Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

154-155 | 2018

Violences et terreurs

Aumônier musulman des prisons : les paradoxes d'une fonction

Muslim Prison Chaplain: The Paradoxes of an Occupation

Hamza Garrush

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jda/7319>

DOI : 10.4000/jda.7319

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2018

Pagination : 237-257

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Hamza Garrush, « Aumônier musulman des prisons : les paradoxes d'une fonction », *Journal des anthropologues* [En ligne], 154-155 | 2018, mis en ligne le 15 novembre 2020, consulté le 07 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jda/7319> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.7319>

AUMONIER MUSULMAN DES PRISONS : LES PARADOXES D'UNE FONCTION

Hamza GARRUSH*

Il a semblé fécond d'interroger les usages des missions d'aumôniers musulmans des prisons car l'organisation de ce culte dans un cadre laïc tout en voulant officiellement en faire un usage de prévention de la radicalisation pose question. Ceci d'autant plus qu'il semblerait, dans une certaine mesure, que ceux-ci soient pris malgré eux dans une logique d'extension des appareils de surveillance.

Or cette approche sécuritaire plus ou moins subtile s'est conjuguée avec une ambivalence conceptuelle qui pose plus de problèmes qu'elle n'en résoud. En effet, le concept de radicalisation entretient d'importantes confusions : alors qu'il exprimait le degré de force et d'investissement qu'un groupe ou un individu accordait à une idée, il est devenu peu à peu la définition des itinéraires menant vers le terrorisme pour ne pas dire sa causalité.

C'est pourquoi il a semblé important de questionner les usages de ce terme que ce soit par les pouvoirs publics, les aumôniers eux-mêmes mais aussi par la recherche. S'il concerne autant les

* Laboratoire Sophiapol - Université Paris Nanterre
200 avenue de la République – 92000 – Nanterre
Doctorant associé à l'ENAP / CIRAP
Courriel : hamza.garrush@gmail.com

aumôniers c'est à cause de la tendance imprudente visant à identifier la cause ou le moteur du processus de radicalisation dans l'idéologie : « Le recours à la notion de processus, qui plus est dans une perspective interactionniste, ne permet pas de limiter l'analyse à une seule donnée qui serait celle de l'idéologie et du pouvoir qu'elle aurait en elle-même de déterminer le passage à l'engagement ou à l'action de l'individu. » (Brie & Rambourg, 2015 : 20).

J'ai pu alors voir durant mon enquête auprès des aumôniers musulmans des prisons que leur fonction semble progressivement se distinguer de celle d'un imam classique. Il s'agirait en réalité d'un clerc musulman décentralisé, plus ou moins loin des mosquées dont la mission serait celle d'une soupape religieuse pour des personnes détenues de confession musulmane, que ce soit pour prévenir les risques de suicide ou ceux liés à la radicalisation. Pour évaluer la réalité de ces éléments et leur étendue, il convenait d'éclaircir ce que représente l'activité d'aumônier musulman des prisons par ceux qui l'exercent au moyen d'entretiens et d'observations *in situ*.

J'ai donc réalisé 21 entretiens qualitatifs semi-directifs entre 2015 et 2016 du nord au sud de la France en passant par l'Île-de-France. La plupart des entretiens se déroulaient seul à seul dans un café ou alors dans un bureau (celui de la mosquée dont l'aumônier était issu, par exemple). De profils généralement hétérogènes, les hommes étaient en majorité d'origine maghrébine ou d'Afrique de l'Ouest. Tous les aumôniers interrogés étaient francophones et étaient âgés de 30 à 60 ans.

J'ai alors observé que les recompositions religieuses auxquelles est confronté l'aumônier participent beaucoup à définir, malgré lui, les attendus concrets de sa mission ; les recompositions institutionnelles de l'Administration pénitentiaire actuellement en cours étant surtout orientées vers une prise en charge sécuritaire des dérives liées à la religion. Ceci confère à l'aumônier musulman des prisons, une fonction paradoxale si l'on tient compte de la nature même de sa mission. Nous chercherons à définir les cadres d'expérience de l'aumônier musulman des prisons pour mieux comprendre la fabrication, en tant que telle, de cette fonction et les

ambivalences qu'elle implique. Ceci permettrait de voir ce que révèle l'emploi d'aumôniers pour lutter contre la radicalisation.

Weber définit les experts religieux comme étant « des spécialistes d'un domaine particulier de connaissances et d'activités [...] ceux qui ont trait à la conduite de la vie, au moyen de la relation interpersonnelle » (1996). Il en ressort différentes figures webériennes de l'expert religieux. Tout d'abord, il y a le *magicien* qui correspond au petit entrepreneur individuel, tout en étant un technicien du culte quotidien et privé. Puis il y a la figure du *prêtre*, qui serait le fonctionnaire spécialisé dans une entreprise culturelle, régulière et légitime. Et enfin, le *prophète* qu'on retrouverait dans la position d'un prédicateur inspiré et contestataire.

L'aumônier musulman des prisons se rapprochant du *magicien* webérien représente une fonction religieuse idiosyncrasique c'est-à-dire que ses rapports professionnels semblent s'organiser de manière différente selon les dispositions intellectuelles, sociales ou affectives particulières de chaque acteur tout en étant organisé autour de mêmes règles générales d'exercice de la fonction.

