

« DES HOMMES ET DES DIEUX EN PRISON »

ENTRETIEN AVEC

Céline BÉRAUD,

Maître de conférence en sociologie, Université de Caen

Claire de GALEMBERT,

Chargée de recherche au CNRS, Institut des sciences sociales du politique

et Corinne ROSTAING

Maître de conférence en sociologie, Université Lyon 2

Cette recherche, commanditée par l'Administration pénitentiaire, a bénéficié du soutien de la Mission de recherche Droit et Justice.

Lire la note de synthèse : www.gip-recherche-justice.fr/spip.php?article1179

Contrairement à la surpopulation, la sécurité, la santé ou encore le suicide, la religion n'est pas perçue comme un enjeu central en prison. Dès lors, pourquoi l'étudier ?

Ce n'est pas parce que le phénomène est minoritaire ou marginal qu'il n'est pas pertinent de l'étudier en tant que révélateur du fonctionnement ordinaire du monde social. L'intérêt de cette étude est justement de pointer le décalage entre la représentation qu'on se fait du religieux – et plus particulièrement de l'islam – dans les prisons et la réalité de la manière dont il s'y déploie. Si nous avons insisté sur la place relative de la religion dans le monde carcéral au terme de notre enquête – une majorité de détenus et de personnels sont indifférents à la question –, c'est parce qu'il nous semble que le discours sur l'islam et l'islam radical tend à faire oublier que de nombreux détenus ne sont pas musulmans, que tous les détenus de culture musulmane ne sont pas des radicaux et qu'une partie de ces détenus entretient même un rapport très distant avec la pratique religieuse. Le constat de cet écart pose évidemment question. Il en va sur ce point de la prison comme de l'ensemble de la société : la focalisation sur le problème religieux et le problème musulman est évocatrice d'une forme de panique morale que cristallise aujourd'hui l'islam et des usages politiques qui en sont faits, agissant tel un dérivatif ou une diversion qui détournent des véritables problèmes. La religion nous a semblé souvent le symptôme de problèmes non religieux. Si dans le monde carcéral, la pratique religieuse s'intensifie, c'est en partie parce qu'elle vient pallier des manques. Elle constitue une ressource de sens dans un univers carcéral qui en est largement dépourvu. Elle est révélatrice en cela de la vacuité du sens de la peine. Elle représente une ressource de solidarité et parfois de protection pour les détenus : ce en quoi elle est révélatrice de l'impuissance de l'administration à protéger les détenus. Elle peut permettre de faire nombre et parfois d'être entendus : ce en quoi elle souligne le déficit de canaux institutionnalisés de parole collective pour les détenus ; elle permet d'accéder à une multiplicité de petits biens dans un monde de rareté, ce qui renvoie à des conditions de détention qui, surtout en maison d'arrêt, restent indignes.

Notre étude permet en somme de redimensionner les choses à leur juste proportion et surtout, en analysant le religieux en fonction du cadre carcéral, de le comprendre au regard des usages qui en sont faits dans ce contexte donné. Il ne s'agit pas de dire que la religion ne pose jamais de problème en prison mais d'en relativiser l'importance et de ne pas perdre de vue des questions qui paraissent aux personnels, aux détenus comme à nous d'ailleurs, beaucoup plus cruciales aujourd'hui.

Qu'est-ce qui caractérise le phénomène religieux en prison ? Comment le circonscrire ?

