

Genre et lutte contre la 'radicalisation'. La gestion sexuée du 'risque' religieux en prison

Céline Béraud, Corinne Rostaing, Claire de Galembert

DANS CAHIERS DU GENRE 2017/2 (N° 63), PAGES 145 À 165
ÉDITIONS ASSOCIATION FÉMININ MASCULIN RECHERCHES

ISSN 1298-6046

ISBN 9782343135182

DOI 10.3917/cdge.063.0145

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2017-2-page-145.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.

Distribution électronique Cairn.info pour Association Féminin Masculin Recherches.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

**Genre et lutte contre la ‘radicalisation’.
La gestion sexuée
du ‘risque’ religieux en prison**

Céline Béraud, Corinne Rostaing et Claire de Galemert

Résumé

L’implication de femmes dans un projet d’attentat à Paris en septembre 2016, ainsi que les retours de Syrie, semblent conduire les autorités pénitentiaires à repenser la politique de lutte contre la ‘radicalisation’, qui ne concernait jusqu’à présent que les hommes détenus.

Pour situer ce possible changement de référentiel, on se propose de revenir sur un matériau ethnographique recueilli en 2011-2012 à l’occasion d’une enquête sur la religion en prison dans huit établissements pénitentiaires, dont trois établissements accueillant des femmes.

On montre ainsi comment la façon dont est pensée la violence des femmes, mais également dont est conçue leur détention, conditionne fortement les représentations qui sont attachées à leur religiosité et en particulier le caractère jugé peu menaçant de cette dernière. On s’attache également à mettre au jour certains des effets de cette gestion sexuée du ‘risque’ religieux en prison.

PRISON — RELIGION — ISLAM — ‘RADICALISATION’ (LUTTE CONTRE LA) —
GESTION DU ‘RISQUE’ — REPRÉSENTATIONS SEXUÉES

Au début des années 2000, prennent corps les inquiétudes relatives à l’attrait exercé par l’islam sur une partie de la population pénale et plus particulièrement au rôle que pourrait tenir cet attrait dans le basculement vers la violence commise au nom de Dieu. Apparues en 1995 suite à l’incarcération de membres

du Groupe islamique armé (GIA) algérien, ces inquiétudes se sont amplifiées après les attentats du 11 septembre 2001. Mais c'est une dizaine d'années plus tard que s'impose massivement l'idée selon laquelle la prison serait un lieu particulièrement propice à l'entrée dans l'engagement djihadiste. Merah, Nemmouche, Coulibaly et l'un des frères Kouachi constituent en effet autant d'avatars de la figure de Khaled Kelkal : celle d'hommes jeunes, petits délinquants qui lors d'une incarcération aurait (re)découvert l'islam et adhéré à cette occasion à l'extrémisme violent¹. L'institution carcérale apparaît alors comme la cible privilégiée par les politiques de lutte contre la 'radicalisation'², comme le donne à voir le plan antiterroriste annoncé par le Premier ministre le 21 janvier 2015. Les deux principaux outils de cette politique sont le renseignement pénitentiaire, qu'il s'agit de renforcer, et les aumôniers musulmans, dont on vante les vertus préventives, et que l'on se propose de recruter en plus grand nombre dans les établissements.

Jusqu'à très récemment, le 'risque'³ de prosélytisme puis celui de 'radicalisation' ont été pensés par l'administration péniten-

¹ Les choses sont bien sûr beaucoup plus complexes, ce dont les pouvoirs publics semblent avoir depuis pris conscience. Il existe d'autres lieux propices au basculement dans la violence au nom de l'islam (les auteurs d'actes terroristes commis ces dernières années n'ont pas tous connu la prison) et le religieux en détention ne peut s'y trouver réduit. Pour certain·e·s détenu·e·s, la religion peut constituer une ressource de retour sur soi, de sortie de la délinquance, voire de déprise de la violence. Voir Galembert *et al.* (2015).

² Le sens du terme 'radicalisation' nous apparaît particulièrement incertain : dans les modalités de l'engagement dont il est supposé rendre compte, dans l'ampleur réelle du phénomène qu'il est censé désigner et dans la part de responsabilité que la prison tient effectivement dans les itinéraires violents auxquels il est associé. Le terme est employé dans cet article non pas comme une catégorie d'analyse sociologique mais en tant qu'il a été constitué au cours des quinze dernières années en objet d'une politique pénitentiaire : la politique pénitentiaire de lutte contre la 'radicalisation' que l'on se propose ici d'étudier au prisme du genre.

³ Au cours des années 2000, une « rhétorique inflationniste du risque » a monté en puissance dans le discours pénitentiaire « jusqu'à constituer le principe organisateur du travail des différents intervenants carcéraux » (Cliquennois 2006, p. 361) : réinsertion, sécurisation des nouveaux établissements, prévention du suicide. Ce paradigme actuariel s'est aussi trouvé décliné à propos de la religion, d'abord pour endiguer le 'risque' de prosélytisme puis celui de 'radicalisation', alors même que la prison se trouvait au fil de différents

taire comme se déclinant exclusivement au masculin. Ainsi, les « unités dédiées », abandonnées fin octobre 2016⁴ au profit d'un « régime spécial » de détention, ne concernaient que les hommes. Plusieurs événements, qui conduiraient à ce que « le nombre de femmes radicalisées explose »⁵ en prison, semblent changer la donne.

La découverte, début septembre 2016 dans les rues de Paris, d'une voiture contenant des bonbonnes de gaz, amène à reconsidérer, médiatiquement et politiquement, la place des femmes dans l'engagement djihadiste. On évoque alors un « potentiel réseau de femmes qui prépareraient des actions 'violentes et imminentes' »⁶. Les trois suspectes sont incarcérées à Fleury-Mérogis, où un représentant syndical des surveillant·e·s décrit des femmes très prosélytes et qui font preuve d'une « violence verbale extrême »⁷. On parle d'appels « sauvages » à la prière et de tentative de constitution d'un « caïdat »⁸, phénomènes qui jusqu'alors n'étaient mentionnés qu'à propos des détentions d'hommes.