Les cadres d'expérience de l'aumônier musulman des prisons

« Le métier d'un homme est une des composantes les plus importantes de son identité sociale, de son moi et même de son destin dans une existence qui ne lui est donnée qu'une fois. En ce sens, le choix d'un métier est presque aussi irrévocable que le choix d'un partenaire. » (Hughes, 1959 : 99).

À travers les biographies d'aumôniers, nous avons pu voir comment la même expérience d'aumônier musulman des prisons, peut se prêter à plusieurs « versions », plusieurs « cadrages » comme le développait Goffman. Il s'agit donc de dévoiler les rapports étroits entre la multiplicité des cadres et les perceptions des personnes impliquées dans la situation.

Un sacerdoce comme les autres ?

Cultes	2000	2009	2015
Catholique	458	600	760
Protestant	240	265	377
Juif	72	67	75
Musulman	44	142	193
Orthodoxe	3	9	52
Bouddhiste	2	3	10
Témoins de Jéhovah	Non représentés	Non représentés	111
Autres	6	43	50
Total	825	1.129	1.628

Dans le champ cultuel, la trajectoire historique du sunnisme (confession musulmane majoritaire en France) en général et des imams en particulier est assez édifiante. Postulant une absence formelle de hiérarchie entre les fidèles, se définissant comme religion « de ce monde et de l'Autre », valorisant le « savoir issu directement du Texte », le sunnisme se distingue du modèle ecclésial catholique, hiérarchique et sacramentel et fait de l'imam un « fidèle pris parmi ses pairs », que ceux-ci placent devant eux (*amam* signifiant en arabe « à l'avant »), bien différent du prêtre « célébrateur ».

Dès lors le sunnisme ferait de l'imam, le *prophète* d'une *secte* nommé par une simple « *association de volontaires* » car à la différence du protestantisme auquel on tente souvent de l'assimiler, ce sont les fidèles, les croyants qui forment collectivement l'Église c'est-à-dire la *oummah*. Ceci pour autant que l'on définisse l'Église comme l'organe « détenant collectivement l'autorité idéologique définie comme croyance passionnée dans une doctrine ayant sa consistance et sa rationalité interne » (Willaime, 1986 : 61).

Cependant, les recherches sociologiques qui ont eu pour vocation d'étudier spécifiquement l'imamat tel qu'il s'exerce et se vit en France, sont récentes et émergentes comme celle de Romain Sèze

(2013) et celle de Solène Jouanneau (2013). Même si l'aumônier musulman faisait l'objet de chapitres dans les travaux de Farhad Khosrokhavar (2004, 2006), c'est l'étude menée sur la religion en prison en France par Céline Béraud, Claire de Galembert et Corinne Rostaing en 2016 qui offre le plus de données importantes concernant les aumôniers musulmans des prisons.

Il nous a semblé pertinent d'approfondir les ambivalences de la fonction d'aumônier musulman telles qu'elles apparaissaient dans cette étude, et d'envisager une approche axée sur l'itinéraire « professionnel » pour mieux saisir ces paradoxes. D'abord parce que depuis sa discrète officialisation en 2006 jusqu'à sa centralité dans les débats autour de la radicalisation, l'aumônerie musulmane des prisons reste encore largement à construire. Il n'existe pas de formation religieuse spécifiquement dédiée à l'activité d'aumônier : pour les organisations musulmanes celle prévue pour les imams suffit. N'étant pas du tout obligatoire, la formation religieuse de l'aumônier reste lourdement tributaire d'un rapport autodidacte qu'il entretiendrait avec sa religiosité.

À cela s'ajoute, la lente et difficile institutionnalisation de l'aumônerie qui demeure encore une « petite » association en comparaison avec d'autres organismes comme les associations humanitaires par exemple. C'est pourquoi il est difficile en l'état de savoir avec exactitude les contrats et affectations sans faire une étude complète de l'aumônerie musulmane des prisons (ce qui fait l'objet d'une étude en cours). Nous avons donc centré notre recherche sur les itinéraires des aumôniers rencontrés en prenant soin de relever méticuleusement le sens que ceux-ci accordent à leur activité mais aussi d'analyser les interactions qui jalonnent leur quotidien.

Dès lors, si l'on cherche à bien appréhender l'expérience d'un aumônier, il nous semble donc pertinent de recourir au modèle théorique que propose Goffman. Les cadres de l'expérience définissent les significations que l'on peut attribuer au phénomène observé, en premier lieu les *cadres primaires* qui nous permettent, « dans une situation donnée, d'accorder un sens à tel ou tel de ses aspects,

lequel autrement serait dépourvu de signification » (Goffman, 1974 : 30). On pourrait ainsi considérer l'imamat comme étant le cadre primaire social de l'activité d'aumônier musulman. L'une des principales caractéristiques de l'activité de l'aumônier est d'être bien souvent ramenée à sa fonction liturgique. Les prérogatives de l'imam posent le sens de l'action aux yeux des personnes impliquées : tant l'Administration que les personnes détenues.