Circonscrire le phénomène religieux n'est pas facile en prison. Mais pas plus pas moins qu'ailleurs. Il n'est guère facile d'en saisir les contours ni de qualifier ce qui est religieux et ce qui ne l'est pas. Est-ce qu'aller au culte est un acte religieux alors que tant nous disent que le culte est une opportunité pour retrouver d'autres détenus, faire des trafics ou bénéficier de menus biens tels que du « vrai » café, le colis cascher apporté par le rabbin, la fleur offerte par l'équipe de l'aumônerie catholique ou protestante, etc. ? Que dire du chapelet que certaines femmes portent plus comme un bijou que comme un objet religieux ? Ou encore de la djellaba, qualifiée de religieuse par l'administration pénitentiaire qui voit en ce vêtement un « signe ostentatoire » à proscrire des parties communes de la détention, hormis les salles de culte ? S'agit-il d'un objet culturel ou religieux ? Que dire enfin des pratiques alimentaires liées à la religion ? Il nous a paru parfois que la religion était à la fois partout et nulle part. Partout, à travers une forme d'ubiquité diffuse qui fait que le religieux peut surgir à tout moment de la vie d'une détention à travers un geste, une parole, un objet. Nulle part, au sens où l'authenticité religieuse de pratiques culturelles est constamment remise en question par les personnels et les détenus eux-mêmes. Nous nous sommes refusés de trancher en surplomb de nos acteurs ce qu'était le religieux, nous contentant de manière pragmatique de le saisir là où il se déployait. Ou du moins là où les acteurs – détenus, personnes et aumôniers – voyaient du religieux ou interprétaient telle ou telle pratique comme religieuse.

« La religion étant partout et nulle part », quelle(s) méthode(s) élaborer pour ce type de terrain ?

L'enquête a été menée pendant presque deux ans à la fois « en haut » (en administration centrale, au sommet des appareils religieux, ou autres instances telles que le Bureau Central des Cultes ou le CGLPL - Contrôleur général des lieux de privation de liberté) 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. L'enquête institutionnelle s'est déroulée essentiellement à Paris au niveau des aumôneries nationales et de la DAP (Direction de l'Administration pénitentiaire) mais aussi, en province, au niveau 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'arrêt, centres de détention, maisons centrales ; établissements pour hommes et pour femmes) et des spécificités régionales. Plus de 500 entretiens semi-directifs ont été réalisés avec des personnes détenues aussi bien celles avec religion que celles sans religion, ou indifférentes ou même athées, avec des aumôniers de toutes confessions, avec des personnels de l'AP (membres de la direction, gradés, personnels de surveillance, CPIP – Conseiller pénitentiaire d'insertion et de probation) ou travaillant en prison (psychiatres, médecins, enseignants, formateurs, cuisiniers, contremaîtres...). Notre corpus est également composé de près de 80 observations (principalement de cultes, d'activités de groupes proposés 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.

Cette enquête nous a permis d'interroger la religion à partir de ces différents points de vue. Et là, le croisement de la sociologie de l'action publique, de la sociologie des religions et de la sociologie carcérale a constitué un véritable atout. Considérer la religion du point de vue de l'action publique, c'est s'interroger sur les usages qui sont faits de la religion par l'administration et les pouvoirs publics. Ce type de questionnement ouvre sur une déréification de la laïcité analysée, non plus en fonction d'un horizon abstrait et idéal, mais en fonction de ce que les acteurs font concrètement de la religion et lui font faire dans un espace donné. De ce point de vue, la prison constitue un espace particulier marqué par une conception de la laïcité ouverte à la religion, souvent mobilisée comme un outil de pacification et de régulation des détentions. C'est aussi s'interroger sur les raisons qui font qu'à un moment donné, la religion en prison devient un « problème public », sur les questions qu'elle pose aux acteurs, sur les acteurs qui posent ces questions, sur les solutions qui sont élaborées pour y répondre. Cette perspective permet par exemple de mieux comprendre comment la pluralisation religieuse des détenus rend davantage nécessaire le recrutement d'aumôniers de diverses confessions ou comment la question de la lutte contre la radicalisation en monde carcéral s'impose comme un objectif de politique publique et modifie les attentes de l'AP concernant les aumôniers musulmans en la matière. Considérer la religion du point de vue de la sociologie des religions a permis d'éviter de s'enfermer sur une religion et un contexte en se donnant la possibilité d'interpréter la religion en monde pénitentiaire en fonction des évolutions de la religion hors les murs. Surtout, cela a permis d'ouvrir sur des comparaisons entre les religions