Mais c'est davantage encore à travers les retours de Syrie (actuels et anticipés)⁹ que la question des femmes a émergé.

événements dramatiques régulièrement pointée du doigt. Au milieu des années 2000, une grille de détection, à destination des personnels de surveillance, a été élaborée puis ré-élaborée à partir de 2008-2009, pointant les comportements jugés 'à risque' (plus ou moins fort).

⁴ Ces « unités dédiées », appelées également « unités de prévention de la radicalisation », avaient fait l'objet d'une expérimentation pendant neuf mois. Elles regroupaient chacune une dizaine de détenus considérés comme « radicalisés » avec une prise en charge spécifique.

⁵ <http://www.bfmtv.com/societe/terrorisme-la-situation-inquietante-des-femmes-radicalisees-a-la-prison-de-fleury-merogis-1059482.html> (consulté le 30 novembre 2016)

⁶ <https://www.franceinter.fr/justice/qui-sont-les-femmes-radicalisees-en-france> (consulté le 30 novembre 2016)

⁷ <http://www.bfmtv.com/societe/terrorisme-la-situation-inquietante-des-femmes-radicalisees-a-la-prison-de-fleury-merogis-1059482.html> (consulté le 30 novembre 2016)

⁸ http://www.lexpress.fr/actualite/societe/face-a-31-femmes-radicalisees-la-peur-et-l-angoisse-dans-les-prisons_1851168.html

⁹ À l'automne 2016, les services de renseignement considèrent qu'il y a 700 djihadistes français en Syrie, dont 300 femmes.

Désormais considérées par les services de renseignement et de police comme tout autant ‘radicalisées’ que les hommes, ces femmes sont maintenant mises en examen de manière systématique et de plus en plus souvent placées en détention¹⁰. Dans son plan intitulé « Sécuriser les prisons et lutter contre la radicalisation », Jean-Jacques Urvoas, alors Garde des Sceaux, a annoncé « *une prise en charge spécifique des femmes* »¹¹, avec l’ouverture en 2017 d’un quartier d’évaluation de la radicalisation à Fleury et la création au sein d’établissements de treize quartiers pour femmes, destinés à accueillir de cinq à dix personnes.

Ces femmes ‘radicalisées’ sortiraient-elles des positions de victimes et d’a-dangerosité auxquelles les femmes sont traditionnellement assignées (Cardi, Pruvost 2012) ? Leur engagement violent fait-il l’objet d’un traitement spécifique, comme ce fut le cas pour les femmes des groupes révolutionnaires des années 1970-80 dont la dimension politique de l’action fut très largement disqualifiée (Bugnon 2015) ?

L’objet de cet article ne se trouve pas là et il est certainement un peu tôt pour répondre à de telles questions. Alors que l’on semble se situer à un moment de changement de référentiel pour l’administration pénitentiaire, on se propose, en s’appuyant sur le matériau recueilli lors d’une enquête ethnographique menée en 2011-2012, de montrer en quoi la façon dont est pensée la violence des femmes, mais également dont est conçue leur détention (les deux dimensions étant liées), conditionne fortement les représentations qui sont attachées à leur religiosité et en particulier le caractère jugé peu menaçant de cette dernière. On s’attache également à mettre au jour certains des effets de cette gestion sexuée du ‘risque’ religieux en prison.

¹⁰ *Le Monde*, 30 novembre 2016.

¹¹ http://www.justice.gouv.fr/publication/securite_penitentiaire_et_action_contre_la_radicalisation_violente.pdf

Genre, prison et religion

La séparation des sexes constitue un principe d'organisation de la détention¹². La prison apparaît ainsi comme l'un des derniers « *bastions de la non-mixité* » (Malochet 2005, p. 199), même si celle-ci est loin d'être totale. Depuis 1998 et la pleine ouverture des concours de surveillants aux femmes, dont le nombre était jusqu'alors limité par des quotas, les surveillantes ne sont plus cantonnées aux établissements ou quartiers de femmes, comme elles l'étaient auparavant ; elles peuvent être nommées en établissement d'hommes. En revanche, les hommes surveillants demeurent exclus des détentions de femmes, où seul l'encadrement est mixte. Ajoutons que les métiers liés au travail social, à la santé et à l'enseignement sont depuis longtemps assez largement féminisés en prison, y compris en détention d'hommes. Les personnels d'aumônerie constituent également un corps mixte, même si la mixité y est moins poussée en détention de femmes. Aucun document administratif ne régissant la présence des aumônier·e·s en fonction de leur sexe, c'est tacitement sur le modèle de celle des surveillant·e·s que se trouve encadrée localement leur circulation. En établissement ou quartier de femmes, les aumôniers hommes, s'ils peuvent célébrer le culte et animer des activités collectives, ne se rendent en principe pas en cellule. En revanche, les femmes aumônières (principalement des catholiques et quelques protestantes¹³) ne voient pas leurs déplacements limités chez les hommes. Elles accomplissent des visites en cellules.

Une rapide revue de la littérature en sociologie carcérale donne à voir le point aveugle que constituent les rapports entre genre, prison et religion, dimension à laquelle nous nous sommes efforcées de faire sa place dans notre recherche.

¹² La séparation des femmes et des hommes détenus ne s'y produit que dans les années 1830, moment où l'on sépare les sexes et où l'on fait surveiller les femmes par des religieuses (Petit 1990).

¹³ Pour des considérations de pudeur et de pureté rituelle, les aumônières musulmanes et les aumônières juives n'interviennent qu'en détention de femmes.