Mais pour approfondir davantage l'observation et l'analyse de l'activité d'aumônier, on peut voir que Goffman propose en second lieu une importante nuance quant aux cadres sociaux : *les cadres transformés* c'est-à-dire « lorsque la situation, bien que présentant certaines ressemblances avec ce qui se déroule normalement dans le cadre primaire, acquiert pourtant une signification différente. » (Nizet & Rigaux, 2014 : 68). Cette « transformation » peut se faire selon deux schémas ; soit il est question de *modalisation* c'est-à-dire « une transformation qui ne se cache pas » (Goffman, 1991), soit il est question d'une « transformation du cadre [qui] échappe à une partie des participants : ils croient être en présence du "modèle" et sont en fait confrontés à la "copie" » (Nizet & Rigaux, *op. cit.*).

Il s'agit pour Goffman de *fabrication*, c'est-à-dire d'un ensemble d'« efforts délibérés, individuels ou collectifs, destinés à désorienter l'activité d'un individu ou d'un ensemble d'individus et qui vont jusqu'à fausser leurs convictions sur le cours des choses » (1974 : 93). C'est ce que l'on a pu observer avec les rapports entre les aumôniers et les services de renseignements :

[...] le gars (des renseignements) il pense que je suis un agent et je vais repérer les futurs terroristes pour lui et je lui dis pourtant : « Je n'ai pas de noms à te donner...tu crois vraiment que c'est mon travail de repérer ces gens-là ? ».

(Karim, Centre de détention - Sud, entretien du 11/01/2015)

C'est cet exemple qui nous permet de voir ces « efforts délibérés [...] destinés à désorienter l'activité d'un individu ». En effet, il s'agit d'un cas de tentative de fabrication visant à changer le cadre d'activité de l'aumônier. On pourrait donc illustrer les différents cadres d'expérience de l'aumônier musulman des prisons à travers la figure ci-contre :

L'aumônier et les types de cadre (Garrush, 2017)

Tu vois pour eux (les responsables de l'aumônerie) l'objectif de notre action d'aumônier, c'est de leur faire faire la prière... faire que ceux qui ne la font plus, la reprennent, qu'ils connaissent un peu l'arabe [pour la prière et le Coran], etc.
(Karim, Centre de détention – Sud, entretien du 11/01/2015)

Rarement, les aumôniers interrogés se cantonnaient à ce cadre primaire de leur exercice. Il est vrai cependant, que c'était davantage à propos d'autres aumôniers (visiblement plus âgés et plus traditionnels) :

Au début, [...] il a juste fallu que je fasse au début la prière du vendredi avec lui...c'était par contre exclusivement en arabe...style pour me montrer comment faire.

(Mounir, Maison d'arrêt - Sud-Ouest, entretien du 20/08/2015)

Ainsi, conformément à la logique traditionnelle qui gouverne le rôle de l'imam, c'est la liturgie qui fait l'aumônier. Ce dernier se devrait alors de jouer le rôle de l'imam clérical c'est-à-dire l'imam professionnel, rattaché à une mosquée et en théorie diplômé pour cette fonction tout en étant dans la posture de l'imam laïc c'est-à-dire d'abord un fidèle (donc un laïc dans le sens clérical français) qui participe accessoirement à la liturgie : « Nous nous trouvons ici devant une profession exercée par beaucoup, de façon occasionnelle, mais pour une occasion hebdomadaire, tombant à jours réguliers. » (Frégosi, 2004).

En fait, c'est un double problème qui se pose au cadre primaire de la fonction d'aumônier : l'extrême difficulté d'être un *magicien* et la situation institutionnelle floue l'éloignant du cadre du *prêtre*. Dans l'imaginaire sunnite, l'imam est celui qui va au-devant tout en étant issu du groupe, *inter pares*. Or, comment être un imam parmi les siens en prison alors que l'on vient de l'extérieur ? L'aumônier est en effet confronté à une sorte de « *oummah* carcérale », une communauté de fidèles structurée par la vie carcérale. C'est ce qu'éclaire le « principe de compacité » (Combessie, 2009 : 77).

D'autant plus, que pour être un *magicien* wébérien cela suppose pour l'aumônier d'avoir de véritables « moyens de production du charisme », ce qui implique une réelle présence au quotidien voire une gestion du quotidien de la communauté carcérale. À moins d'être surveillant ou en détention, cette modalité est littéralement impossible pour l'aumônier. Et l'on pourrait ainsi comprendre l'inquiétude de certains aumôniers, ainsi que des pouvoirs publics, sur les situations d'imams « autoproclamés » qui correspondraient bien au type du *prophète* selon Weber c'est-à-dire un « prédicateur inspiré et contestataire ». Selon les analyses wébériennes, ce cas de figure ne risque pas de disparaître tant que l'*Église* ne prendra pas le relais.

L'autre cas de figure serait que l'aumônier soit un *prêtre* c'est-à-dire qu'il soit investi, tel un fonctionnaire, par une « entreprise culturelle, régulière et légitime ». Ceci supposerait que sa propre activité soit « régulière et légitime ». Or, l'étude menée sur la religion en prison en France révèle que « les premiers ministres du culte musulman ont souvent fait leur entrée en prison suite à la médiation d'un aumônier catholique parfois lui-même mandaté par l'administration pénitentiaire pour trouver un candidat » (Béraud *et alii*, 2016).

