bénéficier d'une couverture sociale et d'investir l'aumônerie comme activité principale. Les propos recueillis dans les questionnaires remplis par des aumôniers israéliens convergent avec ceux de leurs homologues musulmans.

1.4. Un engagement limité dans le temps

Un répondant sur deux déclare intervenir plusieurs fois par semaine en établissement pénitentiaire. Un sur trois seulement une fois par semaine ; 8 % au moins une fois par mois et 1 % à la demande. Les catholiques sont le plus souvent présents plusieurs fois par semaine, alors que la fréquence la plus répandue est d'une fois par semaine pour les protestants et les musulmans.

À quelle fréquence êtes-vous présent(e) dans l'établissement ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Plusieurs fois par semaine	189	36	11	2	238
	68,5%	35,6%	26,2%	15,4%	55,1 %
Une fois par semaine	65	60	24	5	154
	23,6%	59,4%	57,1%	38,5%	35,6 %
Au moins une fois par mois	22	3	6	4	35
	8,0%	3,0%	14,3%	30,8%	8,1%
À la demande	0	2	1	2	5
	0,0%	2,0%	2,4%	15,4%	1,2%
Total	276	101	42	13	432
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0 %

Tableau 6 : Fréquence de la présence en fonction du culte, effectifs et proportions (en %) (N= 432)

Lecture : 68,5 % des répondants catholiques affirment être présents dans l'établissement plusieurs fois par semaine.

La moitié des répondants disent consacrer six heures (valeur médiane) ou moins à l'aumônerie chaque semaine. Une petite minorité (10 %) y consacre 18 heures ou plus. Un peu plus de la moitié des répondants musulmans évaluent à cinq heures ou moins le temps dédié à cette activité, alors que les catholiques ne sont qu'un tiers dans ce cas (les protestants occupent ici aussi une position intermédiaire avec un enquêté sur deux qui se reconnaît dans cet intervalle).

En moyenne, combien d'heures par semaine consacrez-vous à l'aumônerie ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
de 0 à 5 heures	102	54	24	6	186
	36,3%	49,1%	57,1%	40,0%	41,5%
de 6 à 10 heures	71	27	10	1	109
	25,3%	24,5%	23,8%	6,7%	24,3%
de 11 à 15 heures	45	12	3	0	60
	16,0%	10,9%	7,1%	0,0%	13,4%
de 16 à 20 heures	26	4	1	0	31
	9,3%	3,6%	2,4%	0,0%	6,9%
de 21 à 30 heures	13	2	0	1	16
	4,6%	1,8%	0,0%	6,7%	3,6%
plus de 31 heures	24	11	4	7	46
	8,5%	10,0%	9,5%	46,7%	10,3%
Total	281	110	42	15	448
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tableau 7 : Temps consacré à l'aumônerie chaque semaine, effectifs et proportions (en %) (N= 448)

Lecture : 36,3 % des répondants catholiques déclarent consacrer en moyenne par semaine de 0 à 5 heures à l'aumônerie.

Un répondant sur deux (56 %) est aumônier depuis cinq ans ou moins. Huit sur dix (83 %) le sont depuis dix ans ou moins. Chez les chrétiens, les missions sont officiellement limitées dans le temps. Ainsi, l'aumônerie nationale catholique a fixé à 6 ans la durée du mandat, renouvelable une fois. Chez les catholiques, une première nomination n'est pas censée avoir lieu après 65 ans³.

³ Voir Aumônerie catholique des prisons, L'équipe d'aumônerie, Annexes aux orientations nationales, Texte définissant le cadre particulier de l'exercice de la mission des équipes pastorales d'aumônerie et des équipes associées, adopté par le Conseil national le 3 décembre 2005.

2. Les activités

2.1. Célébrer le culte

57 % des répondants animent un culte plusieurs fois par mois, 26 % une fois par mois. Les musulmans se distinguent par la régularité des célébrations (plusieurs fois par mois pour trois enquêtés sur quatre ; six catholiques sur dix sont dans le même cas et seulement quatre protestants sur dix). Ces différences assez sensibles sont bien sûr à mettre en relation avec les différents degrés d'obligation rituelle propres à chaque confession.

14 % des répondants célèbrent le culte dans une salle spécifiquement dédiée à leur confession religieuse, 27 % dans un espace polyvalent et 59 % dans une salle polyvalente.

Un bon tiers ne se déclare pas satisfait des lieux de célébrations du culte. Dans leur réponse à une question ouverte, ils mentionnent le bruit, la saleté, le manque d'aération, le caractère passant du lieu, le fait qu'y soient entreposés différents matériels (équipements sportifs, chaises et bureaux, ordinateurs...), la taille insuffisante de la pièce qui ne permet pas d'accueillir tous les détenus demandeurs, ainsi que certaines difficultés pour réserver la salle lorsque celle-ci est partagée. Plusieurs aumôniers musulmans déplorent l'absence d'un point d'eau à proximité, qui permettrait aux détenus de procéder à leurs ablutions. Deux d'entre eux, qui célèbrent dans une chapelle, évoque le « malaise » ressenti par certains détenus par rapport aux statues et tableaux accrochés aux murs.

Le niveau de satisfaction par rapport au lieu croît avec sa spécialisation : si une bonne moitié des aumôniers qui célèbrent dans une salle polyvalente s'en trouve satisfaite, c'est le cas des deux tiers de ceux qui disposent d'une salle polyculturelle et de la quasi-totalité de ceux qui ont un espace réservé à leur seul culte.

Le culte se déroule dans :	Êtes-vous satisfait(e) de ces conditions ?		Total
	Oui	Non	
Une salle polyvalente	126 54,5%	105 45,5%	231 59,4%
Une salle polyculturelle	71 67,0 %	35 37,0%	106 27,2%
Une salle réservée à votre culte	46 88,5%	6 11,5%	52 13,4%
Total	243 100,0%	146 100,0%	389 100,0%

Tableau 8 : Niveau de satisfaction en fonction du type de lieu où se déroule le culte, effectifs et proportions (en %) (N= 389)

Lecture : 54,5 % des aumôniers qui célèbrent dans une salle polyvalente se déclarent satisfaits de ces conditions matérielles.