Un point aveugle

Quelques recherches (Rostaing 1992, 1996, 2017 ; Bessin, Lechien 2002 ; Guénichon 2011) se sont attachées à étudier les effets de la situation de non-mixité. Cette dernière conduit, en détention d'hommes, à l'expression exacerbée des conduites et discours stéréotypés considérés comme virils (démonstrations de témérité ; engagement physique dans le sport et dans les bagarres entre détenus et contre les surveillants ; blagues à caractère sexuel, sexiste ou homophobe, *etc.*). La pratique de la musculation en est exemplaire tout comme l'évidence de la violence dans les prisons d'hommes (Chauvenet *et al.* 2008). Cette « *surenchère à la virilité* » (Gras 2004, p. 189), dont les attributs constituent un étalon dans la construction des hiérarchies entre hommes détenus (Chauvenet *et al.* 2008 ; Rostaing 2011), a pu être analysée comme « *un mode de résistance à l'ordre pénitentiaire* » et une façon aussi de refouler « *l'impuissance et [...] la dépendance accrue des détenus envers leurs familles et tout particulièrement envers les femmes (mères, sœurs et compagnes dont ils attendent les parloirs et parfois les mandats)* » (Bessin, Lechien 2002, p. 75). L'espace monosexué de la détention de femmes a été plutôt décrit comme offrant un entre-soi protecteur (Lhuilier, Lemiszewska 2001 ; Joël-Lauf 2014), contre des hommes violents notamment, et jamais comme le ferment d'une opposition à l'administration pénitentiaire.

Il faut également noter le déséquilibre important entre les travaux sur les détentions d'hommes et ceux portant sur les femmes, qui sont plus tardifs et moins nombreux. Cette relative invisibilité des détenues n'est pas sans lien avec une réalité statique, les femmes sont très minoritaires au sein de la population incarcérée (3,5 % en France aujourd'hui), mais ne s'y réduit pas. Un bilan de la littérature en anglais montre que les premières publications consacrées aux femmes¹⁴ apparaissent au moins vingt ans après ceux de Clemmer (1940), considéré comme le pionnier de la sociologie carcérale. Si ces travaux soulignent l'importance de la discipline pour moraliser les dé-

¹⁴ Ward, Kassebaum (1965), Giallombardo (1966a, 1966b), Heffernan (1972), Propper (1981), Dobash *et al.* (1986), Brouwers, Sampiemon (1989), Kruttschnitt, Gartner (2003).

linquantes, aucun ne fait référence à la religion, ni à l'impact des valeurs ou des personnels religieux sur les programmes. En France, après la thèse pionnière en histoire de Claudie Lesselier (1982) sur les conditions d'incarcération des détenues en France de 1820 à 1939 et la thèse en sociologie de Corinne Rostaing (1997) sur les relations au sein des prisons de femmes contemporaines, il faudra attendre plusieurs années avant que d'autres recherches s'intéressent à ce champ, qu'il s'agisse du traitement pénal des femmes délinquantes (Cardi 2007, 2009), de la sexualité des femmes détenues (Ricordeau 2009 ; Joël-Lauf 2013) ou encore de leur travail (Guilbaud, Clair 2011).

S'il y a peu d'études sur le genre en prison, les rapports entre genre et religion en prison constituent eux un véritable angle mort du point de vue de la recherche (Beckford 2011), à l'exception d'un récent article (Becci, Schneuwly-Purdie 2012).

Une enquête attentive au genre

L'enquête (Béraud, Galembert, Rostaing, 2016), réponse à un appel d'offre à projet de recherche de la Direction de l'administration pénitentiaire, a été conduite en 2011-2012. Elle a porté sur 8 prisons françaises : 3 maisons d'arrêts (MA), 2 centres de détention (CD), 3 maisons centrales (MC). Plus de 500 entretiens semi-directifs ont été réalisés avec des personnes détenues (200), avec des aumôniers et aumônieres de toutes confessions (50), avec des personnels de l'administration pénitentiaire (membres de la direction, gradé·e·s, personnels de surveillance, CPIP¹⁵) ou travaillant en prison (psychiatres, médecins, formateurs/formatrices, cuisiniers/cuisinières...). Notre corpus est également composé de près de 80 observations (de cultes, d'activités de groupes proposés par les aumôniers, de visites en cellule, de réunions, de sessions de formation d'aumôniers).

Précisons que l'enquête du côté des femmes s'est déroulée dans trois des établissements : un centre pénitentiaire de femmes (composé d'un centre de détention et d'une maison d'arrêt), le CD2, et deux maisons d'arrêt, MA2 et MA3, disposant d'un quartier de femmes. Les configurations de ces trois établissements sont fort différentes : d'un côté un établissement marqué par

¹⁵ Conseiller pénitentiaire d'insertion et de probation.

une forte présence catholique, celle de religieuses et d'une vaste chapelle ; de l'autre, deux quartiers de femmes au sein d'une grande maison d'arrêt pour hommes, avec une présence plus importante de détenues musulmanes.

Des entretiens y ont été réalisés avec 8 aumôniers et 6 aumônières¹⁶ de quatre confessions (catholique, juive, musulmane, protestante) ainsi qu'avec 25 membres de la direction ou du personnel pénitentiaire travaillant chez les femmes (13 au CD2, 6 à la MA2, 6 à la MA3). Parmi les 37 détenues interviewées, 5 se déclarent sans religion et 32 se reconnaissent une affiliation confessionnelle : 12 musulmanes, 12 catholiques, 4 protestantes, une bouddhiste, une juive, une orthodoxe, une témoin de Jéhovah. Si 7 d'entre elles déclarent avoir une pratique religieuse intense, les autres disent avoir simplement reçu une éducation religieuse ou pratiquer peu, voire pas du tout.

