

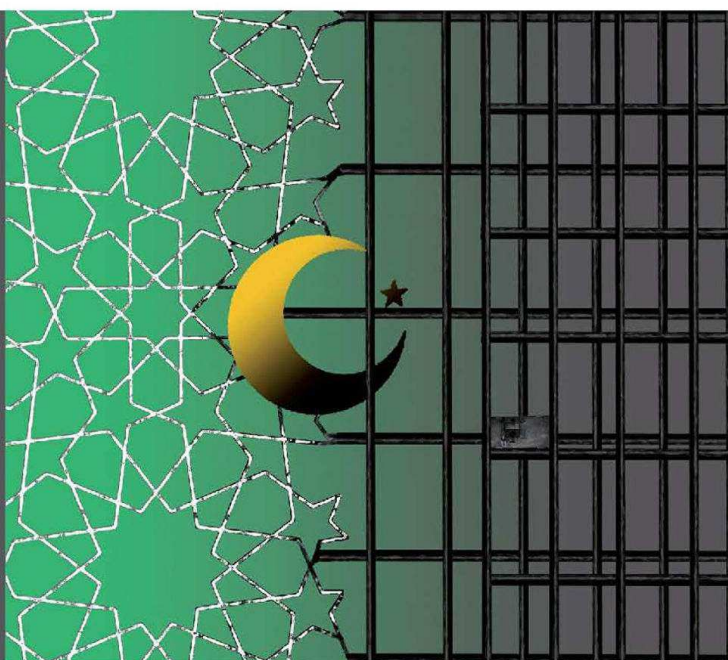
COLLECTION

ATELIER DE RECHERCHE SOCIOLOGIQUE [ARS]

GLOBALISATION | ESPACE | MODERNITÉ

LES MUSULMANS EN PRISON

en Grande-Bretagne et en France



James A. Beckford, Danièle Joly et Farhad Khosrokhavar

UCL PRESSES
UNIVERSITAIRES
DE LOUVAIN

La montée de l'Islam en Europe est aussi repérable par le nombre croissant de musulmans dans les prisons anglaises et françaises. Mais la Grande-Bretagne et la France ont des approches différentes quant à la prise en compte de cette présence islamique. Ce livre s'appuie sur une recherche sociologique originale qui recourt à des entretiens avec les détenus et le personnel pénitentiaire et analyse les réponses des autorités anglaises et françaises au nombre croissant de détenus musulmans. L'expérience accumulée de l'aumônerie chrétienne dans les prisons britanniques a permis de mieux répondre aux revendications des musulmans et ce d'autant plus que l'Islam y est reconnu institutionnellement. Par contraste, les prisons françaises fournissent aux prisonniers musulmans peu d'occasions de pratiquer leur religion sous la direction d'imams qualifiés. Les conclusions de trois années de recherche intensive dans plusieurs prisons montrent que les prisons britanniques facilitent le contrôle et l'intégration de l'Islam, alors que les prisons françaises le découragent et de cette façon développent des revendications extrémistes. Les résultats de cette enquête sont présentés ici en français pour la première fois. « Muslims in Prison est une excellente contribution aux questions relatives au nombre croissant de détenus musulmans dans les prisons d'Angleterre, du pays de Galles et de France. C'est un livre complet, bien écrit et rendant compte de manière consciencieuse des questions essentielles par rapport aux détenus musulmans dans les prisons anglaises et françaises... C'est un excellent exemple de recherche qualitative. Une lecture essentielle pour les décideurs politiques, les fonctionnaires de prison ainsi que pour les chercheurs » Basia Spalek, Institute of Applied Social Studies, University of Birmingham, *Journal of Islamic Studies* (17 [3] 2006 : 394-99). « Un livre bien écrit sur les interactions entre la "race", l'ethnicité et la religion. Il aborde avec perspicacité les processus complexes dans lesquels la catégorie de Musulmans est construite socialement et utilisée en prison. La clarté de la démonstration rend le livre intéressant pour les politiciens et les fonctionnaires ainsi que pour les étudiants qui s'intéressent aux phénomènes religieux ». Jeroen Boekhoven, University of Groningen, *Numen* (vol 54 no. 1 2007 : 99-100)

SOMMAIRE

Remerciements

Chapitre 1. Objectifs de la recherche et enquêtes de terrain

- I. Objectifs
- II. L'objet d'étude
- III. Enquêtes de terrain
- IV. La loi et les systèmes de justice criminelle
- V. Les populations carcérales
- VI. Structure du livre

Chapitre 2. Les Musulmans et la captivité : cadre conceptuel

- Introduction
- I. Interaction entre catégorisation et autodéfinition : appartenance ethnique et religion
- II. "Race", appartenance ethnique et religion : identités naissantes au Royaume-Uni
- III. Catégorisation des Musulmans en France
- IV. Catégorisation des Musulmans en prison
- Conclusion

Chapitre 3. Contextes de recherche

- I. Le contexte de recherche en Angleterre et au pays de Galles
- II. Le contexte de recherche en France
- Conclusion

Chapitre 4. La pratique de l'Islam en prison

- Introduction
- I. La place de l'Islam dans les prisons anglaises et galloises
- II. La place de l'Islam au sein des prisons françaises
- Conclusion

Chapitre 5. Islam, relations raciales et discrimination en prison

- Introduction
- I. Racisme et mise en œuvre des politiques liées aux relations raciales en Angleterre et au pays de Galles
- II. Points de vue des surveillants à propos des relations raciales et de la religion
- III. Points de vue des Musulmans à propos de l'appartenance ethnique, de la religion et du racisme
- IV. Racisme au sein des prisons françaises
- V. L'expérience du racisme vécue par les détenus français
- Conclusion

Chapitre 6. Répartition en catégories et auto-définition chez les Musulmans

- Introduction
- I. Angleterre et pays de Galles
- II. France
- Conclusion

Chapitre 7. Les imams des prisons

- Introduction
- I. Les imams dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles
- II. Imams dans les prisons françaises
- Conclusion

Conclusions

I. L'Angleterre et le pays de Galles

II. France

III. Perspectives

Références bibliographiques

Glossaire

Abréviations

Index

Remerciements

- 1 Nous n'aurions pas pu écrire ce livre sans l'aide de nombreuses personnes et institutions. Nous souhaitons adresser nos remerciements au Service des Prisons d'Angleterre et du Pays de Galles ainsi qu'à l'Administration pénitentiaire de France pour nous avoir accordé l'accès aux prisons, aux prisonniers et au personnel pénitentiaire. Nous avons reçu une aide précieuse de la part de Madame Elisabeth Guigou, du Vénérable William Noblett, de Maqsood Ahmed, Moosa Gora, Nick Sanderson, Maureen Colledge and Michelle Crerar. Michel Wieviorka et Laurence Cirba ont également appuyé ce projet avec enthousiasme. Salah El-Hassan et Bashir Ebrahim-Khan nous ont prodigué leurs explications sur les activités bénévoles dans le cadre de l'aumônerie auprès des détenus Musulmans en Angleterre et au Pays de Galles. Nous remercions aussi les gouverneurs et les directeurs des prisons où nous avons mené à bien nos travaux, ainsi que les aumôniers, imams, officiers de prisons et personnel de prisons qui ont accepté de répondre à nos questions et de nous relater leurs expériences, malgré leur emploi du temps chargé. Nous remercierons également Nihid Iqbal et Hisham Al-Zoubeir Hellyer pour leur travail soigné.
- 2 La majeure partie du travail empirique en prison a été effectuée par Moussa Khedimellah, Muzammil Quraishi et Nikola Tietze. Leur professionnalisme, leur perspicacité et leur persévérance méritent des remerciements tout particuliers. Cependant, c'est surtout aux nombreux prisonniers Musulmans disposés à nous parler de leurs expériences que sommes extrêmement reconnaissants. Ils ont été une source inestimable de données sur la vie en prison. Nous espérons qu'ils considéreront ce livre comme une contribution positive en échange du temps et de la confiance qu'ils nous ont accordés.
- 3 Nos arguments ne feront pas nécessairement l'unanimité parmi les nombreuses personnes qui nous ont aidés, mais nous espérons que ce livre sur le traitement des prisonniers Musulmans attirera du moins l'attention sur cette question. Il s'agit d'un important sujet qui mérite des investigations plus approfondies non seulement en France et en Grande-Bretagne mais aussi dans d'autres parties du monde.
- 4 Nous sommes reconnaissants envers l'Economie and Science Research Council en Grande-Bretagne ainsi que la Mission de Recherche Droit et Justice en France qui nous ont accordé leur soutien pour cette recherche et pour la publication de cet ouvrage. Jean-Louis Abrassart a assuré une traduction au plus près du texte initial. Julie Francq a réalisé

le dessin de couverture avec beaucoup de talent. Enfin, toute notre gratitude va à Bernard Francq qui a rendu possible la publication de ce livre en français.