Sept répondants sur dix déclarent proposer aux détenus d'autres activités collectives à caractère spirituel ou religieux (groupe de paroles, lecture de textes, chorale...), avec d'importantes différences selon les cultes : dans 85 % des cas pour les catholiques, 54 % pour les protestants et seulement 44 % pour les musulmans.

2.2. Visite aux détenus

Plus de 9 aumôniers sur dix disent rendre visite aux détenus (en cellule ou ailleurs).

Ils le font en général à la demande des détenus (dans sept cas sur dix) ; la moitié le fait aussi régulièrement de sa propre initiative et deux sur dix à un même rythme suite à un signalement fait par un personnel pénitentiaire.

Les visites ont lieu chaque semaine pour presque huit répondants sur dix. Si huit enquêtés chrétiens sur dix déclarent ce niveau de fréquence des visites (dans la même proportion pour catholiques et protestants), **le rythme est nettement moins soutenu pour les musulmans.** Ils ne sont que 43 % à rendre visite aux détenus au moins une fois par semaine ; 16 % le font au moins une fois par mois et un peu plus de 40 % seulement occasionnellement.

2.3. Les déplacements et la question de la clé

Sept répondants sur dix affirment disposer de la clé. On observe une différence (de dix points de pourcentage) entre chrétiens et musulmans. Les catholiques sont 71 % dans ce cas (les protestants 72 %), alors que les musulmans ne sont que 62 %. On pourrait évoquer une forme persistante de discrimination à l'égard de ces derniers. On peut aussi émettre l'hypothèse qu'ils se voient moins confiés la clé parce qu'ils sont moins présents dans l'établissement que leurs homologues chrétiens, ce qui leur laisse moins d'opportunités de gagner la confiance des personnels.

Les répondants étaient invités à préciser, dans une question ouverte, les raisons de leur satisfaction ou de leur mécontentement, quant au fait d'avoir ou non accès à la clé. Les premiers ont insisté sur la facilité de mouvement que le fait de disposer de la clé leur permet, sur le témoignage de confiance de la part de l'AP que cela manifeste, sur les occasions d'échanges informels que cela permet et enfin sur la vigilance critique qu'ils peuvent ainsi exercer par rapport à la façon dont sont traités les détenus. Les seconds ont pointé les pertes de temps et le ralentissement de leurs déplacements occasionnés, ainsi qu'une forme de dépendance par rapport aux surveillants. En revanche, d'autres y voient l'occasion d'échanges avec les personnels. Quelques-uns parmi ceux qui ne disposent pas de la clé se sont même déclarés satisfaits de ne pas voir à refermer eux-mêmes la cellule, voire de ne pas avoir « à faire la police ».

77 % des répondants affirment se rendre en cellule. Sachant que notre échantillon compte 15 % d'auxiliaires d'aumônerie (à qui cela est statutairement interdit), on peut considérer que **neuf aumôniers titulaires sur dix vont en cellule.**

Ces déplacements ont pu faire l'objet d'une forme d'appréhension chez une part de nos enquêtés mais cette appréhension a disparu avec le temps (un peu moins de trois répondants sur dix). Une majorité (presque sept sur dix) affirme ne jamais avoir appréhendé. Une toute petite minorité (4 %) déclare ressentir toujours ce type de sentiment.

3. Une activité au sein de l'AP

3.1. Une indépendance plus ou moins cultivée par rapport à l'AP

Les aumôniers affichent une position d'indépendance par rapport à l'AP en se présentant volontiers comme « un tiers » (sept enquêtés sur dix partagent ce point de vue). Il s'agit d'une rhétorique dans laquelle se reconnaissent très largement les catholiques (85 % se disent en accord ; la part des contre et celle des sans-opinion sont faibles), les protestants également mais de manière moins unanime (57 % sont d'accord, 19 % pas et 18 % sans-opinion). Quant aux répondants musulmans, un sur deux reprend à son compte l'affirmation, 18 % non et 30 % ne se prononcent pas. On retrouve ici sans doute l'expression de la relation privilégiée qu'entretiennent certains aumôniers musulmans avec un membre de la direction de leur établissement et plus largement le fait qu'ils se considèrent volontiers comme étant au service de l'AP.

Dans quelle mesure partagez-vous l'affirmation suivante entendue lors de nos entretiens : « On n'est pas de l'AP. On est un tiers. » ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Tout à fait d'accord	131 50,4%	28 28,9%	9 27,3%	2 16,7%	170 42,3%
D'accord	89 34,2%	27 27,8%	7 21,2%	3 25,0%	126 31,3%
Pas d'accord	19 7,3%	19 19,6%	6 18,2%	3 25,0%	47 11,7%
Pas du tout d'accord	3 1,2%	5 5,2%	1 3,0%	1 8,3%	10 2,5%
Sans opinion	18 1,2%	18 5,2%	10 30,3%	3 25%	49 2,5%
Total	260 100,0%	97 100,0%	33 100,0%	12 100,0%	402 100,0%

Tableau 8 : « On n'est pas de l'AP, on est un tiers » (N= 402)

Lecture : 50,4 % des répondants catholiques se déclarent tout à fait d'accord avec l'affirmation « On n'est pas de l'AP, on est un tiers ».

Un peu plus de six répondants sur dix ne se reconnaissent pas dans l'affirmation : « Ma mission d'aumônier s'exerce auprès des détenus, pas des personnels ». On retrouve à peu près la même proportion dans l'échantillon catholique. Les répondants protestants sont plus massivement contre : à hauteur de huit sur dix. En revanche, sept enquêtés musulmans sur dix considèrent qu'ils ne sont pas les aumôniers des personnels. On peut certainement y voir moins une volonté d'indépendance par rapport à l'AP qu'une conception plus resserrée, plus communautaire, de leur activité.