Nous ne nous en tenons pas à une analyse de la détention de femmes comme s'il s'agissait d'un espace fermé sur lui-même, coupé du reste du monde, mais au contraire, nous le mettons en perspective avec celui des hommes détenus. Il s'est ainsi agi de s'intéresser à la détention des femmes pour mieux comprendre celle des hommes et inversement. En effet, ce n'est pas parce qu'il y a séparation des sexes qu'il n'y a pas relation. D'ailleurs, en détention de femmes, les comparaisons avec les détentions d'hommes vont bon train chez les personnels (surveillantes, gradé·e·s, membres de la direction, CPIP) comme chez les aumôniers et aumônières, qui pour nombre d'entre eux et elles connaissent les deux contextes, et les détenues qui ont des proches qui y sont incarcérés.

Des représentations sexuées du risque

La prison apparaît comme une 'organisation genrée' s'appuyant sur des conceptions codifiées du masculin et du féminin qu'elle contribue à reproduire (Acker 1990, 1992 ; Britton 2000, 2003). Ainsi, les dispositifs disciplinaires mis en œuvre dans les établissements pour femmes relèvent moins d'une logique sécuritaire,

¹⁶ Pour le détail, 6 aumôniers dont 3 femmes au CD, 6 dont 4 femmes à la MA2, 2 dont une femme à la MA3.

omniprésente chez les hommes, que de l'exercice de formes de contrôle social plus informelles et diffuses, qui n'en sont pas moins puissantes. L'un des effets de ce relâchement de l'obsession sécuritaire conduit à ne pas appréhender le religieux des femmes, l'islam en particulier, à travers la catégorie du risque, incontournable lorsqu'il s'agit des hommes.

Une logique sécuritaire moins prégnante chez les femmes

En prison d'hommes, la logique sécuritaire vise à « *maintenir une distance de protection contre le danger que représentent les détenus dans le cadre d'un dispositif matériel et légal de nature défensive* » (Chauvenet *et al.* 2008, p. 19). Les grilles, les sas, les couloirs, les miradors et les murs d'enceinte en forment le versant matériel, la sanction des incidents le versant légal. Il s'agit d'éviter les évasions et surtout d'empêcher les détenus de constituer une puissance d'action concertée.

Dans les établissements pour femmes, la question sécuritaire est moins prioritaire (Rostaing 1997, p. 139). Ainsi, il n'y a pas de mirador au CD2. En France, il n'existe pas de maison centrale (type d'établissement pour peine le plus sécuritaire) pour les femmes mais seulement des centres de détention. Au sein des établissements pour femmes, le dispositif défensif est bien moins développé et la crainte de l'évasion beaucoup moins structurante de l'organisation qu'en prisons d'hommes, comme l'ont également constaté Achermann et Hostettler (2007, p. 73) en contexte suisse.

Si l'on insiste volontiers sur la dangerosité des hommes, les femmes détenues, même celles qui sont condamnées pour des crimes atroces, ne semblent pas faire peur. On ne paraît redouter ni leur évasion, ni leur violence. Au pire évoque-t-on, comme au CD2, de jeunes détenues « *sanguines* » ou « *réactives* », auprès desquelles l'aumônier musulman aurait un rôle apaisant. Un changement de la population pénale est ainsi noté, avec de jeunes détenues qui sont là pour de courtes peines (souvent liées à des affaires de stupéfiants) « *plus virulentes, moins respectueuses* », que l'on compare alors aux hommes détenus. Thérèse, responsable de l'équipe catholique, pense avoir moins de mal à recruter de futurs aumônier-e-s que pour un établissement d'hommes car « *les femmes détenues ne font pas peur* ».

Le traitement carcéral réservé aux femmes privilégie d'autres formes de contrôle social. Coline Cardi (2014) parle ainsi de « *la mise en place de disciplines au féminin à l'intérieur de la prison* » qui relèveraient d'une « *pénalité douce* ». Les femmes détenues se voient, par exemple, administrer davantage que les hommes des psychotropes (Cardi 2010).

L'islam des femmes moins visible et jugé non menaçant

Lorsque l'on interroge sur la religion les différents acteurs des détentions d'hommes, 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 guides d'entretien) avec une volonté de ne pas nous enfermer dans une problématique, qui surdéterminerait l'importance du fait religieux islamique. 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* ». Du côté des personnels et tout particulièrement de l'encadrement, si la religion musulmane occupe les esprits, c'est surtout parce qu'elle nourrit certaines craintes (appels à la prière lancés depuis une cellule, prières effectuées ailleurs qu'en cellule et dans la salle prévue pour le culte, phénomènes d'emprise sur des détenus fragiles...), 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 le disait un surveillant, « *c'est le nombre qui fait peur* ».

La présence notable de musulmans en détention ne fait cependant l'objet d'aucune quantification, les administrations publiques françaises ne produisant pas de statistiques confessionnelles, comme elles ne produisent pas de statistiques ethniques. Alors que la représentation de l'islam comme première religion carcérale est très largement répandue à propos des hommes, les catholiques sont considérées au CD2 comme étant proportionnellement les plus nombreuses parmi les femmes détenues. C'est un constat que partagent les personnels et les aumônier·e·s. En MA (2 et 3) en revanche, les musulmanes sont nombreuses, peut-être même majoritaires. Mais l'islam y est nettement moins

visible que chez les hommes, les pratiques des femmes étant le plus souvent discrètes. Quatre femmes sur les 37 interviewées se présentent comme converties, une proportion similaire aux 16 hommes convertis sur les 165 interviewés. En revanche, la conversion a eu lieu avant l'incarcération pour trois d'entre elles (une seule au cours de son incarcération) alors que 8 hommes (soit la moitié) se sont convertis pendant leur incarcération. De plus, la religion musulmane est celle qui attire le plus (11 personnes sur les 20), mais surtout des hommes. De manière similaire, des enquêtes réalisées aux États-Unis montrent que les détenues afro-descendantes pratiquent moins et se convertissent moins souvent à l'islam que les hommes de même origine (Dix-Richardson 2011, p. 110).