En effet, selon Everett Hughes, il existe deux critères importants permettant de voir dans une « activité » (*occupation* en anglais) le « label de profession » (1958). Le premier qu'il désigne par la notion de « licence » représente la situation où il est nécessaire de disposer d'une autorisation officielle et exclusive pour

exercer cette activité. Le second critère qu'il nomme « mandat » serait la mission d'utilité générale c'est-à-dire le contraire de l'intérêt particulier exclusivement lucratif comme le commerce. Dès lors, on peut voir *a priori* pour l'aumônier en exercice, ce double critère avec, d'un côté, l'accréditation obligatoire pour pouvoir intervenir en prison qui serait la « licence » et, de l'autre, le fait de participer et de garantir l'expression culturelle des détenus tel que consacrée par la loi et la Constitution qui serait ce « mandat ».

Pour autant, nos observations et entretiens révèlent que la communauté des fidèles, mais également une part importante des aumôniers, perçoivent dans le meilleur des cas cette activité comme du simple bénévolat charitable. On peut alors y voir le cas d'une profession « en soi » c'est-à-dire possédant les conditions objectives selon la précédente définition et non une profession « pour soi » car cette activité n'est pas envisagée subjectivement selon le « label de profession ». Celle-ci n'est donc pas, pour le moment, investie d'une « conscience professionnelle ».

De plus à la différence notable de ses confrères aux Armées, l'aumônier musulman des prisons est dépourvu de statut professionnel et même de rémunération claire : la majorité est dédommée par le barème kilométrique. C'est pourquoi les chiffres concernant les dotations budgétaires de l'État concernant les aumôniers musulmans semblent très surprenants lorsque ceux que nous interrogeons n'en voient pas vraiment les traces : « Ce n'est que sous l'impact des événements dramatiques de 2015 que sont dégagés des crédits supplémentaires et au profit des seuls aumôniers musulmans, ce que déplore un cadre de l'aumônerie protestante. » (Béraud, de Galember & Rostaing, 2016).

Un imam transformé

Nous pourrions être tentés de comparer l'activité d'aumônier avec la chute d'un météore. On partirait au départ du cadre primaire, c'est-à-dire un imam-liturgique comme météore professionnel, puis lorsque celui-ci traverse l'atmosphère carcérale à travers les réalités sociologiques de la prison, c'est à dire la « détentionnalisation », traduit de l'anglais *prizonisation* du sociologue Daniel Clemmer

(1940) par Jacques Léauté (1968), « processus d'assimilation des valeurs et qui se manifeste au travers des modes de vie propres à l'univers carcéral » (Combessie, 2009 : 73). Mais aussi la « sous-culture carcérale » ou la « contre-culture » (Sykes, 1958 *in* Combessie, 2009 : 73) qui ne concernent pas seulement les personnes détenues mais touchent aussi les personnes impliquées par la vie carcérale.

Nous avons remarqué à travers notre enquête que la plupart des aumôniers doivent faire preuve d'adaptations comme l'a envisagé Goffman concernant les « reclus » des institutions totales, en faisant un va-et-vient entre des adaptations primaires et secondaires :

Tu sais pour les livres je préfère fonctionner à la demande...au début je voulais donner des livres qui n'étaient pas forcément religieux...tu sais du Victor Hugo, des romans, etc. Mais j'ai préféré éviter... j'avais peur que l'administration ne comprenne pas trop ce que je fais... Parce que franchement tu sais pas trop c'est quoi ton rôle donc tu préfères rester prudent.

(Ali, Maison d'arrêt - Est, entretien du 21/08/2015)

Ces adaptations nous révèlent en réalité une sorte de dualité de normes pouvant être produites par l'institution totale. Ainsi en plus de devoir s'adapter, l'aumônier doit jouer à l'équilibriste entre les normes issues de l'Administration et celles de la culture carcérale dans laquelle il doit aussi puiser sa légitimité.

Ainsi que l'on prenne la théorie selon laquelle la vie carcérale développe sa propre culture : soit une sous-culture carcérale (Sykes *in* Combessie, *op. cit* : 73) soit un effet de diffusion d'une culture extérieure à la prison (Houchon *in* Combessie, 2009 : 73). On pourrait s'interroger sur l'existence d'un « islam carcéral » qui serait « la seule religion à offrir une ressource contestataire notamment dans sa forme collective » (Sarg & Lamine, 2011 : 96). Il deviendrait alors un attracteur important auprès des personnes détenues. « Il participe au retournement du stigmaté puisque, contrairement à l'extérieur, être musulman en prison permet de faire partie de la catégorie des "forts" dans l'échelle sociale de la détention » [...] Cela lui confère une place élevée dans la hiérarchie des valeurs carcérales » (Sarg & Lamine, 2011 : 101).

L'aumônier ne peut donc pas négliger cette culture carcérale qui produit, elle aussi, des normes. L'exemple patent que plusieurs aumôniers ont évoqué reste celui de la demande de viande « halal » pour les repas. Si l'on considère la référence religieuse, nous disent certains aumôniers, le régime de contrainte, caractéristique de la prison, devrait totalement éluder pareilles considérations alimentaires (tant qu'ils peuvent avoir le choix entre plusieurs viandes autres que le porc). Mais cette demande est devenue une importante revendication, surtout de la part des plus jeunes détenus et donc une préoccupation pour l'aumônier qui peut voir sa légitimité évaluée à l'aune de son efficacité à répondre à cette attente.