Chapitre 1. Objectifs de la recherche et enquêtes de terrain

I. Objectifs

- 1 La recherche sur laquelle ce livre est basé est un prolongement des enquêtes que chacun d'entre nous menons séparément depuis de nombreuses années. Nous nous intéressons tous les trois aux failles des sociétés britannique et française. Nous sommes préoccupés par les inégalités et les injustices qui vont de paire avec les multiples divisions sociales, qu'il s'agisse de classe sociale, de race, d'ethnie ou de religion. Parmi nos centres d'intérêts communs, il y a également les tentatives positives faites par des groupes dans la société civile pour contester et combattre les inégalités et l'injustice. À ce propos, Danièle Joly et Farhad Khosrokhavar ont appliqué une méthode "interventionniste" qui consiste à ne pas étudier uniquement à distance des phénomènes sociaux qui posent problèmes : il s'agit d'intervenir dans la dynamique du conflit afin d'orienter les protagonistes vers une meilleure compréhension théorique de ce qui est en jeu dans celui-ci. Ils ont utilisé cette méthode interventionniste lors d'études portant sur des jeunes issus de groupes ethniques minoritaires en France et au Royaume-Uni, jeunes en rébellion et qui font parfois preuve de violence. Ces deux auteurs ont effectué de nombreux travaux de recherche portant sur des Musulmans dans des contextes très variés. Les minorités religieuses, parmi lesquels les Musulmans, sont également au centre de nombreux travaux de recherche réalisés par Jim Beckford en France et au Royaume-Uni. Il s'est notamment intéressé aux réactions des agences d'État face à l'évolution de la religion, plus particulièrement à l'augmentation de la diversité religieuse qui a fait suite à la migration à grande échelle vers la France et le Royaume-Uni, après 1945, de personnes provenant des anciennes colonies de ces pays. Les résultats du projet qu'il a mené avec Sophie Gilliat sur les relations entre l'Église anglicane et d'"autres croyances" dans les prisons et les hôpitaux constituent le point de départ de cette recherche (Beckford & Gilliat, 1996, 1998)¹.
- 2 L'objectif central de notre projet² était de découvrir la façon dont sont traités les prisonniers Musulmans en France, en Angleterre et au pays de Galles³. Ayant pleinement conscience que le terme « Musulman » recouvre une catégorie complexe et variable, nous

avons cherché à étudier de quelle manière cette catégorie était construite socialement et utilisée dans les prisons. Cette question présentait un double intérêt spécifique : le premier de ces aspects était de savoir dans quelle mesure les prisonniers construisaient leur propre identité en tant que Musulmans ; quant au deuxième, il s'agissait de découvrir si les prisonniers de confession Musulmane étaient la cible de certaines formes d'injustices et de discrimination en lien direct avec leur identité religieuse.

- 3 Un autre objectif central était de comparer la France à l'Angleterre et au pays de Galles. La proximité géographique de la France et de l'Angleterre dissimule des différences essentielles entre leurs régimes politiques respectifs, leurs systèmes judiciaires et leurs histoires religieuses. Nous avons en particulier émis l'hypothèse selon laquelle la combinaison de ces caractéristiques politiques, judiciaires et religieuses devait probablement avoir un impact important sur le traitement des prisonniers Musulmans. C'est l'hypothèse de travail de la présente étude. Ce n'est pas la première fois que des sociologues essaient de mettre au jour les différences et les similitudes entre la France, l'Angleterre et le pays de Galles, mais la présente enquête est innovante dans la mesure où elle se concentre sur les questions de religion et d'ethnicité dans le contexte carcéral. Il s'agit d'une perspective entièrement neuve. Notre argumentation est la suivante : en raison de la croissance continue de la population de résidents Musulmans en Europe occidentale et dans les pays nordiques au début du vingt-et-unième siècle les responsables publics, les hommes politiques et les responsables religieux doivent répondre à toute une série de nouvelles questions. Ces questions concernent la capacité d'adaptation des règles carcérales, des régimes politiques et des personnels pénitentiaires face aux défis que représente l'accroissement du nombre de prisonniers de confession Musulmane. Les attitudes et les pratiques qui étaient enracinées dans une époque où très peu de détenus provenaient d'une confession autre que chrétienne sont dépassées, une adaptation étant nécessaire face à un environnement qui a évolué. Non seulement la question du traitement des détenus Musulmans représente une gageure pour les responsables politiques et les représentants de l'administration pénitentiaire, mais c'est également un sujet sensible. Nous étions conscients de cet aspect lorsque nous avons élaboré notre projet mais il est devenu encore plus palpable aux premières heures du vingt-et-unième siècle à la suite d'incidents très nombreux et d'allégations selon lesquelles des Musulmans auraient été impliqués dans le terrorisme international. Parmi d'autres raisons, nous sommes reconnaissants envers les prisonniers, les personnels pénitentiaires, les directeurs de prison et les religieux qui ont accepté de répondre à nos questions, nous ont accueillis et ont débattu avec nous des sujets de notre étude. Nous étions conscients que nos enquêtes constituaient une intrusion dans leurs conditions de vie et de travail mais en dépit de cela beaucoup de nos interlocuteurs nous ont répondu avec courtoisie en faisant montre de curiosité. Nous comprenons tout à fait les raisons pour lesquelles certains détenus ou gardiens de prison (principalement en France) ont préféré ne pas nous parler.
- 4 Nous ne pourrions jamais dire à quel point nous sommes reconnaissants envers les trois chercheurs qui ont effectué la majeure partie des enquêtes. Muzammil Quraishi a travaillé à plein temps au sein de trois prisons britanniques sur une période de seize mois. Nikola Tietze a rassemblé des informations dans une des prisons françaises de notre étude. Quant à Moussa Khedimallah, il a épaulé Farhad Khosrokhavar lors de son enquête de terrain dans deux prisons françaises pour hommes et pour femmes. Ces chercheurs

courageux, débrouillards et enthousiastes ont fait preuve d'un professionnalisme sans faille ainsi que de perspicacité intellectuelle.

- 5 Avec l'aide de ces trois chercheurs nous avons été en mesure de mener des enquêtes parallèles en France, en Angleterre et au pays de Galles. Notre souhait était à l'origine de concentrer les enquêtes dans trois prisons pour hommes dans chacun des pays. Cela s'est avéré possible en Angleterre et au pays de Galles mais nous n'avons pu procéder à l'étude en profondeur que de deux prisons pour hommes en France. Bien que quatorze détenus aient accepté de nous parler, les autorités pénitentiaires se sont montrées peu disposées à autoriser de nouveaux entretiens poussés. Par ailleurs, des enquêtes ont été menées dans deux prisons pour femmes dans chacun des pays. Un nombre égal d'entretiens a été réalisé au sein des deux systèmes pénitentiaires, ce qui a rendu possible des comparaisons entre ces pays. Toutefois, comme nous l'expliquerons plus loin, les contextes culturels et structurels, qu'il s'agisse de la population Musulmane ou des prisons elles-mêmes, se sont avérés si différents par certains aspects qu'il n'a été possible d'effectuer des comparaisons entre les pays que dans les grandes lignes.