Dans quelle mesure partagez-vous l'affirmation suivante entendue lors de nos entretiens : « Ma mission d'aumônier, elle s'exerce auprès des détenus, pas des personnels » ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Tout à fait d'accord	13 4,7%	2 1,9%	20 51,3%	5 33,3%	40 9,2%
D'accord	66 24,0%	14 13,1%	8 20,5%	5 33,3%	93 21,3%
Pas d'accord	137 49,8%	54 50,5%	6 15,4%	6 20,0%	200 45,9%
Pas du tout d'accord	46 16,7%	31 29,0%	3 7,7%	0 0,0%	80 18,3%
Sans opinion	13 4,7%	6 5,6%	2 5,1%	2 13,3%	23 5,3%
Total	275 100,0%	107 100,0%	39 100,0%	15 100,0%	436 100,0%

Tableau 9 : « Ma mission d'aumônier, elle s'exerce auprès des détenus, pas des personnels » (N= 436)

Lecture : 4,7 % des répondants catholiques se déclarent tout à fait d'accord avec l'affirmation « Ma mission d'aumônier, elle s'exerce auprès des détenus, pas des personnels ».

Enfin, sept répondants sur dix considèrent qu'ils doivent interpeller la société et les pouvoirs publics par rapport à l'indignité de la condition carcérale. Ce sont les catholiques qui se reconnaissent le plus dans ce rôle (dans plus de huit cas sur dix), devant les protestants (sept réponses sur dix) et les musulmans (la moitié des réponses). Ces derniers sont nombreux (un bon tiers) à se déclarer sans-opinion sur ce point.

Dans quelle mesure partagez-vous l'affirmation suivante entendue lors de nos entretiens : « C'est notre rôle d'interpeller la société et les pouvoirs publics sur l'indignité de la condition carcérale » ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Tout à fait d'accord	120 43,2%	32 29,6%	12 30,0%	1 6,7%	165 37,4%
D'accord	113 40,6%	35 32,4%	8 20,0%	4 26,7%	160 36,3%
Pas d'accord	21 7,6%	16 14,8%	3 7,5%	3 20,0%	43 9,8%
Pas du tout d'accord	3 1,1%	1 ,9%	3 7,5%	1 6,7%	8 1,8%
Sans opinion	21 7,6%	24 22,2%	14 35,0%	6 40,0%	65 14,7%
Total	278 100,0%	108 100,0%	40 100,0%	15 100,0%	441 100,0%

Tableau 10 : « C'est notre rôle d'interpeller la société et les pouvoirs publics sur l'indignité de la condition carcérale » (N= 441)

Lecture : 43,2 % des répondants catholiques se déclarent tout à fait d'accord avec l'affirmation « C'est notre rôle d'interpeller la société et les pouvoirs publics sur l'indignité de la condition carcérale ».

3.2. Des interactions avec les personnels pénitentiaires

Presque trois enquêtés sur quatre considèrent que les surveillants leur facilitent « le plus souvent » le travail. Parmi les personnels pénitentiaires, les surveillants semblent être les interlocuteurs privilégiés des aumôniers, lorsqu'il s'agit d'évoquer la situation d'un détenu. Un peu plus de six répondants sur dix le font occasionnellement, deux sur dix régulièrement. Remarquons que la répartition des réponses est à peu de chose près la même, quel que soit le culte de l'aumônier.

Diriez-vous que les surveillants vous facilitent le travail ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Toujours	29 10,7%	15 14,2%	12 28,6%	2 13,3%	58 13,4%
Le plus souvent	205 75,6%	83 78,3%	22 52,4%	12 80,0%	322 74,2%
Pas vraiment	37 13,7%	8 7,5%	8 19,0%	0 0,0%	53 12,2%
Jamais	0 0,0%	0 0,0%	0 0,0%	1 6,7%	1 2%
Total	271 100,0%	106 100,0%	42 100,0%	15 100,0%	434 100,0%

Tableau 11 : Rapports aux surveillants (N= 434)

Lecture : 10,7 % des répondants catholiques considèrent que les surveillants leur facilitent toujours le travail.

Il vous arrive de discuter de la situation d'un détenu avec des surveillants ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Régulièrement	59 21,9%	27 25,5%	8 22,2%	3 20,0%	97 22,7%
Parfois	179 66,3%	71 67,0%	24 66,7%	7 46,7%	281 65,8%
Jamais	32 11,9%	8 7,5%	4 11,1%	5 33,3%	49 11,5%
Total	270 100,0%	106 100,0%	36 100,0%	15 100,0%	427 100,0%

Tableau 12 : Fréquence des discussions avec des surveillants à propos d'un détenu (N= 427)

Lecture : 21,9 % des répondants catholiques déclarent discuter régulièrement de la situation d'un détenu avec des surveillants.

Un peu plus de six aumôniers sur dix affirment avoir participé à au moins une réunion organisée par la direction au cours de l'année qui s'est écoulée. Plus de la moitié déclare discuter parfois de la situation d'un détenu avec un membre de la direction (un bon quart ne le fait jamais, une toute petite minorité régulièrement). Le cas est sensiblement plus fréquent pour les musulmans que pour les catholiques et les protestants, mettant en évidence des relations qui peuvent être plus resserrées avec la direction.

Il vous arrive de discuter de la situation d'un détenu avec des membres de la direction ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Régulièrement	27 10,7%	16 15,5%	8 20,5%	2 14,3%	53 13,0%
Parfois	143 56,7%	66 64,1%	25 64,1%	10 71,4%	244 59,8%
Jamais	82 32,5%	21 20,4%	6 15,4%	2 14,3%	111 27,2%
Total	252 100,0%	103 100,0%	39 100,0%	14 100,0%	408 100,0%

Tableau 13 : Fréquence des discussions avec des membres de la direction à propos d'un détenu (N= 408)

Lecture : 10,7 % des répondants catholiques déclarent discuter régulièrement de la situation d'un détenu avec des membres de la direction.

Les CPIP apparaissent également comme des interlocuteurs occasionnels des aumôniers. Un peu plus de la moitié des aumôniers discutent parfois de la situation d'un détenu avec l'un(e) d'eux (un sur dix régulièrement, un bon tiers jamais). Les musulmans semblent avoir un peu moins d'interactions que leurs homologues chrétiens avec ces personnels, certainement parce qu'ils sont moins présents et donc moins intégrés qu'eux à la vie des établissements.