L'affaire n'est cependant pas seulement quantitative. Chez les hommes, l'islam est craint par les personnels parce qu'il peut nourrir chez certains individus des formes d'héroïsation négative voire mortifère (entre les murs ou à l'extérieur) mais aussi parce qu'il est considéré comme le ferment potentiel d'une identité collective et de contestation. Par contraste, l'islam des femmes n'est pas perçu comme problématique par l'administration pénitentiaire et ses personnels. À son propos, il n'est question ni de prosélytisme ni de radicalisme. Aucune surveillance particulière n'est mise en place en la matière, alors que celle-ci est particulièrement développée chez les hommes. Au CD2, lors de notre premier entretien, la directrice adjointe précise d'emblée : « *On a des Basques, ici. Pas d'islamistes* », signalant ainsi l'implication de femmes dans un autre type de lutte armée¹⁷ que le djihadisme. Monique, la gradée en charge des questions culturelles dans l'établissement, dit n'avoir jamais eu en vingt ans à gérer d'appel à la prière ou de prières collectives « *sauvages* », c'est-à-dire se tenant en dehors de la salle de culte et sans l'intervention de l'aumônier¹⁸. Elle ajoute :

¹⁷ Voir Lacroix (2011).

¹⁸ Les prières collectives et regroupements à caractère religieux ne sont autorisés qu'en salle polyculturelle, en présence des intervenants d'aumônerie.

*On fait plutôt la chasse aux shorts ras les fesses qu'aux foulards islamiques !*¹⁹

C'est le même constat que dresse un autre gradé :

*Ici, on ne retrouve pas les problèmes que l'on rencontre chez les hommes : l'appel à la prière, la djellaba*²⁰...

Le discours de Farid, l'aumônier musulman qui intervient également dans un autre CD où sont incarcérés des hommes, est par ailleurs convergent avec celui des personnels, qui eux aussi ont déjà fait l'expérience de la détention d'hommes :

Elles sont plus calmes que les hommes, plus apaisées. Elles écoutent mieux, s'intègrent mieux. Il n'y a jamais de bagarres. Le contact est plus facile avec les femmes qu'avec les hommes chez qui il y a toujours des bagarres. Avec eux, il faut être toujours vigilant. [...] Les hommes se radicalisent plus facilement dans la religion. Certains 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. On ne trouve jamais ça chez les femmes. Ici, il n'y a pas de problème de prosélytisme.

Farid explique ainsi comment, chez certains hommes détenus musulmans, la violence apparaît tout à la fois comme un gage de virilité et un signe de piété. Les femmes échapperaient à ces comportements stéréotypés que Farid s'attache à déconstruire. Comme nous le faisait remarquer Marcel, un détenu incarcéré en maison centrale lui-même sans religion, l'islam est considéré en prison d'hommes comme étant « *la religion des forts* ». Comme la musculation²¹ (Gras 2004), la religion musulmane peut être investie par les « *caïds* » (Sarg, Lamine 2011).

¹⁹ Ce qui relève d'ailleurs du même contrôle social exercé sur le corps des femmes détenues.

²⁰ Le port de la djellaba assimilé à tort ou à raison à un signe religieux « ostentatoire » par les autorités pénitentiaires est strictement encadré. Il n'est autorisé qu'en cellule et en salle de culte.

²¹ Dans l'une des maisons centrales dans lesquelles nous avons enquêté, la salle de cardio-fitness était surnommée la « mini-mosquée ». Au milieu des années 2000, des détenus musulmans y effectuaient des « prêches et prières sauvages ». Cette salle continuait, au moment de l'enquête, à faire l'objet d'une surveillance particulière.

D'une certaine façon, on peut dire que les demandes religieuses des femmes détenues apparaissent d'emblée plus légitimes que celles des hommes car elles sont considérées comme plus authentiques. On ne les soupçonne pas systématiquement d'instrumentaliser ou du moins de mobiliser la religion dans un bras-de-fer qui les opposerait à l'administration pénitentiaire et au-delà au reste du monde. L'islam, en particulier, n'apparaît pas susceptible de nourrir une identité et des pratiques collectives jugées menaçantes, comme le soulignent de concert, Sonia et Rémi, deux gradés du CD2.

Les femmes n'utilisent pas la religion pour créer des groupes. [...] La religion pour les femmes, c'est un moment de recueillement et ce n'est pas pour manipuler. C'est pour elles. (Sonia)

Chez les hommes, on est très attentif aux conversions à l'islam. Chez eux, c'est le nombre qui fait peur. Ici, on n'a pas peur. Elles sont trop peu nombreuses pour fédérer un mouvement. Je ne suis pas inquiet ! (Rémi)

Se trouve ainsi déclinée d'un point de vue religieux la construction d'un sexe comme étant « *estimé plus inoffensif* », alors que l'autre est jugé « *menaçant* » (Cardi, Pruvost 2012, p. 57). La religion, pourtant assez largement assimilée à l'islam, est apparue dans les différents établissements pénitentiaires où nous avons enquêté comme une question secondaire. C'est encore plus vrai chez les femmes.

Les effets de ces représentations sexuées

Si ces représentations ne sont pas entièrement fondées, elles n'en produisent pas moins certains effets sociaux, dont le plus remarquable réside certainement dans la légitimité dont jouissent les aumônières musulmanes, qui est bien plus relative que celle des aumôniers du même culte, ces derniers ayant vu leur position consolidée avec le renforcement de la politique pénitentiaire de lutte contre la 'radicalisation' carcérale, dont ils constituent l'un des dispositifs clés.