II. L'objet d'étude

- 6 Nous avons choisi d'étudier le traitement des Musulmans dans les prisons de France, d'Angleterre et du pays de Galles non pas simplement parce que les résultats nous permettraient de comprendre les différences et les similitudes entre les établissements français et britanniques mais également parce que les prisons offrent une perspective importante et unique par rapport à des défis qui appellent un traitement urgent. Durant la deuxième moitié du vingtième siècle, on a pu constater une élévation régulière de la population carcérale dans de nombreux pays industriels avancés. Les taux de récidive suivaient le rythme de l'augmentation de la population des prisons. Les indicateurs relatifs à la surpopulation, aux désordres, aux suicides, à l'automutilation, à l'ennui, à la maladie et au racisme indiquaient tous l'existence de problèmes profonds et à long terme à la fois dans les prisons, dans les systèmes de justice criminelle qui alimentaient l'afflux de détenus et dans les sociétés qui étaient à l'origine d'un grand nombre de conduites criminelles et de peines d'emprisonnement. Il n'est alors pas étonnant de constater que ces problèmes aient été au cœur des débats qu'ils soient d'ordre politique, philosophique ou relatifs à la criminologie.
- 7 Par conséquent, nous n'avons guère eu besoin d'autre prétexte pour justifier notre choix d'étudier les prisons. Toutefois, les raisons particulières qui nous ont poussé à effectuer ces recherches trouvent également leur source dans notre intérêt pour des problèmes plus généraux concernant l'appartenance ethnique, la "race", la religion, facteurs qui ont eu un impact sur des générations successives de migrants internationaux et de personnes qui se sont installées en France et au Royaume-Uni. A cet égard, les Musulmans étaient les personnes qui présentaient le plus d'intérêt pour nous. Cela était en partie dû au fait que les Musulmans constituent la deuxième plus importante communauté religieuse dans chacun des pays étudiés (cela est également vrai en Europe de l'Ouest) et en partie également en raison de la surreprésentation de cette communauté au sein des prisons. Le fait que les soit-disants extrémisme, fondamentalisme, intégrisme et terrorisme Islamiques dominent les gros titres des journaux depuis septembre 2001 est venu conforter notre certitude qu'il était plus que nécessaire de lancer de nouvelles enquêtes sur la question des détenus Musulmans.

- 8 En outre, la décision de centrer notre recherche sur le traitement des Musulmans en prison émanait de la perception que l'établissement carcéral, en tant que tel, revêt une importance particulière – quoiqu'en grande partie ignorée – dans les études relatives à l'immigration et à l'implantation des populations. Pourquoi ? Les prisons, en particulier les établissements fermés, contraignent des individus issus de milieux fondamentalement différents à vivre en promiscuité les uns avec les autres. Bien évidemment, les prisonniers choisissent dans une certaine mesure les codétenus avec lesquels ils interagissent le plus fréquemment. Toutefois n'oublions pas que – du moins en termes formels – les gardiens de prison et les autres catégories de personnel contrôlent ces interactions et ont par conséquent la capacité de créer des regroupements inhabituels et non désirés en cellule, sur les paliers, dans les pavillons, dans les ateliers et les classes et durant les activités communes ou récréatives. Bref, les prisons constituent peut-être les établissements de la sphère publique où la ségrégation est la plus restreinte dans le sens où des prisonniers, particulièrement ceux qui purgent des peines de courte durée, peuvent être forcés de se mélanger quotidiennement et durant de nombreuses heures avec des codétenus, des gardiens de prison et des personnes issues d'autres catégories de personnel avec lesquels ils partagent très peu de points communs pour ce qui est de la culture ou de la religion. En revanche, des études menées dans des écoles, des associations de bénévoles et dans les zones résidentielles nous fournissent la preuve de la rapidité avec laquelle les communautés ethniques et ethno-religieuses de minorité ont cherché à s'isoler des autres. Cela est beaucoup plus difficile – sans être impossible, loin de là – dans les prisons. En conséquence, les recherches sur des détenus Musulmans nous ont offert la possibilité d'étudier la dynamique des relations interethniques et interreligieuses dans des circonstances qui étaient peu susceptibles de favoriser des niveaux élevés de ségrégation entre les communautés.
- 9 Pour terminer, comme nous l'expliquerons de manière plus approfondie dans le prochain chapitre, notre curiosité concernant le traitement des prisonniers Musulmans trouve également son origine dans des discussions théoriques et des débats politiques portant sur les mérites respectifs de différentes stratégies visant à limiter au maximum soit les dommages infligés aux minorités par le racisme, soit les discriminations basées sur l'appartenance ethnique. Les deux principales stratégies sont, d'une part, le multiculturalisme et, d'autre part, des politiques d'égalité des droits pour tous les individus. De ce point de vue, la question des prisonniers Musulmans était idéale parce qu'elle nous permettait de comparer le système français qui favorise l'égalité des droits de tous les citoyens de la République indépendamment de leur appartenance ethnique ou de leur religion, au système britannique qui a tendance à favoriser la protection des minorités comme élément d'une stratégie ayant pour but de les intégrer dans une communauté des communautés.

III. Enquêtes de terrain

- 10 Lors de l'élaboration du projet, nous avons envisagé d'employer deux chercheurs à temps plein, l'un menant des recherches de terrain dans les prisons britanniques et l'autre au sein des prisons françaises. Cependant, nos investigations initiales nous ont convaincus que, plutôt que d'essayer de recruter un chercheur britannique qui s'installerait pour la durée du projet, il serait souhaitable et nécessaire de travailler en collaboration avec un certain nombre de chercheurs français. Cette décision s'est rapidement montrée

judicieuse : en effet, l'équipe française, située au Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologique (CADIS) de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, à Paris, possédait déjà une vaste expérience concernant la recherche sur les Musulmans en France. Par ailleurs, le directeur du CADIS, Michel Wieviorka, a obtenu, en quelques semaines seulement, auprès du ministre de la Justice, les autorisations nécessaires à nos recherches. En outre, le ministre s'est montré vivement intéressé par les résultats de notre étude.

A. La France

- 11 En dépit du soutien enthousiaste du ministre de la Justice, des problèmes ont rapidement émergé avec des responsables dans deux prisons françaises. Dans la première (qui aurait pu constituer un quatrième site de recherche), des stratagèmes administratifs ont été employés pour nous en interdire l'accès : le délai d'attente était déraisonnable, ce qui équivalait à un refus de nous laisser pénétrer dans la prison. Dans la seconde, il nous a fallu attendre des mois avant d'obtenir la permission d'entrer dans la prison. Nous avons par conséquent dû nous contenter de trois prisons et abandonner notre projet d'effectuer une enquête de terrain dans un important établissement pénitentiaire parisien qui aurait pu être avantageusement substitué à l'une des trois autres prisons.

1. La Prison A

- 12 Dans cette prison, construite dans les années 70, d'importants travaux de réfection étaient en cours en 2001. Elle se situe à moins d'une heure de trajet de Paris. Le problème principal qu'elle pose – en dehors d'importantes nuisances sonores – concerne moins sa structure physique que les restrictions dont sont victimes les détenus Musulmans. Il n'y a aucun imam et aucun empressement pour en recruter un. Les Musulmans se trouvent dans l'impossibilité de mener une vie religieuse normale ; en outre, on note de la part des membres du personnel un haut degré de défiance vis-à-vis de tout rituel Islamique.
- 13 La prison avait par le passé connu des problèmes avec les "fondamentalistes" Musulmans : en l'absence de prière collective, quelques détenus s'étaient mis à crier aux fenêtres ou à passer un appel pré-enregistré à la prière, motifs pour lesquels ils avaient été placés en cellule d'isolement. C'est probablement l'une des raisons pour lesquelles les directeurs de ces établissements étaient peu disposés à nous autoriser à mener des enquêtes de terrain au sein de leur prison.
- 14 La capacité théorique de la Prison A est de 503 places, dont 56 pour des femmes et 16 pour de jeunes délinquants. Cependant, en novembre 2001, on comptabilisait 791 détenus, ce qui représentait 57 % de plus que la capacité prévue. Le nombre de ressortissants étrangers s'élevait à 20 % du total, la plupart d'entre eux provenant d'Afrique du Nord ou d'Afrique noire et plus de la moitié étant de confession Musulmane. Durant les dix premières années de fonctionnement de la prison la proportion de prisonniers étrangers était de 15 %.
- 15 Selon les données statistiques de 1999, la répartition des prisonniers par tranche d'âge était la suivante :
- 16 Moins de 16 ans : 0,4 %
- 17 Entre 16 et 18 ans : 2 %
- 18 Entre 18 et 25 ans : 30 %