et d'identifier des logiques communes dont, par exemple, le phénomène d'intensification de la pratique religieuse présente dans les différents cultes. À l'inverse, cela nous a donné les moyens de mieux comprendre ce qui est propre à chacune des religions présentes en monde carcéral – de mieux saisir la nature orthopraxique d'un islam qui, comme le judaïsme, est susceptible chez les plus observants de quadriller chaque instant de la vie quotidienne. Cela a mis en relief ce qui est propre au contexte carcéral. Cette entreprise convoque très logiquement la sociologie carcérale qui permet justement de mieux comprendre ces spécificités en les rapportant aux logiques sociales induites par le monde carcéral, un monde de rareté qui favorise des usages tactiques (rencontrer un aumônier permet d'obtenir du café, des livres ou des informations), un univers contraignant générant des phénomènes d'adaptations secondaires afin de se dégager des espaces de liberté (aller au culte pour sortir de cellule en maison d'arrêt, voir des codétenus des autres bâtiments), et parfois des détournements de la religion à d'autres fins que des buts religieux eux-mêmes (cas des « conversions de façade » pour négocier sa sécurité par rapport à un groupe majoritaire). De ce point de vue, notre démarche présente sans doute une originalité par rapport à des études qui, jusque-là, émanaient toutes de la sociologie des religions. Surtout, elle nous a rendus attentives également à la place qu'occupe la religion dans le travail des personnels, ce qui nous a permis de faire ressortir la manière dont ceux-ci – intéressés par la religion ou non – s'en servent comme d'un outil de travail.

La prison n'est pas un terrain de recherche comme un autre mais un cadre contraignant à la fois pour le détenu et le chercheur. En quoi la particularité du terrain conditionne les résultats de la recherche ?

Avant de répondre à cette question, il faut saluer l'ouverture dont l'AP a fait montre à l'égard de notre recherche. À aucun moment, nous n'avons senti la moindre pression sur les orientations de nos résultats. Dans la plupart des établissements, les équipes de direction et personnels nous ont facilité le travail. Certes, au sein des établissements, il a fallu parfois surmonter les appréhensions à l'égard d'un travail commandité par « Paris » et faire la preuve de notre respect pour le travail des personnels, toujours un peu sur leurs gardes à l'égard de jugements un peu rapides sur le « sale boulot » – selon l'expression du sociologue Hughes. Il a fallu en outre faire tomber des préventions contre l'idée à priori qu'un travail sur la religion ne pouvait concerner que l'islam, et l'islam radical, et qu'il ne pouvait qu'être destiné à un travail de renseignements... À priori qui en dit d'ailleurs long sur la manière dont la question de la religion se pose en prison... Cette prévention a été plus forte encore chez certains détenus, souvent musulmans. La durée des entretiens, notre guide de questionnement, les séjours de longue durée ont permis de tisser la confiance avec les personnels et les détenus qui ont eu tout le loisir de nous voir à l'œuvre – accompagner les aumôniers en cellule, participer à tous les cultes – et, dans bien des cas, de se convaincre de l'authenticité de notre démarche sociologique. Reste que le sociologue est soumis à rude épreuve dans un contexte où ses interlocuteurs, surveillants comme détenus sont des maîtres en observation, le sociologue se retrouvant dans la situation de l'observateur observé... Il faut ajouter à cela, la difficulté de l'interprétation des résultats. La prison est un monde de faux-semblants dans lequel le comportement stratégique tient souvent presque d'une seconde nature chez les détenus, ce qui contraint à une prudence et à une modestie interprétatives. D'où l'importance que nous avons accordé à la durée de notre présence dans les établissements (plusieurs mois pour la plupart) ainsi qu'aux observations, moyen de confronter le dire au faire.

Vous avez réalisé plus de 600 photographies. Quel rôle joue la photographie dans cette recherche ? Conserver des traces ? Constituer des données de la recherche ? Un support en vue d'une valorisation des résultats de recherche ?