D'autres y verraient un effet de contre-culture où l'on assisterait à une inversion du rapport de domination. Il est possible que ce phénomène soit confirmé par l'observation du refus d'une part importante de détenus considérés de confession musulmane :

On me dit à chaque fois que normalement il devrait y avoir plus de monde à la prière. Mais les détenus me disent à chaque fois que ce sont soit des musulmans perchés (c'est-à-dire loin de la religion dans ce contexte) soit des musulmans excités qui considèrent que ce n'est pas valide de faire la prière derrière moi...

(Bashir, Centre de détention - Nord, entretien du 22/11/2015)

D'ailleurs on a pu constater, selon différentes études, le fait que « là encore, ceux qui y (l'aumônerie) recourent ont bénéficié d'un minimum d'éducation religieuse » (Sarg & Lamine, 2011 : 95). Il s'agit alors d'un recours qui voit dans la figure de l'aumônier celle d'un médiateur. Les éléments définissant alors l'aumônier comme imam-liturgique se transforment pour mettre au jour un nouveau cadre : un cadre transformé.

Il est alors intéressant de mobiliser le modèle de Stastny et Tyrnauer (1982) avec la « prison-traitement » dans laquelle des « agents spécialistes du traitement » interviennent (Combessie, 2009 : 84) et dans ce cas, l'aumônier musulman des prisons serait ce type d'agent.

...alors que moi, mon objectif c'est que le détenu sorte moins dangereux pour la société et pour lui-même. J'essaie de trianguler, je leur dis d'essayer de se concentrer sur ce temps [de détention] pour une formation puis dans quelques années ce sera solide...et pour tout

ça, la prière vous aidera. Tu vois, je n'ai aucune envie de les mater, de les laisser se croire être des victimes...

(Karim, Centre de détention – Sud, entretien du 11/01/2015)

Nous voyons bien là, une des transformations de cadre évoqué par Goffman, l'aumônier devient ainsi un aumônier-éducateur, c'est-à-dire clairement un « agent spécialiste du traitement » par le biais de la *modalisation* du cadre. Dans ce cas d'espèce, Karim considère les détenus comme ses « frères de quartier » et envisage donc d'utiliser son étiquette religieuse comme un levier éducatif pour réaliser une future réinsertion.

On voit bien là d'ailleurs comment cette transformation ne se cache pas car l'aumônier assume pleinement son rôle d'éducateur :

J'ai tenté de travailler sur certaines pistes : modules d'ouverture aux sciences... Des gamins parlent de formation mais croient que c'est impossible : moi je les pousse, j'essaie de leur donner des vraies perspectives...

(Ahmed, établissement pour mineur - Sud, entretien du 11/01/2015)

Oui on peut clairement dire que j'ai la casquette d'éducateur dans ces cas-là !

(Karim, Centre de détention – Sud, entretien du 11/01/2015)

Cette transformation en aumônier-éducateur semble rentrer dans le cadre de l'approche développée par Corinne Rostaing (1997), à travers « une typologie croisée des logiques d'interaction entre détenues et surveillantes, selon que les premières acceptent ou rejettent la participation à la logique pénitentiaire, et selon que les secondes inscrivent leur travail dans une logique "missionnaire" ou "statutaire" » (Combessie, 2009 : 78).

L'aumônier-éducateur entre bien dans cette catégorie de la logique du missionnaire.

Le but du prêche c'est de réveiller pour insérer...[...]. Alors, lorsque je parle de société, de conséquences de nos actes, d'assumer ses responsabilités, de construire, etc. Je le vois...ils aiment pas ça. Mais ça reste au final attirant pour la plupart ! »

(Karim, Centre de détention - Sud, entretien du 11/01/2015)

On y retrouve également les éléments d'une relation négociée avec le cas des détenus qui seraient en posture de refus plus ou moins prononcé. Par exemple, Bashir me racontait comment il a dû

négoier l'appréciation d'une traduction du Coran à cause de son auteur et qu'il s'est dit que donner plus de livres pourrait générer plus de troubles (Bashir, Centre de détention - Nord, entretien du 22/11/2015).

Et parfois, cet engagement en aumônier-éducateur avec cette perspective missionnaire peut se transformer par fabrication. C'est souvent le cas avec la problématique de la radicalisation. Ainsi, l'aumônier se transforme en aumônier-surveillant, ce qui consiste clairement à anticiper des situations de radicalisation, de tenter de les désamorcer et au pire de les signaler aux services judiciaires :

Cela fait huit ans que je lutte contre la radicalisation... On n'a pas attendu les attentats pour faire un travail sérieux sur ce problème. Des fois je reçois des détenus qui me disent que certains qui ne veulent pas venir au culte tiennent des propos bizarres, dangereux et tout... Alors comme je ne peux pas intervenir sur ceux qui ne le veulent pas, je signale le problème de comportement...

(Bashir, Centre de détention - Nord, entretien du 22/11/2015)

La fabrication de l'aumônier musulman des prisons

Comme il n'existe aucune formation officielle au métier d'aumônier musulman, il nous a semblé utile de mobiliser le modèle de Hughes à propos de la socialisation professionnelle (Dubar, 2015) qui est « un processus qui aboutit ou non à la conversion d'une identité de profane en une identité de *professionnel* à travers des crises et une succession d'étapes » (Dubar *et alii*, 2015 : 109).