- 19 Entre 25 et 40 ans : 53 %
- 20 Entre 40 et 60 ans : 12 %
- 21 Entre 60 et 70 ans : 0,8 %
- 22 Plus de 70 ans : 1 % Une évolution importante a eu lieu en ce qui concerne les catégories des prisonniers détenus au sein de la Prison A : alors qu'entre 1980 et 1990, 60 % des prisonniers étaient en détention préventive, en 1999 ils n'étaient plus que 47,5 % à relever de cette catégorie. Pour ce qui est de la durée des peines, il n'y a pas eu d'évolution notable entre 1989 et 1999. Voici la répartition des délits pour ces dernières années :
- 23 Vol qualifié : 41 %
- 24 Délits liés aux stupéfiants : 22 %
- 25 Autres types de vol : 13 %
- 26 Délits financiers : 7 %
- 27 Infractions liées aux lois sur l'immigration : 7 % Agression sexuelle : 7 % Meurtre : 3 %
- 28 Durant les dix dernières années du vingtième siècle, le nombre de prisonniers purgeant des peines liées à des délits concernant les stupéfiants ou les lois sur l'immigration a augmenté constamment. Le nombre de suicides est passé de 1 en 1990 à 3 en 1999, tandis que les cas d'aut mutilation (entre 40 et 50 par an) sont restés plus ou moins stables. Le nombre d'affections relevant de la psychiatrie parmi les prisonniers est un problème significatif pour la Prison A. Ce phénomène est étroitement lié à la dépendance aux stupéfiants et concerne approximativement 51 % des prisonniers. Ce taux est de 21 % plus élevé que la moyenne nationale constatée au sein de la population carcérale. Il n'est par conséquent guère étonnant que 31 % des prisonniers aient par le passé consulté un psychiatre ; 50 % d'entre eux avaient par ailleurs déjà été admis au moins une fois dans un hôpital psychiatrique et 16 % avaient fait une tentative de suicide.
- 29 Les fidèles Musulmans présents aux prières du vendredi lors d'une semaine de novembre 2001 avaient une moyenne d'âge de 30 ans, ce qui correspond à peu près à la moyenne d'âge constatée dans la Prison A ; cependant, la proportion de ressortissants étrangers parmi ces fidèles (43 %) était plus de deux fois plus élevée que le taux d'étrangers parmi la population carcérale globale de cet établissement. 45 % d'entre eux avaient été condamnés pour des délits liés à la drogue, 21 % pour vol, 17 % pour agression sexuelle, 7 % pour meurtre, 7 % pour séjour illégal et 3 % pour proxénétisme.

2. La Prison B

- 30 La conception de cette prison, située approximativement à 160 km de Paris, est basée sur le modèle panoptique du 19ème siècle, avec une tour centrale et plusieurs ailes rayonnant autour d'elle. Avec l'arrivée des ordinateurs, le personnel de sécurité qui travaille au centre de cette structure en étoile effectue la surveillance des différentes ailes sur des écrans. Il existe des couloirs séparés pour les jeunes délinquants, les femmes et les prisonniers vulnérables, parmi lesquels les délinquants sexuels.
- 31 Le trajet vers la prison depuis la ville la plus proche prend environ quinze minutes en voiture. Néanmoins, pour beaucoup de visiteurs l'accès en est difficile car il n'existe aucun service direct d'autobus entre la ville et la prison.
- 32 L'état de ce bâtiment, construit en 1906, est déplorable. Il est entièrement délabré et les cellules ne disposent d'aucune installation sanitaire moderne et sont simplement

équipées de ce que les français appellent des "toilettes à la turque" – c'est-à-dire un trou dans le sol – qu'un simple rideau sépare du reste de la cellule. Dans de nombreux secteurs du bâtiment, d'importants travaux de réfection ont été suspendus en raison du projet de reconstruction de la prison dans un avenir plus ou moins proche. Or cette nouvelle prison ne verra pas le jour dans les toutes prochaines années. Dans l'intervalle, les détenus doivent par conséquent se contenter d'un faible niveau d'entretien des bâtiments. Facteur aggravant à cette situation : le problème de la surpopulation était déjà aigu en 2001-2002 et l'année suivante le nombre de détenus a encore augmenté de plus de 10 %.

- 33 Le bâtiment tout entier nécessite des investissements lourds afin de répondre aux exigences minimales de sécurité et d'hygiène. Le niveau sonore est incroyablement élevé dans la prison en raison des lourdes portes métalliques. Les prisonniers se plaignent amèrement au sujet du manque de normes minimales d'hygiène, en particulier des douches et des toilettes pour les Musulmans. Les problèmes d'approvisionnement en eau et le manque de douches suffisantes ont pour conséquence que les détenus n'ont droit qu'à un maximum de trois douches par semaine. Le principal lieu de culte est également dans un état déplorable. La salle servant aux consultations psychiatriques se situe dans un endroit lugubre du rez-de-chaussée. La cuisine de la prison pose également un problème important car elle est située loin de certaines cellules. Selon son responsable, la température des aliments chute de 16 degrés avant d'atteindre les cellules. En outre, le bâtiment est si vieux et non-conforme aux normes sanitaires que le chef cuisinier a cessé de préparer des desserts dans la cuisine. Ils sont dorénavant achetés dans le commerce puis servis dans des pots.
- 34 L'atmosphère générale de la prison est déprimante. Non seulement les prisonniers mais également les officiers de prison présentent des signes de dépression. Le directeur et son personnel sont logés dans une partie moderne rattachée à la vieille prison. Cette partie de l'établissement est en meilleur état, avec suffisamment de luminosité et moins de problèmes sanitaires.
- 35 En mars 2001 la Prison B accueillait 724 prisonniers, parmi lesquels 67 femmes et 17 jeunes délinquants. Le taux d'occupation était de 151 % de la capacité théorique d'accueil de la prison. Les prisonniers condamnés représentaient 53 % de la population totale et purgeaient des peines d'une durée moyenne de trois mois et demi. Les ressortissants étrangers provenant pour la plupart d'Afrique du Nord ou d'Afrique noire représentaient 19,3 % de l'ensemble des prisonniers.
- 36 Les condamnations relevaient, entre autres, des délits suivants : 47 % pour vol, 20 % pour délit lié aux stupéfiants, 7 % pour agression sexuelle, 6 % pour défaut de visa, 6 % pour délit financier et 2 % pour meurtre.
- 37 Les fidèles présents aux prières du vendredi durant une semaine de novembre 2001 – 43 % d'entre eux étant des étrangers – avaient une moyenne d'âge de 30 ans. La plupart d'entre eux – 83 % – étaient en préventive. Les délits dont ils étaient accusés ou pour lesquels ils avaient été condamnés étaient les suivants : 45 % pour drogue, 21 % pour vol, 17 % pour agression sexuelle, 7 % pour meurtre, 7 % pour résidence illégale et 3 % pour proxénétisme.

3. Le quartier des femmes de la Prison B

- 38 Le quartier des femmes de la Prison B est relativement en bon état. Elles sont bien moins nombreuses que les hommes et jouissent de services et de conditions de vie meilleures

que leurs homologues masculins. Les jeunes délinquantes représentaient 2 % de la population féminine alors que le taux de détenues à "haut risque" (principalement des séparatistes basques) s'élevait à 8 % du total. 21 % des détenues purgeaient une peine inférieure à un an, 13 % une peine supérieure à un an et 27 % d'entre elles étaient dans l'attente soit de leur procès, soit de leur jugement.