Les photographies ont, bien entendu, constitué des supports importants au moment de la description de certaines situations, et notamment les cultes ou encore des dispositifs religieux présents dans les cellules, de petits autels, des fresques, des décorations diverses. Prendre des photographies a surtout aiguïté notre regard. Cela nous a rendu plus attentives aux inscriptions matérielles du religieux et plus conscientes de l'ubiquité d'un religieux, dont on trouve trace dans une médaille aperçue sous une chemise, dans un tableau ou une icône présente dans le bureau d'un gradé, dans une architecture. Cela nous a interrogé aussi sur ce qui fait sens visuellement et ce qui fait la valeur sociologique d'une photographie. Enfin, la prise de photographie a souvent donné lieu à des échanges riches d'enseignement. Dans un univers aussi contraint que l'univers carcéral, il est hors de question de se balader avec son appareil photo durant toute l'enquête. Les séances de photographies dans les cellules ont été préparées, nous étions accompagnées d'un gradé. Outre que cela contraint à

hiérarchiser ce qui vaut d'être photographié, cela a permis parfois de « faire parler les objets », d'entendre les détenus faire état d'objets présentés parfois comme de véritables trésors, de dévoiler alors des objets cachés sous l'oreiller, des trésors si sacrés qu'ils ont parfois refusé de les livrer à la prise de photographie. Ces séances ont été aussi l'occasion de recueillir des confidences inédites, comme par exemple celle de ce chef de détention qui nous a confié que le chapelet que nous venions de prendre en photos dans la cellule d'un détenu était un cadeau qu'il lui avait fait...

Que représente la religion en prison : une ressource individuelle, une ressource collective, une question, un problème ?

La religion représente à la fois une ressource et une contrainte. Ressource, elle l'est à différents niveaux. Elle peut être une manière d'obtenir de menus avantages : sortir de cellule, bénéficier des visites de l'aumônier, de ses conseils, de son appui et parfois de son intercession auprès des gradés de l'établissement. Elle peut constituer une planche de salut identitaire : un moyen de substituer une identité positive au stigmate judiciaire ou carcéral. Redevenir un homme en intégrant la communauté des croyants sauvés par un dieu miséricordieux alors qu'on se sent banni de la communauté humaine. Elle devient parfois un instrument de sortie de la délinquance et de la criminalité, une voie de désistance. On sous-estime les ressources de l'islam à cet égard. Dans certains cas, l'observance stricte, – voire une forme de juridisme religieux qui finit par encadrer tous les faits et gestes de la personne, de la manière de s'alimenter et de s'habiller aux règles d'hygiène en passant par les façons de parler –, n'est autre qu'une manière de prendre ses distances avec une carrière délinquante. Ressource individuelle, la religion constitue également une ressource collective pour faire nombre et peser dans le rapport de force au sein de la population pénale d'une détention. Il existe en maison centrale des formes de caïdat religieux, à l'instar des formes de caïdat corse ou basque pour ne prendre que les plus connus. Dans cette perspective, l'appartenance ou l'entrée dans l'islam peut constituer un moyen de protection et de prise en charge par un groupe. On peut interpréter ce phénomène du seul point de vue religieux et conclure que l'islam est un problème en prison... On peut également l'interpréter du point de vue de l'impuissance de l'administration pénitentiaire à assurer une protection à ceux qu'il est désormais convenu de considérer comme des « usagers » de ce « service public », l'emprise de l'islam sur certains détenus ne constituant en somme qu'une illustration supplémentaire de violences que l'AP ne parvient pas à neutraliser en détention. À commencer par les phénomènes de racket. La religion dans sa dimension collective peut donc représenter une contrainte pour autrui lorsque des pressions s'exercent pour que les codétenus fassent leurs prières ou aillent au culte ou quand dans tel ou tel bâtiment, le groupe fait sa loi et impose ses normes – garder son caleçon sous la douche, ne pas courir en short, ne pas consommer de porc – à l'ensemble des détenus. Elle peut être mobilisée pour résister, voire subvertir l'ordre carcéral, en servant de point d'appui à des solidarités collectives. On ne saurait toutefois en exagérer la portée. C'est plutôt le constat de la faiblesse de cohérence et d'action collective qui domine. L'usage contestataire de la religion participe davantage d'un discours interne qu'il ne nourrit des mobilisations durables. En reprenant la dichotomie goffmanienne, on a conclu que la religion est moins mobilisée à des fins « désintégrant » (destinées à rompre le bon fonctionnement de l'organisation) qu'à des fins « intégrées » (remise en cause de certains de ces modes de fonctionnement).