Des faits passés sous silence

Flottante, la catégorie de radical conduit, en prison, à une qualification qui varie notamment en fonction du sexe du ou de

la fidèle. Chez les hommes, les signes de piété islamique, corporels ou vestimentaires (port de la barbe, de la djellaba ou du gamis...), comme l'intensification de la pratique religieuse, sont susceptibles de susciter un repérage par les personnels, même si les grilles de détection ont évolué en la matière²². La moindre entorse au règlement, en matière religieuse, est prise très au sérieux. Elle conduit à un fichage et à une sanction. Ainsi, Samir, jeune détenu en MC, a été surpris par un surveillant en train de prier avec un codétenu dans un atelier de travail, ce pour quoi il a été sanctionné. Il s'étonne de la réaction de la direction qu'il juge disproportionnée :

On aurait dit que j'avais mis des explosifs... alors qu'il ne s'agissait que d'une prière.

En détention de femmes, les quelques affaires, qui ont été évoquées devant nous en entretien, n'ont pas fait l'objet de signalement. Elles ne sont pas remontées à la hiérarchie. On peut formuler à leur propos, à la manière de Coline Cardi (2007), l'hypothèse d'un sous-enregistrement par l'administration. Ainsi, une surveillante évoque la prière de trois détenues en cellule, qu'elle n'a pas signalée. Farid, l'aumônier musulman, nous parle aussi d'une jeune femme « radicalisée par son oncle qui avait fait la guerre d'Afghanistan » et qui l'a élevée. Il mentionne le travail d'écoute qu'il a accompli et les lectures qu'ils ont faites ensemble, travail mené de manière autonome par rapport à l'administration pénitentiaire :

Au bout d'un an, cette fille m'a dit : « Tout ce que mon oncle m'a appris, c'est n'importe quoi. » D'elle-même, cette jeune fille a fait le tri. Elle a compris que la radicalisation dans laquelle elle avait grandi, c'était n'importe quoi...

Parmi les rares incidents qui nous sont relatés et qui ont pris une certaine ampleur, un a trait à la question du foulard. Il s'agit

²² Farhad Khosrokhavar (2014) parle à ce propos d'un « changement de paradigme de radicalisation en prison ». À côté du modèle classique de 'radicalisation' (qui cumule orthopraxie ostensible, prières collectives « sauvages », contestation de l'aumônier musulman et plus largement de l'ordre pénitentiaire), en serait apparu un second, celui du djihadiste introverti qui dissimule sa foi pour échapper aux surveillants. On perçoit les limites de ce second paradigme quant à l'indétermination de la catégorie de « radical », qui risque dès lors d'être interprétée de manière extensive.

d'une détenue convertie à l'islam qui souhaitait circuler dans l'établissement (le CD2) la tête voilée, ce que Robert, le chef de détention a refusé. Pour arriver à ses fins, il a fait intervenir l'aumônier musulman. Quelques années plus tôt, une détenue de la MA sortait voilée de sa cellule, sans rencontrer d'oppositions de la part des personnels (le chef de détention n'était pas le même, souligne Bénédicte, la CPIP qui nous relate l'affaire). Le compromis consistait à ce qu'elle mette un foulard noué. D'origine tunisienne, celle-ci n'était pas une convertie et surtout on ne mettait pas en doute l'authenticité de sa religiosité (alors que l'autre détenue nous a plusieurs fois été décrite comme « *d'avantage tox²³ que musulmane !* »). Quant au foulard de quelques détenues chrétiennes orthodoxes, il ne semble poser problème à personne.

La politique de lutte contre la 'radicalisation' est affaire de catégorisation, c'est-à-dire d'identification, de classification et d'assignation, à partir de la religion ainsi que du sexe. Ces opérations, qui relèvent de pratiques disciplinaires²⁴, conduisent à un traitement institutionnel spécifique.

La place inconfortable des aumônières musulmanes

Le renforcement du renseignement pénitentiaire et le recrutement d'aumôniers musulmans constituent les deux principaux outils auxquels a recours l'administration pénitentiaire depuis le milieu des années 2000 pour lutter contre ce qu'elle considère être le risque islamiste. Au cours de notre enquête, nous avons observé les relations souvent étroites qui sont nouées entre les aumôniers musulmans et la direction des établissements, relations qui dans certains cas relèvent même d'une forme d'enrôlement sécuritaire des premiers par la seconde. Dans l'une des maisons d'arrêt, l'un des directeurs fait équipe avec l'aumônier dans sa lutte contre ceux qu'il appelle « *les salaf* » (salafistes). Ils se rencontrent chaque semaine et échangent certaines informations. Du côté du renseignement pénitentiaire, ces aumôniers sont envisagés comme des « *capteurs* » susceptibles de rendre compte des « *changements d'atmosphère* » en détention. Le soutien de

²³ C'est-à-dire toxicomane.

²⁴ Sur catégorisations et enfermement, voir Michalon et Bruslé (2016).

l'État à l'aumônerie musulmane s'est concrétisé par d'importants engagements financiers, dont les derniers en date sont inscrits dans le plan de lutte contre le terrorisme de janvier 2015. Le culte musulman est ainsi devenu le premier culte financé en prison, devant celui des catholiques²⁵. Parallèlement, les aumôniers musulmans ont beaucoup gagné en intégration à l'institution carcérale. Contrairement aux pionniers des années 1980-90, ceux que nous avons rencontrés au cours de notre enquête de terrain ne semblent pas être victimes de discriminations ni même de méfiance, guère davantage en tout cas que leurs homologues des autres cultes. « *Les personnels ont compris qu'on est des aumôniers respectables. On apprend à travailler ensemble* », souligne Marouan (aumônier depuis 2008 en maison d'arrêt), qui fait ainsi référence au processus d'apprentissage en cours des personnels par rapport à l'islam. La présence d'aumôniers musulmans semble devenue précieuse aux yeux de l'encadrement :

Ici, on a la chance d'avoir des aumôniers très présents. [...] 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 du service pénitentiaire d'insertion et de probation, MA)

Du fait d'une représentation 'masculine' du 'risque' religieux, les aumônières musulmanes, qui interviennent exclusivement auprès des femmes détenues, ont été peu concernées par ce processus de relative normalisation de la présence qu'ont connu leurs homologues hommes. Leur place demeure beaucoup plus inconfortable.