- 39 La part des étrangers au sein de la prison, étrangers issus de 51 pays différents, s'élevait à 63 % avec seulement 5 % de détenus en provenance d'Afrique du Nord. Par opposition, les prisonniers masculins d'origine nord-africaine de la Prison A représentaient 48 % de la totalité des prisonniers étrangers de cette prison. Par ailleurs, la proportion de détenues de confession Musulmane parmi les étrangères est largement inférieure à celle relevée chez les hommes. Les deux caractéristiques les plus frappantes concernant les étrangères dans le quartier des femmes sont d'une part le nombre élevé de noires-africaines qui représentent environ 14 % des étrangères et d'autre part le nombre assez élevé de détenues issues de plusieurs pays européens. L'Espagne est le pays le plus représenté avec 19 détenues, probablement en raison de la présence de séparatistes basques. La Roumanie quant à elle arrive en deuxième place.
- 40 Les femmes sont non seulement largement minoritaires au sein de la population carcérale française (seulement 3,5 % de la totalité des prisonniers en juillet 2001), mais en plus leurs origines nationales et la structure de leurs délits diffèrent également de ce que l'on constate chez les prisonniers masculins. La confession Musulmane, surreprésentée chez les hommes, est minoritaire chez les femmes. Les délits les plus fréquents contrastent également par rapport à ceux des hommes. Les délits liés à la drogue s'élèvent à 32 % des cas, le vol aggravé et le vol en représente 23 %, le terrorisme 8 % (principalement le terrorisme basque pour ce cas précis), les délits liés à la violation des lois sur l'immigration également 8 %, le meurtre 7 %, le proxénétisme 6 % et l'homicide sur mineurs 1 %. Ainsi, les femmes sont 50 % plus nombreuses que les hommes à avoir été condamnées pour des délits sur les stupéfiants mais sont moitié moins nombreuses à l'avoir été pour vol.

4. La Prison C

- 41 La Prison C est l'une des plus grandes d'Europe. Elle a été construite dans les années 70 sur un modèle reposant sur sept blocs séparés appelés "tripales". Chacun de ces blocs, en plus des bâtiments séparés abritant un centre de santé, le quartier des jeunes délinquants et celui des femmes, est placé sous l'autorité d'un directeur adjoint. Les distances entre chaque bâtiment sont très importantes. Bien que la prison n'ait qu'une trentaine d'années, les bâtiments semblent être en mauvais état. Même si elle est bien plus récente que la Prison B, elle reste très éloignée des normes d'une prison décente. A titre d'exemple, il y a également un problème avec les douches, et beaucoup de Musulmans se sont plaints avec insistance auprès de nous de ne pas pouvoir prendre une douche quotidienne. Ils ont droit à une moyenne de trois douches par semaine.
- 42 Les différentes cellules ne sont pas aussi modernes que ce que l'on pourrait attendre d'un bâtiment des années 70, mais elles semblent acceptables et les détenus ne se sont pas plaints à propos des toilettes. Ils ont droit à une promenade quotidienne et leurs conditions de vie sont bien meilleures que celles de leurs homologues de la Prison B.
- 43 Etant donné que la Prison C est composée d'un grand nombre de bâtiments, les directeurs adjoints ont la possibilité de déplacer les prisonniers de l'un à l'autre. Par exemple, des

perturbateurs peuvent être transférés vers une unité différente, l'une d'entre elles étant particulièrement prévue pour accueillir des prisonniers difficiles. Les gardiens utilisent fréquemment leur téléphone portable afin de conserver la trace des détenus dans un univers carcéral aussi complexe. On dénombrait plus de 5000 détenus au sein de la Prison C à la suite d'une augmentation de 20 % au cours des deux dernières années.

5. Les conditions de réalisation du travail de terrain

- 44 En France, contrairement aux apparences, un accord conclu avec le sommet de la hiérarchie (en l'occurrence le ministre de la Justice ou Garde des Sceaux), ne garantit pas automatiquement l'accès aux prisons. Il est nécessaire de passer par l'entremise d'une organisation intermédiaire (l'Administration pénitentiaire), de façon officieuse, afin d'avoir accès aux prisons sensibles. Même dans ce cas de figure, des directeurs de prison réticents peuvent opposer leur veto aux chercheurs souhaitant pénétrer dans "leur" prison. Ceci s'est produit pour l'une d'entre elles et a duré pendant environ cinq mois. Dans un autre cas, le chercheur a dû convaincre le directeur qu'il était laïc avant d'être autorisé à entrer. Sur la totalité des établissements, il n'y a eu qu'une prison française dans laquelle les chercheurs ont été les bienvenus. L'attitude de son directeur y fut pour beaucoup : il s'est avéré être d'une grande ouverture d'esprit et moins méfiant au sujet des questions religieuses (en particulier celles ayant trait à l'Islam) que ses homologues dans les autres prisons.
- 45 La situation française s'est avérée diamétralement opposée à celle observée en Grande-Bretagne. Les aumôniers chrétiens n'ont joué aucun rôle pour faciliter nos travaux, et les chercheurs ont dû se passer de leur soutien. Par ailleurs, deux des chercheurs masculins étant Musulmans, cela aurait dû en théorie renforcer la légitimité de leur travail aux yeux des détenus de cette confession. Cependant, paradoxalement, certains d'entre eux ont fait part de soupçons concernant les "véritables" intentions des chercheurs et leur identité ; certains ont été jusqu'à les accuser d'être des agents secrets à la solde des services de sécurité⁴.
- 46 Approcher des détenus Musulmans n'a pas été simple, loin s'en faut. Pour commencer, il n'existe en France aucune statistique officielle disponible sur les phénomènes ethniques et religieux ; qui plus est, la loi interdit à quiconque de recueillir des renseignements à ce sujet. Les Musulmans eux-mêmes se sont révélés méfiants et beaucoup d'entre eux ont eu des difficultés à comprendre la nature de notre enquête. Certains Musulmans radicaux n'ont pas apprécié notre présence et ont refusé de nous parler : ils nous suspectaient d'appartenir aux services secrets français ou encore au Mossad israélien. D'autres ont refusé de s'exprimer parce qu'ils n'en avaient guère le temps : ils devaient travailler pour gagner leur vie en prison ou bien se rendre en cours. Dans d'autres cas, ils ne souhaitaient ni parler d'eux-mêmes ni de leurs déboires parce que ces expériences étaient trop douloureuses. Dernier point et non des moindres, les autorités pénitentiaires n'ont pas toujours accueilli chaleureusement notre présence. Leurs inquiétudes portaient d'une part sur notre interprétation de la religion (aucun des chercheurs n'était français par naissance) et d'autre part sur l'éventualité que notre rapport sur la situation des prisons⁵ ne soit trop "critique".
- 47 Afin de persuader des détenus de participer à nos entretiens, nous avons dû mobiliser diverses approches. Dans un cas, l'imam nous a aidé en parlant aux détenus et en facilitant notre approche par le biais de réunions avec certains d'entre eux. Dans un autre

cas, nous avons pu obtenir la liste de détenus participant aux prières collectives auprès de gardiens conciliants sous la responsabilité desquels ces rassemblements avaient lieu ; dans un autre cas, il aurait été bien plus difficile d'obtenir ce document. En outre, le directeur de cette prison en particulier avait accueilli notre enquête d'un bon œil. En revanche, l'imam de cette même prison était peu disposé à coopérer avec nous et c'est seulement à la fin qu'il a accepté de nous aider mais jusqu'à un certain point seulement. Dans la troisième prison, le directeur était au début opposé à notre recherche sur des Musulmans parce qu'il craignait que nous n'ayons des préjugés contre la position officielle de laïcité⁴⁶. Néanmoins, accord de principe pour notre recherche bien que faisant montre d'une certaine réticence. Le protocole sur lequel nous sommes tombés d'accord fut le suivant : nous avons adressé une lettre ouverte aux détenus Musulmans expliquant l'objectif de notre recherche et nous leur avons demandé de nous faire savoir – par le biais d'une lettre aux responsables – s'ils consentaient à nous accorder un entretien. Nous avons reçu quatorze réponses positives, comme nous l'avons précisé précédemment, et nous avons donc par la suite réalisé le même nombre d'entretiens. Afin d'éviter de heurter les susceptibilités religieuses, la lettre envoyée aux prisonniers faisait état de leur "pratique religieuse" sans référence explicite à l'"Islam".