Il vous arrive de discuter de la situation d'un détenu avec des CPIP ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Régulièrement	28 11,2%	10 10,3%	2 6,1%	2 16,7%	42 10,7%
Parfois	134 53,4%	60 61,9%	16 48,5%	5 41,7%	215 54,7%
Jamais	89 35,5%	27 27,8%	15 45,5%	5 41,7%	136 34,6%
Total	251 100,0%	97 100,0%	33 100,0%	12 100,0%	393 100,0%

Tableau 14 : Fréquence des discussions avec des CPIP à propos d'un détenu (N= 393)

Lecture : 11,2 % des catholiques déclarent discuter régulièrement de la situation d'un détenu avec des CPIP.

4. Les périmètres d'intervention et les représentations de l'activité

4.1. Les « clientèles » : approche universelle versus communautaire

L'approche la plus large est celle des aumôniers protestants qui, dans six cas sur dix, affirment rendre visite régulièrement à des détenus d'autres confessions et, dans la même proportion, des détenus sans-religion. Une telle situation est en grande partie due au caractère ultra-minoritaire du protestantisme dans la population incarcérée (comme dans le reste de la société) et l'abondante offre institutionnelle protestante (un quart des aumôniers de prison sont protestants). On a observé sur le terrain la perméabilité des publics des aumôneries catholiques et protestants. Ainsi, une bonne part des « clientèles » des aumôneries protestantes est constituée de détenus catholiques.

Des détenus sans-religion font partie des publics réguliers des aumôniers chrétiens. Rien de très étonnant lorsque l'on sait que, dans leur grande majorité, les sans-religion en France sont des personnes qui ont appartenu à un moment donné de leur existence au catholicisme et surtout qu'aucun dispositif d'assistance spirituelle ne leur est spécifiquement consacré, contrairement à ce qui existe dans d'autres pays.

Par contraste, les aumôniers musulmans développent une approche nettement plus communautaire. Ils ne sont qu'une toute petite minorité (moins de un sur dix) à affirmer rendre visite régulièrement à des détenus d'une autre religion. La proportion est la même par rapport aux détenus qui ne se reconnaissent pas une affiliation confessionnelle. Pour une bonne moitié des répondants musulmans, de telles rencontres se font occasionnellement.

Pour expliquer de telles différences, on peut évoquer différents facteurs : le sous-équipement en aumôniers musulmans et la moindre disponibilité de ceux en poste (que donnent à voir tant la fréquence que la durée moyenne de leur présence) qui les conduisent certainement à se concentrer sur les demandes de leurs coreligionnaires ; une approche différente de la fonction moins sécularisée que celle de leurs homologues chrétiens et davantage centrée sur des actes et des discours religieux (susceptibles donc d'intéresser des détenus musulmans ou en voie de conversion à l'islam).

Outre les détenus de votre confession, vos visites concernent-elles des détenus d'autres confessions ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Régulièrement	93 36,5%	63 60,0%	3 7,9%	1 7,7%	160 38,9%
Parfois	148 58,0%	42 40,0%	21 55,3%	7 53,8%	218 53,0%
Jamais	14 5,5%	0 0,0%	14 36,8%	5 38,5%	33 8,0%
Total	255 100,0%	105 100,0%	38 100,0%	13 100,0%	411 100,0%

Tableau 15 : Fréquence des visites rendues à des détenus d'autres confessions en fonction du culte de l'aumônier, effectifs et proportions (en %) (N= 411)

Lecture : 36,5 % des répondants catholiques déclarent rendre visite régulièrement à des détenus d'autres confessions.

Outre les détenus de votre confession, vos visites concernent des détenus sans religion ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Régulièrement	134 53,0%	70 66,7%	3 8,6%	1 9,1%	208 51,5%
Parfois	108 42,7%	35 33,3%	21 60,0%	7 63,6%	171 42,3%
Jamais	11 4,3%	0 0,0%	11 31,4%	3 27,3%	25 6,2%
Total	253 100,0 %	105 100,0%	35 100,0%	11 100,0%	404 100,0%

Tableau 16 : Fréquence des visites rendues à des détenus sans-religion en fonction du culte de l'aumônier, effectifs et proportions (en %) (N= 404)

Lecture : 53 % des répondants catholiques déclarent rendre visite régulièrement à des détenus sans religion.

4.2. Aux frontières du travail social

Enfin, on voit comment les représentations qu'ont les aumôniers de leur périmètre d'intervention se définissent en partie par rapport au travail social et à ses frontières : directement par le fait d'affirmer « faire » ou non du social » et indirectement par celui éventuellement de prodiguer des biens matériels (timbres, tabacs), voire de rentrer en contact avec les familles.

L'affirmation « On n'est pas là pour faire du social » divise les répondants en deux groupes presque égaux. Les catholiques sont plus nombreux à approuver qu'à désapprouver. C'est le contraire pour les protestants et les musulmans.

Dans quelle mesure, partagez-vous l'affirmation suivante entendue lors de nos entretiens : « On n'est pas là pour faire du social. Notre mission est religieuse ! » ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Tout à fait d'accord	38 14,5%	8 7,7%	7 18,9%	0 0,0%	53 12,7%
D'accord	97 37,0%	28 26,9%	6 16,2%	5 35,7%	136 32,6%
Pas d'accord	104 39,7%	52 50,0%	12 32,4%	6 42,9%	174 41,7%
Pas du tout d'accord	7 2,7%	4 3,8%	10 27,0%	3 21,4%	24 5,8%
Sans opinion	16 6,1%	12 11,5%	2 5,4%	0 0,0%	30 7,2%
Total	262 100,0%	104 100,0%	37 100,0%	14 100,0%	417 100,0%

Tableau 17 : « On n'est pas là pour faire du social. Notre mission est religieuse ! » (N= 417)

Lecture : 14,5 % des répondants catholiques se déclarent tout à fait d'accord avec l'affirmation « On n'est pas là pour faire du social. Notre mission est religieuse ! ».