Le phénomène religieux en prison admet-il des variations (aux niveaux des représentations, des discours, de la gestion institutionnelle, des pratiques, de la liberté d'exercice, etc.) selon le type d'établissements pénitentiaires, le type d'interlocuteurs, le type de détenus, la période d'incarcération concernée ?

Il y a en effet des différences selon les types d'établissement. La problématique religieuse en maison d'arrêt n'est pas la même que celle en maison centrale. Dans la première catégorie d'établissements, la religion est le plus souvent perçue comme un outil d'apaisement par les personnels et de petits espaces de liberté dans un univers hyper contraint : 22 heures sur 24 heures d'enfermement et une promiscuité liée à la surpopulation... Le culte est – sans surprise – davantage prisé en maison d'arrêt qu'en maisons centrales dans lesquelles les détenus disposent, en règle générale, d'une cellule individuelle, le temps d'enfermement cellulaire est moindre et l'offre de travail, de formations et d'activités culturelles, éducatives et sportives plus importante. La problématique religieuse y est en revanche davantage indexée sur des considérations sécuritaires du fait de la présence de détenus condamnés pour fait de terrorisme islamique et de l'aura qu'ils exercent sur des détenus fragiles. En comparaison de ce qui se passe dans les maisons d'arrêt, les longues peines fréquentent moins le culte – tout au plus, dix ou quinze personnes venaient au culte dans les trois centrales sur lesquelles portait

l'enquête, des centrales comptant entre 200 et 250 détenus. En revanche, les détenus longues peines entretiennent souvent un rapport plus intensif avec la religion, même s'il faut se garder de surestimer la stabilité des trajectoires religieuses qui peuvent osciller selon les différents moments de la carrière carcérale. Il est difficile de généraliser et de proposer une trajectoire religieuse typique durant l'incarcération. Si le rapport à la religion peut, dans certains cas, s'intensifier au stade de l'incarcération pour faire face au choc carcéral, l'inverse peut être vrai, le choc carcéral peut momentanément ou durablement éloigner le détenu de la religion. De même pour l'investissement de la religion dans la dernière phase de la trajectoire carcérale. Pour certains, la perspective de la sortie peut impliquer une intensification de la vie religieuse, perçue soit comme une façon de résister au risque de retour à la délinquance et à la criminalité, soit comme une manière de donner des gages de bonne conduite. Pour d'autres, la sortie relativise l'importance de la religion et d'après ce que disent les personnels, il n'est pas rare de voir les détenus jeter la djellaba aux orties et se raser la barbe au terme de leur incarceration.

Vous décrivez l'ambiguïté qui caractérise le rôle de l'aumônier (entre garant d'une spiritualité et agent du contrôle social) et qui serait le reflet d'une laïcité schizophrène. Comment l'étude de la religion en prison montre-t-elle les tensions à l'œuvre dans le principe de laïcité, en France ?