- 48 Les conditions d'entrée dans les prisons au jour le jour ont dépendu des règles régissant chaque établissement. À cet égard également, les modalités variaient d'une prison à l'autre. Dans la Prison A, nos quatorze entretiens ont été bouclés en une semaine. Les responsables connaissaient déjà la chercheuse, Nikola Tietze, car elle avait participé précédemment à d'autres travaux universitaires dans cette prison en collaboration avec les autorités judiciaires. Dans la Prison B, nous avons reçu l'appui du directeur, et dans l'ensemble, en dehors d'un épisode où les gardiens se sont mis en grève, accéder à la prison ne posa aucun problème. Une fois dans les murs, la difficulté consistait à trouver des gardiens qui consentiraient à appeler les prisonniers, ce qui nécessitait parfois de nombreux appels téléphoniques pour les localiser. À de nombreuses reprises, il fut difficile de repérer l'endroit où se trouvaient les prisonniers car ils étaient en classe (certains suivaient des cours dans différentes matières), ou bien à l'hôpital de la prison, dans le gymnase ou encore en route vers l'un de ces endroits. Ce fut une difficulté récurrente dans toutes les prisons. Elle a accaparé une grande partie de notre temps. Parfois, les détenus n'étaient pas disponibles du tout si, par exemple, ils ne pouvaient pas quitter leur classe ou d'autres activités.
- 49 Un autre problème consistait à trouver un moment approprié pour les rencontrer : en effet, alors que l'un était en train de se reposer, les autres pouvaient se trouver à l'hôpital ou encore dans quelque autre lieu. Étant donné que dans certains cas il fallait passer de nombreux appels téléphoniques, certains gardiens se montraient plus coopératifs que d'autres. Difficulté supplémentaire, il s'agissait de trouver un parloir où nous pourrions mener les entretiens. Dans la Prison C, l'une des plus grandes de France, nous avons obtenu ce dont nous avons besoin grâce aux bons offices d'une personne haut placée hiérarchiquement et qui nous a procuré une autorisation valable un an. Ceci nous a permis de nous rendre à la prison chaque fois que nous le souhaitions sans avoir besoin de donner une justification. Toutefois, dans la mesure où cette prison était divisée en un grand nombre de prisons secondaires indépendantes, nous avons dû demander la permission afin de visiter chacune d'elles. Nous avons obtenu cette autorisation grâce à la coopération de la même personne, d'origine nord-africaine et qui, dans une certaine mesure comprenait mieux le cas "spécifique" des détenus nord-africains dont presque

tous étaient Musulmans. Dans la Prison C la difficulté tenait au fait que les prisons secondaires étaient toutes différentes les unes des autres et les personnels n'étaient pas toujours disposés de façon égale à nous aider. C'était également dans cette prison que certains gardiens nous ont éconduits pour divers motifs ; nous avons alors fait appel à notre contact bienveillant d'origine nord-africaine afin qu'il résolve ce problème.

- 50 Chaque prison a traité nos requêtes de façon différente. Dans seulement l'une d'entre elles, où le directeur était favorable à nos travaux, nous avons été autorisés à enregistrer les entretiens sur bande magnétique. Ceci nous fut interdit dans les deux autres établissements. La raison formelle invoquée pour ce refus était que, étant donné que certains détenus étaient toujours en attente de leur procès ou de leur jugement, il existait un risque que ces entretiens enregistrés soient utilisés soit à leur bénéfice soit à leur désavantage.
- 51 Nous n'avons pu participer à aucune manifestation religieuse importante comme l'Aïd el-Kebir ou encore les prières collectives du vendredi soit parce que ces prières n'avaient pas lieu – c'était le cas dans deux des trois prisons – soit parce que ces fêtes religieuses n'étaient pas organisées de manière officielle. En outre, l'imam de l'établissement où ces prières avaient effectivement lieu ne souhaitait pas que nous y participions. Dans quelques-unes des prisons secondaires de l'établissement pénitentiaire C, nous avons eu accès à un tableau d'affichage comportant les noms des détenus ; nous avons par conséquent pu identifier les noms Musulmans. En outre, les gardiens nous ont suggéré les noms de quelques détenus pouvant représenter un intérêt pour nos travaux.
- 52 Avoir accès aux prisonniers Musulmans ne signifiait pas pour autant la fin de nos soucis. Encore nous fallait-il justifier notre recherche auprès d'eux et cela pouvait prendre en fonction des prisonniers de quelques minutes à une demi-heure. À de nombreuses reprises, les détenus n'ont pas souhaité répondre à nos questions et certains ont même refusé de venir au parloir. Il existait une certaine forme de communication entre les prisonniers à ce sujet. Dans une des sections de la Prison B, par exemple, après des entretiens avec quelques prisonniers, nous avons eu des difficultés à entrer en contact avec les autres car ils refusaient systématiquement de nous parler. Dans une portion de l'établissement en particulier, nous avons essuyé des refus durant une journée entière, ce qui nous a contraint à abandonner nos projets d'entretien pour cette zone. Le "téléphone arabe" entre les détenus nous profitait parfois ou au contraire nous desservait.
- 53 Après le 11 septembre 2001, la situation est devenue plus difficile et nous avons eu plus de difficultés pour parler aux détenus Musulmans. Il est vrai que nous avons ajouté quelques questions à propos du 11 septembre à la fin des entretiens et c'est peut-être ce qui a rendu méfiants quelques détenus. Néanmoins les raisons de ces difficultés nous ont semblé être plus générales : l'atmosphère dans la prison était devenue plus tendue et les prisonniers semblaient avoir davantage de soupçons au sujet de notre intégrité et de notre impartialité en tant que sociologues. C'était un peu comme s'ils croyaient qu'une personne venant leur rendre visite en prison pour leur poser des questions au sujet de l'Islam ne pouvaient pas adopter une attitude neutre vis-à-vis d'eux. Cet état de fait constituait également une preuve des rapports tendus existant entre les autorités carcérales et les détenus au sujet de l'Islam.
- 54 Le soupçon n'est pas du tout une chose inhabituelle en prison. Nous avons eu bien des occasions de le constater que ce soit parmi les détenus ou au sein de la direction. Le soupçon est bien évidemment ce qui caractérise les relations sociales dans un environnement clos hermétiquement ou, pour employer les termes de Goffman (1990),

dans n'importe quelle "institution totale". Il y est difficile de conserver une attitude neutre. Néanmoins, nous continuons à croire que le soupçon serait moins répandu en prison s'il existait une certaine reconnaissance des droits des détenus. Le refus de leur accorder ces droits, pour eux fondamentaux, renforce leur méfiance. C'est la raison pour laquelle, même dans les "institutions totales", le niveau de méfiance varie selon la manière dont les problèmes des détenus sont abordés⁷.