On a donc pu observer le moment de la *séparation* qui « conditionne la possibilité de rompre avec les aspects de la culture profane qui sont incompatibles avec la culture professionnelle » (*ibid.*, 2015 : 109), à travers certains parcours d'aumôniers :

...mais je sais que la plupart des frères ne comprennent même pas la démarche... et si c'est pour me dire que je perds mon temps c'est pas la peine...

(Ahmed, Établissement pour mineur - Sud, entretien du 11/01/2015)

Tu sais on m'a souvent dit que c'était pas vraiment productif de faire ce que je faisais... On me disait que je ne pouvais pas refaire leur éducation et encore moins dans pareilles conditions... si je devais

attendre l'approbation des musulmans, ça ferait longtemps que j'aurais arrêté...

(Mounir, Maison d'arrêt – Sud-Ouest, entretien du 27/09/2015)

On perçoit bien ici la culture profane à laquelle sont confrontés ces aumôniers. Elle serait la culture de leur « communauté de foi » qui serait globalement sévère avec les personnes détenues en particulier de ceux qu'on qualifierait de « pratiquants ». Cette culture verrait dans la détention, la naturelle conséquence de la glissade dans la pente de la « désobéissance à Dieu ». Elle suppose même que purger sa peine « dans ce monde » est vraiment préférable que de subir l'enfer « dans l'Au-delà ». Ceci impliquerait alors que la pénitence pour qu'elle soit complète, doit être la plus dure à vivre pour le détenu et dans ce cas l'aumônier ne devrait pas s'interposer entre le « châtement » et le « pénitent ». C'est l'un des exemples de rupture générée par la socialisation professionnelle de l'aumônier.

Le cas des aumôniers éducateurs est à ce titre éloquent car il montre bien aussi « le *passage* à travers le miroir » (*psyching out*) qui consiste, selon Hughes (1958 : 116), à « voir le monde à l'envers » (*seeing the world in reverse*) :

...tu dois faire un boulot chaud...des fois tu es désemparé...et après je me dis qu'est-ce qu'ils racontent mes collègues ? La contre-culture de la cité je la connais...mais les autres, ils racontent quoi ? Que Moïse ouvre la mer en deux ? Super ! Et après ? Ils en font quoi ?

(Karim, Centre de détention - Sud, entretien du 11/01/2015)

L'aumônier dans ce cas voit les jeunes détenus comme des élèves (devenus prisonniers de leur oisiveté), les crimes et délits commis, comme des notes d'évaluation qui peuvent être changées et la salle de culte devenu un lieu d'orientation voire d'enseignement.

Et comme il doit bien souvent rester en contact avec la communauté de foi dont il est issu et ceci essentiellement avec la mosquée ; la conséquence du « *dédoublement* du soi » devient alors patente. On peut le constater dans le cas de figure de la lutte contre la radicalisation.

... En fait, on doit rassurer les deux : les jeunes et l'administration. On montre à l'administration qu'on arrive bien à cadrer les idées religieuses pour pas que ça ne dérape pas et de l'autre côté on rassure

les jeunes sur le fait que ce n'est pas l'islam ces actes, l'islam c'est la paix !

(Bashir, Centre de détention - Nord, entretien du 22/11/2015)

Après si on se met à poursuivre ceux avec qui je ne suis pas d'accord islamiquement ce sera la folie ! Tu imagines ? Un coup de fil et hop perquisition [...] Mon boulot c'est de faire sortir le mieux possible de prison pas qu'il y en ait plus en prison !

(Mounir, Maison d'arrêt - Sud-Ouest, entretien du 27/09/2015)

Ils doivent faire attention à faire coexister leur culture profane qui condamnerait l'extrême rigorisme de certains de leurs coreligionnaires souvent désignés comme salafistes, et en même temps leur culture professionnelle qui veille à « *faire sortir le mieux possible* » spirituellement et parfois socialement leurs coreligionnaires de l'enfer carcéral.

Notre boulot c'est de croire en des personnes auxquelles plus personne ne veut croire ! Nous sommes les seuls à faire ce boulot !

(Ahmed, Établissement pour mineur - Sud, entretien du 11/01/2015)

C'est là un des points importants qui traduirait l'idée « d'identification à un rôle professionnel ». Même si tous les aumôniers ne la partagent pas, elle reste un trait saillant de l'engagement en aumônerie. Cet engagement montre l'effet de l'acculturation avec la définition chrétienne du chapelain selon l'Évangile : « J'étais en prison et vous m'avez visité » (Mathieu : 25, 36).

Conclusion : entre le marteau et l'enclume

En plus du caractère préventif de la mission d'un aumônier des prisons, cet emploi touche ce qui est sensible pour l'État, c'est-à-dire sa sécurité intérieure. L'aumônier serait alors en possession d'un « *guilty knowledge* », ce « savoir coupable » presque sacré qu'évoque Hughes, concernant la question de la radicalisation et sa mécanique. C'est pour cette raison qu'il a semblé fécond d'interroger les aumôniers des prisons sur cette question car ils ont la possibilité d'observer les temps longs de l'itinéraire, voire de la carrière du détenu. C'est cette posture induite par le cadre transformé de l'expérience d'aumônier qui se traduit par

l'aumônier-surveillant. Il y avait sur ce point différentes attitudes concernant cette position délicate pour l'aumônier.