La spécificité de l'aumônier réside dans la position très originale qui est la sienne, une position aux frontières. Les aumôniers ne sont pas des personnels de l'AP et pourtant, leur espace d'intervention au sein de la détention est protégé par le droit et l'histoire : accès aux cellules, au quartier disciplinaire, confidentialité des échanges, le fait de disposer de la clé dans de nombreux établissements. Ils offrent aux détenus une relation qui échappe aux logiques bureaucratiques de l'organisation pénitentiaire (en particulier à l'impératif sécuritaire) puisque non contrainte, non hiérarchique et confidentielle. En tant que personnages « tiers » circulant au sein de la détention, ils jouent souvent un rôle de facilitateur des interactions que les détenus peuvent avoir avec les personnels de l'AP. Ainsi, ils peuvent aider les détenus à rédiger convenablement une demande, attirer l'attention d'un surveillant, d'un CPIP ou d'un membre de la direction sur la situation d'un détenu, etc. Enfin, les aumôniers exercent au sein des établissements de « petites veilles ». Ils n'hésitent pas à « tirer la sonnette d'alarme dans l'établissement », ainsi que nous l'a dit l'un d'eux. Leur présence à elle seule permettrait « d'éviter certains dérapages ». Ils peuvent en outre en témoigner à l'extérieur et contribuer ainsi « à lever le voile social qui recouvre la détention » (pour reprendre une expression de Philippe Combessie). Au-delà de la célébration du culte et de l'assistance spirituelle dont parle le Code de procédure pénale, les aumôniers peuvent être investis par l'administration d'un certain nombre de rôles. L'aumônier est d'abord le spécialiste du culte (un régulateur du culte, dont il est censé offrir de manière monopolistique les manifestations collectives ; le garant des « bonnes pratiques religieuses »). Mais, de façon un peu étonnante, c'est loin d'être toujours cette fonction-là qui est évoquée en premier dans les entretiens que nous avons menés avec les personnels, ni la seule. On attend souvent de l'aumônier une forme d'expertise. On apprécie sa capacité à neutraliser la violence de la population pénale (selon la métaphore du « pompier » et de « l'incendie éteint » filée par plusieurs aumôniers musulmans). On peut avoir recours à lui comme agent de lutte contre la radicalisation, voire comme un acteur possible des dispositifs d'« empêchement de la mort » dans le contexte de sur-suicidité carcérale. Ce type de collaborations avec l'AP, qui conduisent les aumôniers à exercer une forme de contrôle social sur les détenus, leurs pratiques religieuses et leur état psychologique, peut remettre en question la position d'entre-deux qui est la leur. Position à partir de laquelle se construit pourtant la confiance des détenus mais aussi leur capacité à l'interpellation publique, voire politique, quant aux conditions de détention. Les attentes de l'AP et celles des détenus par rapport aux aumôniers sont donc potentiellement contradictoires, conduisant parfois à des « incongruences de rôles ». Elles donnent aussi à voir certaines contradictions. 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. Plus fondamentalement, en faisant, certainement par défaut (par manque d'autres instruments), des aumôniers l'un de ses principaux, voire son principal outil de connaissance et de régulation du religieux (sur la question du radicalisme mais également, celle de la formation des personnels qu'elle leur délègue très largement mais aussi de l'expertise sur le religieux), l'AP donne à voir toute l'ambiguïté de la laïcité.

Vous parlez, à ce propos, de « laïcités négociées ». Pourriez-vous nous expliquer de ce dont il s'agit ?

Par laïcités négociées, nous faisons référence au célèbre sociologue américain Anselm Strauss, un interactionniste qui refusait de voir la société réduite à un effet de structure mais croyait à la force créatrice de l'action des individus et des interactions. Anselm Strauss parle ainsi à propos de l'hôpital « d'ordre négocié », entendant par là que l'ordre social est toujours le fruit d'un équilibre temporaire et contingent, cet équilibre étant le résultat d'une multiplicité d'acteurs et de paramètres. La situation des prisons n'est pas différente. La comparaison que nous avons faite entre huit établissements a rapidement fait apparaître d'importants contrastes. L'offre culturelle se révèle très hétérogène : certains établissements sont largement pourvus en lieux de culte et en aumôniers. Dans d'autres, le culte doit prendre son tour dans la salle polyvalente ! Et chaque culte n'est pas représenté par un aumônier. Les règles pratiques peuvent présenter des écarts importants d'un établissement à l'autre : ici, le port de la djellaba, du qamis et de la calotte est formellement interdit dans les parties communes de la détention, conformément à ce que prévoit le règlement intérieur type ; ailleurs, ces vêtements et accessoires font l'objet d'une tolérance. À cela s'ajoutent des usages locaux singuliers : ici, des référents cultes chez les détenus ; là, des fours sans porc aux étages, en plus des fours devenus « ordinaires », ou encore des auxi-musulmans, dédiés au service de la collation du ramadan. Ces différences ne font que refléter des effets locaux, étant entendu par là, la manière dont les mémoires et l'architecture des établissements, la géographie religieuse et politique locale, la manière dont les aumôniers investissent leur fonction, la configuration des populations détenues et des personnels, sans parler des régimes de détention, pèsent sur les équilibres. Aux extrêmes, on trouve d'un côté des établissements qui se limitent à une application stricte des règles formelles en matière de laïcité, les interprétant parfois de manière restrictive, de l'autre, des établissements plus conciliants, concédant des avantages – un four sans porc par exemple ou des auxi-ramadan – en échange de la coopération de certains groupes de détenus ou de leur leaders supposés. On a ainsi distingué trois manières idéaltypiques de gestion : la gestion déléguée qui s'appuie sur les intervenants du culte ; la gestion régulée qui transforme la religion en outil de négociation interne entre détenus, personnels et aumôniers et la gestion défensive qui l'inscrit dans une logique de contrôle de la part de l'administration pénitentiaire.