- 55 Le cas des Musulmans dans les prisons françaises illustre cette gradation du soupçon. Des droits religieux élémentaires sont de nos jours plus ou moins reconnus aux catholiques et aux protestants ; en outre, une longue tradition de négociation de ces droits a permis d'aboutir à leur institutionnalisation dans un sens positif. Dans le cas des Musulmans, cependant, il existe un désaccord important et une forte méfiance mutuelle au sujet de la nature et de l'ampleur de ces droits⁸. Les établissements pénitentiaires craignent que le fait de reconnaître des droits aux prisonniers ne les encourage à formuler de nouvelles revendications quant à leur religion. La tendance dominante consiste donc à adopter une ligne de conduite très stricte et de refuser quelque "concession" que ce soit aux détenus. Cette ligne de conduite, bien évidemment, a peu de points communs avec la réelle signification du terme "laïcité". Elle reflète simplement ce que l'on pourrait qualifier de mésentente mutuelle. Le meilleur moyen qu'ont trouvé les directeurs de prison pour gérer ce volet religieux, c'est de l'ignorer – jusqu'au moment où des prisonniers affichent leur penchant pour un Islam radical. Cette situation oblige alors la direction à imposer un contrôle plus restrictif et des punitions plus sévères vis-à-vis de ceux qui perturbent le statu quo au sein des prisons. Cela n'empêche cependant pas les détenus Musulmans de devenir de plus en plus "religieux". L'afflux de jeunes issus des banlieues défavorisées et la présence – statistiquement insignifiante mais significative d'un point de vue anthropologique – de radicaux de l'Islam ont contribué à la "renaissance de l'Islam" dans les prisons. Le fait que l'Islam se soit hissé au cours de la dernière décennie au rang d'une des principales religions dans les prisons et parfois même en tant que "la" religion ne peut plus être ignoré (Khosrokhavar, 2004). Dans de nombreux établissements pénitentiaires, le refus de reconnaître l'Islam continue d'exister.
- 56 En dehors de la prison, cependant, une nouvelle dynamique a émergé et l'État français fait montre d'un changement d'attitude envers l'Islam. Les élites politiques se montrent de plus en plus soucieuses de trouver une façon de rattacher l'Islam aux institutions publiques. Contrairement à ce que l'on pouvait constater il y a dix ans, ces élites sont de plus en plus disposées à reconnaître la présence de l'Islam en France. Elles souhaitent que les institutions Islamiques se regroupent et prouvent ainsi leur capacité à dialoguer d'une seule voix avec les principales institutions de la République. Mais les prisons restent à la traîne, contrairement à ce que l'on observe en Angleterre et au pays de Galles. En dépit du nombre élevé de Musulmans emprisonnés, il n'existe cependant aucun signal clair montrant que l'on se dirige vers une reconnaissance de cette religion.
- 57 La défiance des détenus Musulmans était flagrante lorsque nous avons tenté d'entrer en contact avec eux. Nombreux étaient ceux qui rechignaient à répondre à nos questions en début d'entretien. Nous avons dû leur expliquer longuement le but de notre recherche, les comparaisons que nous allions opérer (l'Islam en prison en France, en Angleterre et au pays de Galles), les objectifs et le caractère strictement intellectuel de nos travaux. Nous avons dû réaffirmer – probablement sans grand succès – que nous ne travaillions pas pour les services secrets français. L'un de nos chercheurs, un étudiant français d'origine algérienne et préparant une thèse de doctorat, a été accusé d'être "un

Arabe de service" œuvrant pour les services secrets français dans les banlieues défavorisées.

- 58 En dépit d'une autorisation officielle pour nos travaux et de l'appui d'un haut fonctionnaire, certaines personnes nous ont ignorés. D'autres, principalement les responsable du greffe, le lieu où les dossiers des prisonniers sont centralisés, nous avaient promis leur aide mais n'ont rien fait en dépit de nos demandes répétées pour avoir accès aux statistiques portant sur la religion en fonction des noms des détenus.
- 59 Les gardiens de prison n'étaient généralement pas intéressés par nos recherches ; certains étaient même mal à l'aise et n'étaient pas certains qu'il était judicieux d'enquêter sur un sujet aussi "sensible". Certains d'entre eux nous suspectaient d'être secrètement des sympathisants des Musulmans préoccupés par la défense de leurs points de vue contre celui de l'institution. Ce qui posait problème, c'était qu'ils prenaient en quelque sorte leurs distances vis-à-vis de l'institution pour laquelle ils travaillaient. Certains d'entre eux avaient des points de vue plutôt cyniques et ils se demandaient s'ils pouvaient parler en toute liberté des détenus avec nous : n'allions-nous pas informer les autorités au sujet de présumés manquements à la discipline ou encore de leurs préjugés vis-à-vis des détenus Musulmans ? Dans un système où les règles ne sont pas toujours appliquées à la lettre et où le sentiment de méfiance vis-à-vis de l'appareil administratif est assez grand, le meilleur moyen de se protéger consiste à éviter au maximum de s'impliquer et à garder ses distances. De nos jours les Musulmans posent un véritable problème aux gardiens de prison moins pour ce qu'ils font que pour ce qu'ils représentent : une menace pour le statu quo, menace qui a débuté quand des jeunes des banlieues défavorisées ont commencé à arriver en prison, quand ce que l'on a appelé la renaissance de l'Islam a remis en question les normes de la laïcité et quand les Musulmans radicaux ont été de plus en plus présents dans les prisons françaises dans la première moitié des années 90.
- 60 En résumé, les prisonniers se sont avérés plus que méfiants, du moins au début. Certains s'étaient imaginés que nous travaillions pour le tribunal et, comme ils n'avaient pas encore été jugés ou condamnés, ils ne souhaitaient pas nous révéler des éléments qui, pensaient-ils, auraient pu être utilisés contre eux. D'autres s'inquiétaient que nous puissions essayer d'identifier leurs complices de façon à les dénoncer au procureur. D'autres encore s'attendaient à ce que nous leur servions d'intermédiaire avec le système judiciaire : un Brésilien croyait que nous pourrions intervenir en son nom afin de faciliter la communication avec sa famille ; un Beur (un "Arabe" en argot) pensait que nous pourrions lui faciliter l'obtention de la grâce présidentielle (de nombreuses catégories de détenus bénéficient d'une certaine forme de clémence tous les cinq ans à l'occasion des élections présidentielles). Un Irakien kurde qui avait été arrêté alors qu'il essayait de franchir la frontière pour se rendre au Royaume-Uni s'était imaginé que Khosrokhavar, en tant qu'Iranien, pourrait l'aider à obtenir un visa de la République Islamique d'Iran de sorte que les autorités françaises ne le considèreraient plus comme un immigré en situation illégale. Dans beaucoup de cas, notre qualité de chercheurs ne nous permettait pas de répondre favorablement aux espoirs et aux projets des détenus, et cela a été à l'origine d'un certain nombre de malentendus ou de mauvaises interprétations dont nous avons peiné à venir à bout.
- 61 La durée des entretiens que nous avons menés avec 158 détenus dans les prisons françaises variait entre une heure et une heure et demie. À trois occasions, l'entretien a eu lieu en dialecte arabe parce que les prisonniers concernés venaient d'arriver d'Afrique du Nord. Dans deux autres cas les entretiens se sont déroulés dans un espagnol

rudimentaire parce que l'un des détenus était un résident libanais d'un pays d'Amérique latine, et l'autre était une Bolivienne convertie à l'Islam. Il y a également eu un entretien en perse avec un Kurde qui souhaitait obtenir l'asile politique en Angleterre mais avait été arrêté en France. En outre, deux entretiens ont eu lieu en anglais avec un détenu pakistanais et un Noir africain s'exprimant dans cette langue. Dans tous les autres cas, les entretiens ont été menés en français. Pour terminer, 28 entretiens ont eu lieu avec des gardiens et des responsables.