Un peu plus de la moitié des répondants se reconnaît dans le *verbatim* : « On ne doit pas apporter de cigarettes ou de timbres aux détenus ». Les proportions de ceux qui sont d'accord varient peu selon les cultes. Un tiers des catholiques désapprouvent l'affirmation, contre seulement un quart des protestants et des musulmans (ces derniers sont un peu plus nombreux que les catholiques à se déclarer sans opinion).

Dans quelle mesure partagez-vous l'affirmation suivante entendue lors de nos entretiens : « On ne doit pas apporter des cigarettes des timbres aux détenus » ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Tout à fait d'accord	72 26,4%	35 33,3%	15 41,7%	2 13,3%	124 28,9%
D'accord	79 28,9%	27 25,7%	6 16,7%	5 33,3%	117 27,3%
Pas d'accord	80 29,3%	23 21,9%	4 11,1%	4 26,7%	111 25,9%
Pas du tout d'accord	13 4,8%	4 3,8%	6 16,7%	0 0,0%	23 5,4%
Sans opinion	29 10,6%	16 15,2%	5 13,9%	4 26,7%	54 12,6%
Total	273 100,0%	105 100,0%	36 100,0%	15 100,0%	429 100,0%

Tableau 18 : « On ne doit pas apporter des cigarettes ou des timbres aux détenus » (N= 436)

Lecture : 26,4 % des répondants catholiques se déclarent tout à fait d'accord avec l'affirmation « On ne doit pas apporter des cigarettes ou des timbres aux détenus ».

Un enquêté sur six partage l'avis suivant : « Aller voir la famille des détenus, ce n'est pas mon domaine. » Ce type d'intervention est clairement désapprouvé par les catholiques (par 80% des répondants). Il ne l'est que par un peu moins de la moitié des enquêtés musulmans (un bon tiers affirme même son désaccord, un sur dix se déclare sans opinion). La question divise les protestants : quatre sur dix approuvent, presque trois sur dix désapprouvent et trois sur dix ne prennent pas position.

Dans quelle mesure partagez-vous l'affirmation suivante entendue lors de nos entretiens : « Aller voir la famille des détenus, ce n'est pas mon domaine. » ?	Répondants				Total
	catholiques	protestants	musulmans	autres	
Tout à fait d'accord	101 36,6%	18 16,7%	14 35,9%	3 20,0%	136 31,1%
D'accord	120 43,5%	26 24,1%	5 12,8%	1 6,7%	152 34,7%
Pas d'accord	35 12,7%	23 21,3%	10 25,6%	9 60,0%	77 17,6%
Pas du tout d'accord	4 1,4%	7 6,5%	5 12,8%	1 6,7%	17 3,9%
Sans opinion	16 5,8%	34 31,5%	5 12,8%	1 6,7%	56 12,8%
Total	276 100,0%	108 100,0%	39 100,0%	15 100,0%	438 100,0%

Tableau 19 : « Aller voir la famille des détenus, ce n'est pas mon domaine. » (N= 436)

Lecture : 36,6 % des répondants catholiques se déclarent tout à fait d'accord avec l'affirmation « Aller voir la famille des détenus, ce n'est pas mon domaine ».

4.3. Les représentations de l'activité

Dans leur majorité, les aumôniers ne comparent leur activité à aucune profession. Ils la décrivent d'abord comme une présence. Ainsi, la définition qui en est donnée apparaît surtout en creux.

Un répondant sur deux ne se compare à aucun professionnel. Parmi les métiers qui ont été choisis par les autres enquêtés, on peut mentionner celui de médiateur (17 %) et de psychologue (15 %). Travailleur social ne recueille que 7 % de réponses positives, enseignant 6 % et expert 2 %.

À quelle profession compareriez-vous votre travail d'aumônier ?	Fréquence	Proportion (en %)
enseignant	24	5,8
travailleur social	32	7,7
expert	10	2,4
médiateur	72	17,3
psychologue	65	15,7
aucune profession	212	51,1
Total	415	100,0

Tableau 20 : Comparaison avec une profession (N= 415)

Lorsqu'on leur demande ce qu'ils pensent apporter en priorité aux détenus, plusieurs items sont rejetés : une initiation religieuse (dans six cas sur dix) ; un soutien psychologique (dans la même proportion) ; un enseignement, des repères moraux ou encore une aide matérielle (respectivement dans neuf cas sur dix). **Un seul remporte leurs suffrages : constituer une présence (pour sept enquêtés sur dix). Mais ici aussi, il faut prendre en considération les différences entre les cultes.** La définition en termes de présence fait la quasi-unanimité chez les catholiques (neuf répondants sur dix), remportent la majorité des suffrages des protestants (sept répondants sur 10) mais ne correspond guère aux musulmans (un tiers seulement se reconnaissent dans une telle affirmation). En revanche, ces derniers considèrent volontiers (à hauteur de 55 %) qu'ils doivent apporter en priorité des repères moraux aux détenus qu'ils rencontrent, contrairement aux chrétiens peu nombreux à avoir choisi cet item (un peu plus d'un sur dix seulement, selon la même proportion chez les catholiques et chez les protestants).

Conclusion :

Au terme de cette sociographie où l'on a prêté une attention particulière aux comparaisons entre cultes, on peut mettre en évidence ce que partagent les aumôniers chrétiens et les musulmans mais aussi souligner leurs différences (avec parfois aussi des divergences entre catholiques et protestants, divergences qui sur certains points sont loin d'être négligeables).

La célébration du culte et les visites aux détenus constituent le cœur de l'activité des aumôniers, quelle que soit leur religion. Autre point transconfessionnel, l'aumônier apparaît comme un personnage se déplaçant au sein de la détention. Il ou elle détient la clé (les chrétiens cependant un peu plus souvent que les musulmans). Les aumôniers (titulaires) se rendent dans leur immense majorité en cellules. Ces déplacements sont l'occasion d'interactions avec les surveillants, ces derniers étant des interlocuteurs privilégiés pour discuter du cas d'un détenu. Au-delà de ce socle commun, apparaissent également des dissemblances.