Vous reconnaissez une intensification de la pratique religieuse en prison sans pour autant admettre la croissance d'un processus de radicalisation religieuse. D'autres résultats de recherche se positionnent de façon divergente : comment expliquer cette divergence ? Que nous dit cette divergence à propos des méthodes et des résultats scientifiques ? Qu'apportent les polémiques scientifiques à la recherche ?

Tout d'abord, il nous apparaît important de distinguer ce que nous appelons intensification religieuse de ce qu'il est convenu d'appeler radicalisation religieuse. « Mal nommer les choses, c'est ajouter au malheur du monde », disait Camus. Le terme radicalisation, par le flou qu'il véhicule, est propice aux amalgames pernicious. Qu'entend-on par radicalisation ? Le plus souvent, une pratique religieuse susceptible de déboucher sur des actes de violence terroriste. Il s'agit du terme consacré par les pouvoirs publics depuis les attentats de 2001 pour lutter contre la menace terroriste islamiste. Mais où commence une pratique « radicale » de l'islam ? Il y a loin en effet d'une observance stricte de l'islam, ou « intensification de la pratique religieuse » – pour le dire dans les termes que nous avons choisis – au passage à l'action violente au nom de la religion. Non seulement le passage à une stricte observance n'implique pas de manière nécessaire l'entrée dans une carrière terroriste mais encore, celle-ci ne passe pas nécessairement par cette stricte observance. Cette distinction est d'autant plus importante que nous avons constaté que la prison pouvait entraîner une intensification de la pratique religieuse, ce qui vaut pour l'islam comme pour le christianisme. Comme le disait un détenu : « On n'a jamais été aussi religieux qu'en prison ! ». Cette intensification s'explique par les ressources que représente la religion en monde carcéral ou encore, par un effet de « disponibilité biographique », le fait d'avoir du temps à consacrer à une dimension que de nombreux détenus disent négliger hors les murs. Outre qu'elle peut favoriser chez certains la sortie de la délinquance, elle peut aussi n'être qu'un engagement provisoire, comme nous l'avons dit précédemment. Nous n'excluons évidemment pas que l'intensification religieuse puisse conduire à la radicalisation mais refusons l'idée que toute intensification soit assimilable à la radicalisation. Or, nous avons constaté que cette assimilation ne va pas sans effets pervers en monde carcéral : les critères d'identification des détenus en voie de radicalisation conduit à considérer des personnes dont la pratique s'intensifie comme des profils à risque. Cette logique que ne tempère

malheureusement par toujours le bon sens des gradés et personnels – ce qui peut être le cas dans certains établissements – peut conduire soit à des logiques de surenchère chez des détenus, soit au contraire à des stratégies de dissimulation. Surtout, en dédiant des professionnels et des outils au suivi de la radicalisation sans le définir avec précision, cette politique contribue à nourrir un phénomène de panique morale à la faveur de laquelle tout musulman un peu trop observant finit par devenir un terroriste en puissance... La radicalisation est aussi entretenue et discutée par les détenus, principalement des détenus d'origine maghrébine et / ou des musulmans. 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. Il n'est pas sûr que notre enquête diverge fondamentalement de l'étude commanditée par la DAP sur la radicalisation. Celle-ci conduit au constat du désajustement des outils de repérages par rapport à la réalité d'une part. Elle met l'accent sur l'importance du facteur psychiatrique dans les profils identifiés comme « radicaux », suggérant par là que, davantage que la pratique religieuse, ce serait bien plutôt la fragilité psychologique de certains individus qui les conduirait au passage à l'action terroriste. Ce que ne dément pas d'ailleurs l'actualité récente à travers le profil de Mohamed Merah.