Hanane et Yasmina, les deux aumônières musulmanes de notre corpus, disent ainsi subir régulièrement des vexations de la part de certains personnels, les surveillantes en particulier, et voient le déploiement de leur activité parfois empêché, discriminations que seuls, parmi les hommes aumôniers, les pionniers ont dit avoir vécu dans les années 1980-90 et qui ne semblent plus aujourd'hui d'actualité.

Moi, quand je croise une surveillante, je dis : « Bonjour Madame ». Certaines répondent, certaines le font du bout des

²⁵ Source : Direction de l'administration pénitentiaire.

lèvres. D'autres te disent rien, même pas bonjour. Elles ne répondent pas du tout à ton salut mais ça m'est égal. Ce n'est pas pour elles que je viens.

– Et vous pensez que c'est lié à quoi ?

– Je ne sais pas du tout. Je porte un foulard mais léger, pour ne choquer personne, pour ne pas paraître singulière. Voilà. J'essaye d'être présentable, que les gens ne me rejettent pas, parce que l'extérieur c'est pour les autres, l'intérieur c'est pour Dieu. (Yasmina)

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 n'a rien à voir avec cette bonne femme voilée... (Hanane)

Si les deux enquêtées pointent un malaise par rapport au foulard qu'elles portent toutes les deux, c'est selon nous aussi parce que les attentes de l'administration à leur égard sont nettement moins fortes qu'envers leurs collègues hommes et que leur place est plus difficile à trouver au sein de la division du travail pénitentiaire. Ces aumônières sont ainsi doublement discriminées : en tant que femmes et en tant que musulmanes.

* *
*

Les représentations sexuées du 'risque' religieux conduisent à reconnaître une plus grande légitimité à la religiosité des détenues musulmanes, qu'à celle de leurs coreligionnaires hommes, dont le moindre signe de piété est susceptible de nourrir le soupçon. La dimension elle aussi sexuée des dispositifs pénitentiaires de lutte contre la 'radicalisation' produit des effets inversés sur les aumôniers et les aumônières. L'enrôlement des premiers a conduit à leur intégration et à une relative normalisation des rapports noués avec eux par les personnels. En revanche, les aumônières musulmanes suscitent, chez les personnels, surtout de l'indifférence voire des attitudes vexatoires et discriminatoires.

Ces représentations sexuées sont-elles en train de changer ? L'enquête ethnographique en détention de femmes que nous ouvrons en ce moment permettra de l'évaluer. On peut d'ores et

déjà remarquer qu'il est question, à propos des détenues 'radicalisées', d'une violence, certes 'extrême' (dont des menaces de mort à l'encontre d'une surveillante et de sa famille qui font l'objet d'un procès²⁶), mais seulement 'verbale'. De plus, même si l'on parle dans les médias d' 'explosion', on demeure sur de tous petits effectifs. D'ailleurs, parmi les 394 auteur·e·s d'infractions à caractère terroriste actuellement incarcérés, les femmes, dont le nombre a certes doublé en six mois, ne représentent cependant qu'une trentaine de cas à l'automne 2016²⁷ : des femmes impliquées dans des réseaux djihadistes ou des projets d'attentats, dont quelques détenues basques. Enfin, la figure typique du combattant musulman au nom de Dieu demeure masculine.

L'étude des dispositifs de lutte contre la 'radicalisation' carcérale n'épuise pas la question des liens entre prison, religion et genre, loin s'en faut. Dans cette perspective, elle apparaît même comme partielle et réductrice. Il y a encore un énorme travail de recherche à mener non seulement sur les détenu·e·s mais aussi sur les aumôniers et aumônieres.

Références

- Achermann Christin, Hostettler Ueli (2007). « Femmes et hommes en milieu pénitentiaire fermé en Suisse : réflexions sur les questions de genre et de migrations ». *Nouvelles questions féministes*, vol. 26, n° 1 « Migrations : genre et frontières – frontières de genre ».
- Acker Joan (1990). "Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations". *Gender & Society*, vol. 4, n° 2.
- (1992). "From Sex Roles to Gendered Institutions". *Contemporary Sociology*, vol. 21, n° 5.
- Becci Irene, Schneuwly Purdie Mallory (2012). "Gendered Religion in Prison? Comparing Imprisoned Men and Women's Expressed Religiosity in Switzerland". *Women's Studies*, vol. 41, n° 6.
- Beckford James A. (2011). « Les aumôneries de prison : introduction ». *Archives de sciences sociales des religions*, n° 153.

²⁶ *Libération*, 5 janvier 2017.

²⁷ Source : ministère de la Justice.