D'un point de vue morphologique, les répondants musulmans sont plus souvent des hommes que leurs homologues protestants et surtout catholiques. Ils sont également plus jeunes qu'eux. Lorsqu'ils exercent un métier en parallèle, celui-ci les rattache à une catégorie socioprofessionnelle en moyenne plus modeste que celle des chrétiens qui sont dans le même cas.

Les aumôniers musulmans sont moins souvent et moins longtemps présents en détention que leurs homologues chrétiens. Leur offre d'activités est moins étendue que la leur. Sur ces deux points, l'écart est encore plus net avec les catholiques, dont l'investissement est le plus intense. Une telle situation s'explique en partie par le fait que les musulmans sont bien plus souvent que les chrétiens poly-actifs. Ils cumulent l'aumônerie avec une activité professionnelle. Une telle situation est certainement en partie contrainte, le niveau des rémunérations versées par l'AP étant trop faible (lorsqu'une rémunération est versée, ce qui est loin d'être toujours le cas) pour que l'aumônerie constitue leur activité principale. Les aumôniers musulmans aspirent à une forme de professionnalisation par le versement d'un véritable salaire. En revanche, les chrétiens affichent leur attachement au bénévolat, l'aumônerie constituant pour la grande part de ceux qui sont inactifs (de « jeunes » retraités principalement) une forme de volontariat.

Enfin, du point de vue de leurs pratiques, l'enquête quantitative met aussi en évidence des différences. Alors que les aumôniers chrétiens affichent une offre universelle qui dépasse largement leur pré-carré confessionnel, les musulmans développent une approche plus communautaire centrée sur leurs coreligionnaires. Leurs interactions avec les détenus semblent bien davantage que pour leurs homologues chrétiens s'inscrire dans un cadre vertical et descendant. Ainsi, ils considèrent qu'ils doivent en priorité apporter aux détenus des repères moraux, là où les catholiques et les protestants parlent plus volontiers de présence.

Annexe 5 les directives de la DAP relatives à la religion (1947-2010)

Date	Objet de la note	
6 février 1947	Les aumôniers des établissements pénitentiaires	Art 1 ^{er} – Modalités de nomination Art 2 – Sur les missions de l'A : stipule entre autres qu'il revient à l'A d'apporter au détenu le secours de leur religion respective « en vue de les aider dans leurs efforts de redressement ». Organisation des « offices » en concertation avec les chefs d'établissement.
3 juillet 1971	Correspondance des aumôniers de prison avec les détenus transférés dans un autre établissement	Autorisation de correspondance pour éviter les conséquences morales pour le détenu transféré. Mais soumise à la censure.
12 novembre 1971	Note interdisant la réception par les détenus de colis de vivres envoyés au moment des fêtes par les familles ou des personnes autorisées à les visiter.	
30 décembre 1972	Touche à la rubrique assistance spirituelle du CPP (suite à des modifications de celui-ci)	Extension de la notion d'assistance spirituelle : désormais les détenus sont autorisés à recevoir et à conserver en leur possession les livres nécessaires à leur vie spirituelle. Expression plus large que les anciens termes « livres d'édification et d'instruction religieuse de leur confession » Disposition concernant la rencontre aumôniers et détenus en QD : « doit se faire dans un local spécial ».
6 mars 1972	Remise aux détenus de confession israélite de denrées à caractère rituel à l'occasion de la Pâques juive	Complément de la note du 12 nov. 1971. Dérogation pour les détenus de confession israélites : - autorisation pour Pessah de remise de denrées rituelles (liste précise) + vente de ces dernières via les cantines. ; - descriptif des denrées relevant de l'autorisation ; - procédures de confection des colis ; - liste des produits à caractère rituel susceptibles d'être vendus dans les cantines. Commande à faire 10 jours avant la fête pour EP région parisienne aux fournisseurs prescrits par la DAP. Pour EP de province : achats pourront être faits auprès de fournisseurs locaux via la médiation des A. - Pour détenus isolés : 2 kg pain azyme par colis expédié via au chef d'établissement ; - Autorisation de doubler le montant des subsides des détenus pendant la période de fêtes (pour leur permettre de cantiner). Dispositions à appliquer chaque année.

17 février 1976	Note de service adressée aux Directeurs régionaux sur l'agrément des ministres du culte	Nouvelle procédure visant à remédier aux perturbations causées par les délais entre la demande, la réponse et l'arrêté de nomination des A.
19 mars 1976	Complément à la circulaire du 17 février 1976	la candidature de l'A doit obligatoirement être présentée à l'évêque du diocèse.
2 octobre 1986	Circulaire sur les visiteurs de prison	Ce texte qui charge les chefs d'établissement de veiller à ce « qu'aucune réunion de nature confessionnelle ne soit tenue par les visiteurs de prison dont ce n'est en aucun cas le rôle », précise que « le retrait immédiat de la carte de visiteur de prison devra sanctionner tout dépassement constaté de ce cadre de compétence, notamment dans le sens d'un prosélytisme religieux ».
14 novembre 1986	Application de l'art. D 432 du CPP	Précisions données en raison des difficultés d'interprétation de la circulaire du 2 oct. 1986. Si les visiteurs ne sont pas habilités à organiser des réunions confessionnelles de leur propre initiative. Pas de problème pour exercer une « mission pastorale » dès lors qu'elle est placée sous le « strict contrôle de l'A. ».
19 décembre 1986	Correspondances écrites et télégraphiques	
24 Septembre 1986	Faculté pour les détenus de confession israélite de recevoir et conserver en cellule des <i>tefillin</i> ou phylactères	Autorisation du <i>tefillin</i> et du phylactère (en référence à l'art. D 439 du CPP)
25 juillet 1988	Nomination d'auxiliaires bénévoles d'aumônerie	Conséquence d'une démarche des A. généraux catholiques et protestants.
25 juillet 1988	Aumôniers des EP	Abrogation du règlement 382 O. G. du 6 février 1947 et notes de service 1 ^{er} juin 1966 et 17 février 1975, 19 mars 1975, 29 janvier 1980. Nouvelles procédures d'agrément
22 avril 1992	Note d'info relative aux détenus tziganes	Transmission d'informations à la demande de l'A. générale tzigane : une note relative aux gens du voyage (problématiques spécifiques qu'ils peuvent rencontrer en prison) + une affiche signalant l'existence de l'A. générale tzigane
16 décembre 1993	Bilan des fêtes de l'année 1992	Synthèse réalisée des rapports établis par 158 EP. Les associations caritatives ont été réunies et ont manifesté un grand intérêt pour les échanges occasionnés par le bilan et le souci d'harmoniser leurs actions.
27 août 1992	Remise aux détenus de confession juive de denrées à caractère rituel à l'occasion de <i>Roch Hachanah</i> et du <i>Kippour</i>	
16 décembre 1993	Bilan des fêtes de l'année 1992	Synthèse d'un rapport réalisé sur 158 EP (fêtes Noël). Action de concertation avec les associations parties prenantes pour harmoniser.