Une fois le monsieur des RG m'appelle et me demande si je connaissais untel. Je lui réponds que non et il me dit qu'il est radicalisé et qu'il avait projeté de partir en Syrie et tout... Je sens que c'est bizarre comme s'il pensait que je le couvrais... C'est après que j'ai vérifié et que c'était bien un autre collègue qui l'avait pris en charge...

(Mounir, Maison d'arrêt - Sud-Ouest, entretien du 27/09/2015)

Attends je vais te dire franchement...des fois je me dis clairement si on nous prend pas pour le vigile rebeu qui surveille ses petits frères rebeu dans un supermarché...

(Ali, Maison d'arrêt - Est, entretien du 21/08/2015)

Ces situations dénotent bien la tension initiale sur les attendus respectifs des uns et des autres. Tandis que les services de sécurité considèrent l'importance des risques provenant de ce qui serait désigné comme étant la radicalisation, les aumôniers sentent bien l'importance du phénomène dans lequel on tente de les impliquer et cela non sans craintes :

Je me dis vraiment que c'est très compliqué...On culpabilise en fait, on se dit t'imagines tu n'as pas signalé un gars qui faisait un peu le fou niveau religion et demain il sort, il fait un carnage...Je sais que de toute manière ça va nous retomber dessus.

(Ahmed, établissement pour mineur - Sud, entretien du 11/01/2015)

Les rôles dans le sens goffmanien du terme sont très fluctuants quant à la fonction d'aumônier, et ceci particulièrement avec l'aumônier musulman qui voit ses dotations budgétaires augmenter après une série d'attentats. Comme le rappelle un policier de la DCRI à un autre aumônier :

En même temps je ne vais pas appeler le curé [entendant par là tout autre aumônier non musulman] pour savoir s'il y a de la radicalisation et du danger !

On peut une nouvelle fois observer le caractère sensible de l'activité d'aumônier musulman qui semble bien être sollicité dans le cadre d'une mission de police. C'est d'ailleurs une problématique sérieuse dans la mesure où les aumôniers musulmans ne possèdent toujours pas à ce jour de doctrine religieuse encadrant leur activité comme le serait la doctrine du secret du confessionnal dans le

catholicisme. Il peut donc se produire une double dérive : des aumôniers zélés qui pourraient confondre des dissensions religieuses avec des considérations sécuritaires et des policiers indécisifs qui pousseraient à la délation des aumôniers ignorants leurs droits dans l'exercice de cette profession.

Sans oublier l'amplification du stigmatisme sur les personnes détenues de confession musulmane qui finissent par se voir comme étant des dangers en puissance pour la société. Un aumônier me racontait comment des jeunes d'un établissement pour mineur étaient choqués par les attentats de novembre 2015 :

Des musulmans peuvent pas faire ça... pas vrai ?

[Il terminait son récit par] :

Tu te rends compte ? c'est seulement des gamins qui passent leur journée entre Gulli et BFM TV !

(Ahmed, établissement pour mineur - Sud, entretien du 25/01/2016).

Tout le paradoxe réside dans le fait de solliciter les aumôniers musulmans pour une mission qui en elle-même élimine toute pertinence et légitimité au rôle des aumôniers. Lorsque la ministre de la Justice, Christiane Taubira (2015) annonçait l'augmentation de crédits pour lutter contre la radicalisation au travers des créations de postes temps plein d'aumôniers musulmans, les pouvoirs publics ne se doutent même pas que toutes les personnes détenues ont suivi cette annonce sur une des chaînes d'information en continu. Les personnes auxquelles est censé s'adresser l'aumônier, savent en majorité qu'il est missionné pour lutter contre le terrorisme. Or cette situation peut alimenter la confusion entre religion et terrorisme ; ce qui est précisément le projet des groupes terroristes qui font ce type de revendications.

C'est pourquoi cette réaction du policier présente bien l'un des problèmes de confusion que pose le concept de radicalisation : « vocable qui entretient la confusion entre religion et perspective guerrière – présente dans le terme même de djihâd. » (Combessie, 2017). Il nous semble qu'il faudrait envisager la radicalisation davantage comme un étiquetage bilatéral : des acteurs « radicaux » qui légitiment leurs actions ou idées par ce qu'ils qualifient de

« violence injuste », qui vient des institutions, *versus* les pouvoirs publics qui qualifient de terrorisme ou de radicale toute violence orientée vers eux-mêmes. Ceci permettrait alors d'interroger les itinéraires, les structures mais aussi et surtout les interactions entre les différents acteurs impliqués de loin ou de près par cette violence. En effet, l'équation est tristement simple : on cherche trop rapidement une causalité aux actes terroristes qui ont frappés le pays, on réduit cette causalité au facteur idéologique c'est-à-dire qu'on suit littéralement les attendus des revendications des organisations terroristes, cette idéologie empruntant la rhétorique d'une religion, et on convoque alors les « experts religieux » pour opérer. Et ceci malgré le fait qu'une revue des recherches sur la question du terrorisme montre bien que « les modélisations – qu'elles soient psychologiques, stratégiques ou de frustration – buttent sur le fait que des acteurs confrontés à des situations identiques ne recourent pas systématiquement à la violence et qu'aucune variable n'est réellement déterminante en elle-même pour expliquer le phénomène » (Brie & Rambourg, *op. cit.* : 14).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BÉRAUD C., de GALEMBERT Cl. & ROSTAING C., 2016. *De la religion en prison*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- BRIE G., RAMBOURG C., 2015. « Analyses scientifiques *versus* usage politique. ». *Dossiers thématiques, ENAP / CIRAP*.
- CLEMMER D., 1940. *The Prison Community*. New York, Rinehart.
- COMBESSIE Ph., 2009. *Sociologie de la prison*. Paris, La Découverte.
- COMBESSIE Ph., 2017. « Ambivalences des sociétés démocratiques vis-à-vis de la prison comme dispositif d'aide à la réinsertion : évolutions récentes (internet, téléphonie mobile, radicalisations) », in SCHMITZ J. (dir.), *Le droit à la réinsertion des personnes détenues*, préface A. Hazan. Paris, Institut universitaire Varenne : 61-71.