- Béraud Céline, de Galembert Claire, Rostaing Corinne (2016). *De la religion en prison. Enquête sociologique*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- Bessin Marc, Lechien Marie-Hélène (2002). « Hommes détenus et femmes soignantes : l'intimité des soins en prison ». *Ethnologie française*, n° 32.
- Britton Dana M. (2000). "The Epistemology of the Gendered Organization". *Gender & Society*, vol. 14, n° 3.
- (2003). *At Work in the Iron Cage: The Prison as Gendered Organization*. New York, New York University Press.
- Brouwers Marisca, Sempion Marianne (1989). *Women in Detention*. The Hague, The Netherlands, Ministry of Justice.
- Bugnon Fanny (2015). *Les « Amazones de la terreur ». Sur la violence politique des femmes, de la Fraction armée rouge à Action directe*. Paris, Payot.
- Cardi Coline (2007). « Le contrôle social réservé aux femmes : entre prison, justice et travail social ». *Déviance et société*, vol. 31, n° 1.
- (2009). « Le féminin maternel ou la question du traitement pénal des femmes ». *Pouvoirs*, n° 128.
- (2010). « Les ambivalences du traitement pénal des femmes ». *Actualité juridique Pénal*, n° 1.
- (2014). « Les quartiers mères-enfants : l'« autre côté » du dedans. Protection et surveillance des mères en prison de femmes ». *Champ pénal/ Penal Field*, vol. XI.
- Cardi Coline, Pruvost Geneviève (eds) (2012). *Penser la violence des femmes*. Paris, La Découverte.
- Chauvenet Antoinette, Rostaing Corinne, Orlic Françoise (2008). *La violence carcérale en question*. Paris, Puf.
- Clemmer Donald (1940). *The Prison Community*. New York, Holt, Rinehart & Winston.
- Cliquennois Gaëtan (2006). « Vers une gestion des risques légitimante dans les prisons françaises ? ». *Déviance et société*, vol. 30, n° 3.
- Dix-Richardson Felecia (2011). "Resistance to Conversion to Islam among African American Women Inmates". In O'Connor Thomas P., Pallone Nathaniel J. (eds). *Religion, the Community and the Rehabilitation of Criminal Offenders*. New York, Routledge.
- Dobash Russell P., Dobash Emerson R., Gutteridge Sue (eds) (1986). *The Imprisonment of Women*. Oxford & New York, Basil Blackwell.
- Galembert (de) Claire, Béraud Céline, Rostaing Corinne (2015). « Islam et prison : relations dangereuses ? ». *Pouvoirs*, n° 158.

- Giallombardo Rose (1966a). *Society of Women: A Study of a Women's Prison*. New York, John Wiley & sons.
- (1966b). "Social Roles in a Prison for Women". *Social Problems*, vol. 13, n° 3.
- Gras Laurent (2004). *Le sport en prison*. Paris, L'Harmattan.
- Guénichon Thomas (2011). « La prison et ses hommes ». In Welzer-Lang Daniel, Zaouche Gaudron Chantal (eds). *Masculinités : état des lieux*. Paris, Érès.
- Guilbaud Fabrice, Clair Isabelle (avec la collaboration de) (2011). *Les femmes détenues au travail*. Rapport final de la recherche financée par le GIP Mission de recherche Droit et Justice.
- Heffernan Esther (1972). *Making it in Prison. The Square, the Cool, and the Life*. New York, John Wiley & sons.
- Joël-Lauf Myriam (2013). « Coûts et bénéfices de l'homosexualité dans les prisons de femmes ». *Ethnologie française*, vol. 43.
- (2014). « Conduites sexualisées et pouvoir dans les prisons de femmes ». *Hermès, La revue*, n° 69.
- Khosrokhavar Farhad (2014). *Radicalisation*. Paris, Éd. de la MSH.
- Kruttschnitt Candace, Gartner Rosemary (2003). "Women's Imprisonment". *Crime and Justice*, vol. 30.
- Lacroix Isabelle (2011). « Les femmes dans la lutte armée au Pays basque. Représentations, division sexuelle du travail et logique d'accès à la violence politique ». *Champ pénal/ Penal Field*, vol. VIII.
- Lesselier Claudie (1982). *Les femmes et la prison 1820-1939*. Thèse d'histoire sous la direction de Michelle Perrot, Université Paris V.
- Lhuilier Dominique, Lemiszewska Adona (2001). *Le choc carcéral : survivre en prison*. Paris, Bayard.
- Malochet Guillaume (2005). « Dans l'ombre des hommes. La féminisation du personnel de surveillance des prisons pour hommes ». *Sociétés contemporaines*, n° 59-60.
- Michalon Bénédicte, Bruslé Tristan (2016). « L'ethnicité, la religion et le genre dans les institutions d'enfermement : processus et effets de catégorisation ». *Critiques internationales*, n° 72.
- Petit Jacques-Guy (1990). *Ces peines obscures. La prison pénale en France, 1780-1875*. Paris, Fayard.
- Propper Alice M. (1981). *Prison Homosexuality. Myth and Reality*. Lexington, Lexington Books.
- Ricordeau Gwenola (2009). « Sexualités féminines en prison : pratiques, discours et représentations ». *Genre, sexualité et société*, n° 1.

- Rostaing Corinne (1992). « La non-mixité de l'institution carcérale. À partir des prisons de femmes ». *Mana*, n° 2.
- (1996). « Les détenus : de la stigmatisation à la négociation d'autres identités ». In Paugam Serge (ed). *L'exclusion. L'état des savoirs*. Paris, La Découverte.
- (1997). *La Relation carcérale. Identités et rapports sociaux dans les prisons de femmes*. Paris, Puf.
- (2011). « Processus de stigmatisation et violences en prison. De la nécessité de résister ». In Laforgue Denis, Rostaing Corinne (eds). *Violences et institutions. Réguler, innover ou résister ?* Paris, Éd. du CNRS.
- (2017). « La non-mixité des établissements pénitentiaires et ses effets sur les conceptions de genre : une approche sociologique ». In Heullant-Donat Isabelle, Claustre Julie, Luset Élisabeth, Bretschneider Falk (eds). *Enfermements III. Le genre enfermé. Hommes et femmes en milieux clos (XIII^e-XX^e siècle)*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- Sarg Rachel, Lamine Anne-Sophie (2011). « La religion en prison. Norme structurante, réhabilitation de soi, stratégie de résistance ». *Archives de sciences sociales des religions*, n° 153.
- Ward David A., Kassebaum Gene G. (1965). *Women's Prison. Sex and Social Structure*. London, Weidenfeld & Nicolson.