17 février 1993	Le Ramadan	<p>Communication de date du début du Ramadan.</p> <p>Rappel de l'<i>Aïd el Fitr</i> (= denrées à caractère rituel pouvant être remises aux détenus, mention du travail de réflexion DAP + note du Conseil d'Organisation de l'Islam en France (CORIF) sur le culte musulman en détention.</p> <p>Thèmes (nomination des imams, pratique du culte, fêtes religieuses, nourriture hallal).</p> <p>Transmission du texte rédigé sous l'égide du CORIF : une fiche technique visant à présenter la religion musulmane, ses pratiques et prescription ainsi que le calendrier des fêtes.</p>
24 janvier 1994	Indemnités des A	
24 janvier 1994	Nomination des aumôniers des EP	Simplification gestion des A bénévoles qui désormais est déconcentrée et relève des compétences des DR.
27 janvier 1994	Autorisation d'entrée d'objets nécessaires à la pratique religieuse	<i>Tefillin</i> ou phylactères et <i>talith</i> (+ descriptif des phylactères)
22 février 1994	Célébration de l' <i>Aïd el Fitr</i>	<p>Transmission des dates (probables)</p> <p>Rappel que des denrées spécifiques peuvent être remises aux détenus. (cantine ou colis)</p>
27 juillet 1994	Autorisation d'entrées d'objets nécessaires à la pratique religieuses	<p>Rappel de l'article D 439 du CCP.</p> <p>Demande spécifique de l'A. israélite que les détenus puissent conserver outre les <i>tefillin</i> ou phylactères (autorisés par notes n 3205 24 Septembre 1986) le <i>talith</i> (châle de prière à franges)</p>
11 août 1994	Remise aux détenus de confession juive de denrées à caractère rituel à l'occasion de <i>Roch Hachana</i> et du <i>Kippour</i>	Reprise de la note de 1992. <i>turn-over</i>
30 novembre 1995	Demande d'entrée d'une statue de la Vierge dans les établissements	Vierge pèlerine. Organisé par l'Association ND de France qui n'est pas une association de l'Église catholique. D'où nécessité d'avoir autorisation de l'Aumônerie régionale pour faire entrer la Vierge en établissement.
19 avril 1996	Intervention et activités de l'association des Gédéons	Association (protestante) connue pour distribuer des Nouveaux Testaments notamment en prison. Ok si passe par l'intermédiaire des A. catholiques et protestants.
7 août 1996	Remise de denrées à caractère rituel aux détenus de confession israélite pour <i>Roch Hachanah</i> et <i>Kippour</i>	<p>Information sur date du nouvel an juif. Info sur la fête.</p> <p>Denrées rituelles OK remises par les A. ou colis adressés par l'a. générale</p>
18 décembre 1997	Déconcentration de la gestion des dépenses afférentes aux aumôniers à l'échelon régional qui devient « compétent »	<p>Demande de statistiques des effectifs</p> <p>Constitution des dossiers d'agrément</p> <p>Fin d'agrément</p> <p>Relations avec l'autorité religieuse</p> <p>Cultes autorisés (bouddhiste, catho, israélite, musulman, orthodoxe, protestant)</p>
11 mars 1997	Célébration de la fête de la Pâque israélite	Date + rappel possibilité de colis. Les établissements doivent communiquer le nb de détenus israélites si pas d'A. à l'A.

		national. Veiller aussi à ce que les détenus puissent cantiner des produits casher en vous adressant à des épiceries spécialisées.
7 octobre 1999	Agrément des A de prison	Limite d'âge. + liste des personnes concernées par le dépassement pour organiser leur fin de fonction.
8 décembre 2005	Portant création d'une indemnité allouée aux ministres du culte des aumôneries des EP	Création d'une indemnité forfaitaire + barème des indemnités
1 ^{er} décembre 2003	Connaissance du phénomène du prosélytisme islamique dans les prisons	Pas eu accès à la note
11 mai 2004	Organisation de la lutte contre le prosélytisme islamique dans les prisons	<i>Idem.</i>
11 mai 2006	Aumôniers de prison : assouplissement des procédures concernant les accompagnants occasionnels	
15 juin 2006	Compléments d'informations pour clarifier interprétation de la note du 11 mai	
16 février 2007	Compétence des A en UHSI	Aussi bien les A de prison qu'hospitaliers sont compétents
1 ^{er} Mars 2007	Célébration de <i>Pessah</i>	
19 mars 2007	Célébration des cultes chrétiens et introduction du vin en détention	Possible mais les détenus ne peuvent communier sous les deux espèces. Note manuscrite de C. d'Harcourt « Agissons avec intelligence au sens propre du terme. Merci »
23 mars 2007 vient de la RH	Demande de certains agents tendant à obtenir des aménagements de service pendant les périodes de Ramadan	Rappel des règles concernant les agents de la fonction publique « dans la mesure où cette absence est compatible avec le fonctionnement normal des services » = ne sont pas un droit mais sont accordés sous réserve des nécessités du service.
10 mai 2007	Procédure de recrutement des A	Mise au point suite à quelques incidents signalés par les A nationaux. <ul style="list-style-type: none"> - avise de l'autorité religieuse (Médiation de l'A. nationale musulmane seule autorité compétente et non du CRCM) - Attendre accord de l'aumônerie nationale avant de diligenter une enquête. - Rappel que le vin doit entrer et sortir avec l'aumônier. - Petite note additive manuscrite de C. D'H « Agissons avec intelligence au sens propre du terme. Merci. »
27 juin 2007	Formations relatives à l'accueil des aumôniers nouvellement créés	Rappel des grands principes régissant l'organisation de la présence des A en détention. Justification de la mise en place d'un module de formation destiné aux A « les difficultés liées à la diversité de la population pénale, aux problématiques lourdes »