- CRETTIEZ X., 2016. « Penser la radicalisation. Une sociologie processuelle des variables de l'engagement violent », *Revue française de science politique*, 66(5) : 709-727.
- DUBAR Cl., 2015. *La socialisation : Construction des identités sociales et professionnelles*. Paris, Armand Colin.
- DUBAR Cl., TRIPIER P. & BOUSSARD V., 2015. *Sociologie des professions*. Paris, Armand Colin.
- FREGOSI F., 2004. « 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 : 131-146.
- GOFFMAN E., 1973. *Mise en scène de la vie quotidienne*. Paris, Éditions de Minuit.
- GOFFMAN E., 1991. *Les Cadres de l'expérience*. Paris, Éditions de Minuit. [1974, *Frame Analysis: An Essay on the the Organization of Expérience*. New York, Harper and Row. Trad. I Joseph, M. Darteville & P. Joseph].
- HOUCHON G., 1969. « Ricerca sulle strutture sociali penitenziarie e sulla cultura carceraria », *Quaderni di Criminologia Clinica*, III.
- HUGHES E. C., 1981. *Men and their Work*. Hong Kong, Greenwood Press. [1958. Glencoe, The Free Press].
- JOUANNEAU S., 2013. *Les imams en France. Une autorité religieuse sous contrôle*. Paris, Éditions Agone.
- KHOSROKHAVAR F., 2004. *L'islam dans les prisons*. Paris, Éditions Baland.
- KHOSROKHAVAR F., 2006. *Quand Al-Qaïda parle : témoignages derrière les barreaux*. Paris, Grasset.
- KHOSROKHAVAR F., 2014. *Radicalisation*. Paris, MSH.
- LÉAUTÉ J., 1968. *Les Prisons*. Paris, PUF.
- NIZET J., RIGAUX N., 2014. *La sociologie de Erving Goffman*. Paris, La Découverte.
- PETER F., 2006. « Une religion civile en quête d'autorités religieuses », *Confluences Méditerranée*, 2(57) : 69-81.
- ROSTAING C., 1997. *La relation carcérale. Identités et rapports sociaux dans les prisons de femmes*. Paris, PUF.

- SARG R., LAMINE A., 2011. « La religion en prison », *Archives de sciences sociales des religions*, 153 : 85-104.
- SÈZE R., 2013. *Être imam en France*. Paris, Cerf.
- STASTNY C., TYRNAUER G., 1982. *Who Rules the Joint?* Lexington, Lexington Books.
- SYKES G., 1958. *The Society of Captives. A Study of a Maximum Security Prison*. Princeton, Princeton University Press.
- WEBER M., 1971 [1921]. *Économie et société*. Trad. partielle de Wirtschaft & Gesellschaft. Paris, Plon.
- WILLAIME J.-P., 1986. *Profession, pasteur : sociologie de la condition du clerc à la fin du XX^e siècle*. Genève, Centre de sociologie comparée des religions en Europe.

Résumé

Les attentats terroristes survenus en France ces dernières années ont suscité de nombreuses réactions de la part des institutions publiques pour « faire face » à cette menace. Il en est une qui pourrait être considérée comme particulièrement emblématique : le fait d'annoncer dans le plan de lutte contre le terrorisme la création de 60 contrats à temps plein pour des aumôniers musulmans pour les prisons. On a cru voir alors comme une évidence la relation entre prison et terrorisme puis entre islamité supposée des détenus et leur potentielle dangerosité. En plus du caractère préventif de la mission officielle d'un aumônier des prisons, cet emploi toucherait ce qui est sensible pour l'État, c'est-à-dire sa sécurité intérieure. L'aumônier serait alors concerné par un « guilty knowledge », ce « savoir coupable », sensible qu'évoque Hughes, concernant la question de la radicalisation et sa mécanique.

Mots-clefs : Aumônier musulman, prison, radicalisation, terrorisme, sécurité, religion.

Summary

Muslim Prison Chaplain: The Paradoxes of an Occupation

Terrorist attacks in recent years in France have provoked many reactions to “face” this threat on the part of public institutions. One that could be considered particularly iconic is the anti-terrorism plan’s announcement of the creation of 60 full-time contracts for Muslim prison chaplains. The relationships between prison and terrorism and between the alleged islamic faith of the detainees and their potential danger were seen as obvious. In addition to the preventive nature of the official mission of a prison chaplain, this position would affect what is sensitive for the state, meaning its internal security. The chaplain would then be concerned by a “guilty knowledge”, evoked by Hughes, concerning the question of radicalization and its mechanisms.

Key-words: Muslim chaplains, prison, radicalization, terrorism, security, religion.

* * *