		44 qui peuvent être rencontrées aux risques constitués par les replis identitaires, à la nature même du lieu d'intervention des aumôniers nécessitent d'accompagner leur prise de fonction. Dans cette mesure, il a paru nécessaire de doter (2J).
11 juillet 2007	Célébration de <i>Roch Hachanah</i>	
13 juillet 2007	Exercice du culte musulman en milieu pénitentiaire	Donner des repères clairs : - prière individuelle et collective, calendriers de prière, objets cultuels, cassette et supports audio, chapelets, <i>siwak</i> , tapis de prière. Vêtement, fêtes religieuses.
13 juillet 2007	Période du RAMADAN	
17 sept 2007	Formation des aumôniers nouvellement nommés (complément d'infos)	Formation des aumôniers nouvellement nommés : complément d'info. Une quinzaine de place à répartir selon les cultes. Voir avec les aumôniers nationaux pour fixer les priorités au sein d'un même culte.
19 sept. 2007	Compatibilité des fonctions de visiteur de prison et de personnel d'aumônerie	Pas de cumul des fonctions.
17 avril 2008	Célébration de la fête de <i>Chavou'ot</i> (fête juive)	Nouvelle fête chômée qui ouvre des droits à deux jours chômés aux détenus qui le souhaitent. Vérifier que les détenus peuvent cantiner casher à l'occasion de la célébration de cette fête
31 mai 2008	Salles polyculturelles en EP	Demande qu'une salle polyculturelle soit affectée par établissement.
17 nov. 2008	Célébration de l' <i>Aïd el Kebir (Aïd al Adha)</i>	
1 ^{er} décembre 2008	Fixant les montants des indemnités forfaitaires horaires allouées aux ministres des cultes	
19 mars 2009	Célébration de la fête de la Pâques israélite	
10 avril 2009	Rôle des correspondant cultes des directions interrégionales dans la lutte contre les phénomènes sectaires	Définition des fonctions : - remontée de l'info de la DI auprès du bureau PMJ2 sur les dérives sectaires - diffusion des infos ou réponses de la direction de l'administration sur ces questions - mise en commun des infos ou des outils permettant une bonne gestion de ce dossier - PMJ2 doit rester le seul interlocuteur du BCC et de la MIVILUDES. - L'extrémisme musulman ne relève pas de cette note : reste de la compétence des Départements Sécurité et Détention en lien avec l'état-major de sécurité de l'Adm. centrale.
15 juin 2009	Organisation de la période du jeûne de Ramadan 2009	« Même si l'administration a fait de nombreux efforts d'adaptation, une marge de progression demeure. Ainsi, le

	<p>PJ : modèle de demande d'inscription des personnes détenues + note d'information à la population pénale</p>	<p>manque d'A. musulmans, les difficultés d'accès aux prières collectives, et aux nourritures confessionnelles sont souvent évoquées. S'il n'est pas possible de satisfaire toutes les demandes culturelles, il est néanmoins nécessaire d'agir dans le sens d'une meilleure prise en considération de ces demandes et de faire savoir à ces personnes détenus que l'AP est soucieuse de répondre à ses attentes ».</p> <p>Rappel de 3 impératifs justifiant cette démarche :</p> <ul style="list-style-type: none"> -juridique (rappel de loi 1905 et de la Règle 29. 2 des RPE qui stipule que régime carcéral doit « autant que possible, permettre aux détenus de pratiquer leur religion (participation à des réunions culturelles ou philosophiques), recevoir les représentants de ces cultes ou philo, droit d'avoir des livres spirituels et religieux + règle 22.1 qui prévoit que « les détenus doivent bénéficier d'un régime alimentaire tenant compte de leur religion » ; - religieux : Ramadan = un des 5 piliers de l'Islam ; - hygiène alimentaire : bon équilibre et normes sanitaires. <p>Dispositions concrètes : procédures</p> <p>Recenser le nb de personnes souhaitant faire le Ramadan</p> <p>Information des délais en cas de cessation du Ramadan.</p> <p>Distribution d'un repas amélioré (+ grammes en féculents et fruits)</p> <p>Distribution d'aliments stockables pour son petit déjeuner et dîner le soir (à midi)</p> <p>Conseils sur les produits à donner (jus d'orange, céréales, lait, pain d'épices, fruits secs, soupes lyophilisée)</p> <p>Cantine Ramadan</p> <p>Colis Ramadan</p> <p>Note d'information à diffuser auprès de l'USCSA et SMPR.</p>
23 février 2010	<p>Célébration de la fête de la Pâque israélite (Pessah)</p>	<p>Petite note d'info sur ce qu'est pessah et ce que cela implique pour les juifs.</p> <p>(même dispositif qu'en 2009)</p>
11 mai 2010	<p>Organisation de la période de Jeune du Ramadan 2010</p> <p>PJ 1. Modèle de demande d'inscription de personnes détenues</p> <p>PJ2. Note d'info à la population pénale</p>	<p>Même dispositif qu'en 2009</p>
14 juin 2010	<p>Facultés de recevoir et conserver en cellule des <i>tefillin</i> ou phylactères et un châle de prière.</p> <p>PJ : photos desdits objets</p>	<p>Évocation de « difficultés résiduelles concernant l'application de la note du 24 sept. 1986 et du 27 juillet 1994.</p> <p>Rappel Art. D 439 CPP.</p>