B. L'Angleterre et le pays de Galles

- 62 Pendant ce temps, le processus d'obtention d'une autorisation officielle pour effectuer des recherches au sein des prisons d'Angleterre et du Pays de Galles s'avérait beaucoup plus lent et plus compliqué. Il nous a fallu quatre mois pour obtenir une réponse du directeur général des établissements pénitentiaires de l'Angleterre et du pays de Galles (*Prison Service of England and Wales*) et convaincre ses subordonnés que notre projet était réalisable et judicieux. Nous pouvions simplement émettre l'hypothèse qu'une des raisons pour lesquelles le projet était considéré comme exceptionnellement sensible tenait aux conclusions des travaux de Beckford et de Gilliat (1998) sur les relations entre l'Église anglicane et d'autres cultes en univers carcéral, travaux qui avaient mis dans l'embarras l'aumônerie des prisons. Néanmoins, ces négociations prolongées ont présenté un avantage : elles nous ont permis de bénéficier des conseils pratiques et méthodologiques de différents fonctionnaires de l'administration pénitentiaire.
- 63 Après avoir obtenu un accord de principe auprès des autorités compétentes de l'administration pénitentiaire, accord émanant de hauts fonctionnaires, il nous fallait encore négocier notre accès à trois établissements en particulier. Le choix des prisons pour nos travaux de terrain devait prendre en compte de nombreux facteurs : nombre de détenus Musulmans, taux de renouvellement, facilité d'accès pour le chercheur, niveau de sécurité,.... Les fonctionnaires du siège de l'administration pénitentiaire de Londres nous ont suggéré trois établissements susceptibles de répondre à nos critères. Nous avons accepté deux de ces suggestions et avons choisi nous-mêmes une troisième prison afin d'avoir une palette plus large des types d'établissement où nous serions amenés à étudier la façon dont sont traités les Musulmans. C'est seulement à un stade ultérieur du projet que nous avons également négocié l'accès à deux prisons pour femmes et, enfin, à trois établissements pour hommes employant un aumônier Musulman à temps plein.

1. La Prison 1

- 64 La Prison 1 est une prison de proximité construite au milieu du dix-neuvième siècle et située près du centre d'une ville dans les Midlands (comtés du centre de l'Angleterre, ndt). La prison dessert deux cours d'assises et de nombreux tribunaux d'instance de la région. Elle abrite une population masculine et adulte et, à l'époque de nos recherches de terrain, la capacité théorique d'accueil de l'établissement (CNA : *Certified Normal Accommodation* = Capacité Normale Certifiée) était de 734 détenus.⁹ L'effectif moyen réel, communément appelé "la liste" (*the Roll* en anglais), s'élevait à environ 1 100 en 2001 (Leech et Cheney, 2001). Cependant, la liste comportait environ 850 noms.
- 65 La catégorie officielle à laquelle appartient la prison est du type "prison locale pour hommes" (*Male Local*) et "Formation" (*Training*). En ce qui concerne le logement et les équipements, la prison se compose de six blocs de cellules et d'un centre dédié aux soins

médicaux. Depuis 1985 ont été réalisées diverses extensions et rénovations. À l'époque où ont été menées nos recherches, une première aile servait à héberger les détenus condamnés et à accueillir les nouveaux détenus. Une deuxième aile était destinée uniquement à recevoir des prisonniers condamnés ; une troisième abritait des détenus en préventive ; une quatrième aile servait à loger des prisonniers placés en isolement ou ayant des difficultés d'adaptation à la vie carcérale tandis que les deux dernières ailes abritaient les prisonniers condamnés à de longues peines.

- 66 Dans cet établissement, toutes les cellules sont équipées d'un lavabo alimenté en eau froide et chaude, d'un interrupteur pour la lumière ainsi que d'un système de toilettes pour la nuit. Des téléviseurs sont installés dans les ailes 5 et 6 à l'endroit où se trouvent des prises électriques. Des téléphones à carte sont accessibles sur tous les paliers. La prison supervise un certain nombre de programmes dont voici une liste non exhaustive : information sur la libération sous caution, conseils relatifs à la toxicomanie, contrôles anti-drogue obligatoires (*Mandatory Drug Testing, MDT*), gardiens référents (*Personal Officer Scheme*) et partage du travail en prison (*Shared Working in Prison, SWIP*). La cantine comporte 150 rangées et ce sont des ouvriers qualifiés qui y travaillent. Pour quatre des six ailes du bâtiment, il est proposé un système de présélection des menus tandis que les détenus des deux dernières ailes ont accès à un menu à choix multiples. De la nourriture halal est proposée à chaque repas.
- 67 La cellule éducation organise des cours d'informatique, de calcul, de préparation à un diplôme d'aptitude professionnelle en restauration, diverses formations professionnelles et des séances d'alphabétisation cinquante semaines par an. Les quatre enseignants à temps plein et partiel sont recrutés auprès d'un établissement situé à proximité et proposant des formations post-scolaires.
- 68 L'aumônerie emploie un aumônier anglican à temps plein, un aumônier catholique à temps plein également, un aumônier méthodiste à temps partiel et des aumôniers vacataires parmi lesquels un imam. L'imam donne des cours d'arabe le lundi, rend visite aux prisonniers Musulmans placés en isolement le mercredi et anime les prières collectives un vendredi sur deux. Un second imam dirige les prières les autres vendredis.
- 69 La prison est également dotée d'un gymnase, d'équipements sportifs et d'une bibliothèque qui est ouverte sept jours sur sept. La bibliothèque comporte des ouvrages de la littérature ourdou et arabe. Les détenus peuvent faire acte de candidature pour des emplois dans les cuisines, la blanchisserie, les entrepôts, les ateliers textiles ou encore pour le nettoyage ou travailler à l'office. L'infirmerie de la prison emploie deux médecins à plein temps, un troisième à temps partiel – ils sont épaulés par deux remplaçants – et 31 autres personnes dont des infirmiers (ères). Il y a 30 lits dans cette infirmerie. Un dentiste se rend sur place deux fois par semaine. En outre, un opticien et un pédicure effectuent des visites hebdomadaires.

2. La Prison 2

- 70 Au début de son fonctionnement, au milieu des années 80, la Prison 2 était un établissement pour jeunes délinquants mais elle est rapidement devenue une prison pour adultes de catégorie C, prison qui propose des formations aux détenus en vue de leur réhabilitation. Elle a été construite sur une ancienne base militaire aux abords d'un petit village dans l'arrière-pays rural de Londres. Sa capacité d'accueil théorique est de 745 prisonniers répartis dans les sept ailes. Quatre de ces ailes sont construites selon un

modèle identique et abritent chacune 112 prisonniers. Deux autres ailes, hébergeant 264 détenus, sont réservées à ceux qui ont obtenu une amélioration de leur statut et une annexe accueille 36 détenus jouissant d'une cellule individuelle. Les prisonniers hébergés possèdent leur propre clef de cellule et se partagent l'usage d'un bloc sanitaire. Deux des ailes sont dites "sans drogue". Tous les prisonniers débutent leur séjour selon le régime standard et peuvent accéder à un régime plus souple si leur comportement et leur niveau de sécurité justifient une amélioration de leurs conditions de détention.

- 71 Toutes les ailes sont équipées de blocs sanitaires avec bain et douche et dans toutes les cellules se trouvent des prises pour la télévision et la radio ; néanmoins, les prisonniers de régime standard n'ont pas de prise électrique dans leur cellule. La cantine est équipée de 200 rangées, et certains prisonniers provenant des ailes "sans drogue" ont un accès limité à des cuisines communes où ils peuvent préparer leurs propres repas.
- 72 La prison est équipée d'un centre de formation à la carte et plus de 100 détenus sont inscrits à des cours. Parmi les ateliers proposés, il y a le travail des métaux, l'assemblage de petites pièces et la saisie de données sur ordinateur. Le taux d'emploi des détenus était supérieur à 90 % à l'époque où ont été menées nos recherches.
- 73 La prison est dotée d'une unité d'isolement de 20 cellules avec sanitaires, une cellule non meublée et deux cellules entièrement nues. Il n'y a pas de médecin employé à plein temps, ni d'équipements hospitaliers. Cependant le gymnase, un bâtiment moderne, est bien équipé, et la prison a des terrains de sports de plein air ; les détenus peuvent notamment jouer au cricket.
- 74 L'aumônerie était en pleine restructuration à l'époque de nos recherches. Au début de nos travaux, fin 2001, un aumônier auxiliaire de l'Église Libre ("*Free Church*") était temporairement responsable de l'aumônerie parce que les aumôniers anglican et catholique avaient quitté leur poste. Il n'y avait eu aucun imam pendant plus de six mois mais, par mesure d'urgence, un membre du Conseil des Visiteurs de prison ("*Board of Visitors*") s'était porté volontaire pour faire fonction d'imam de façon temporaire. Un imam auxiliaire et un aumônier anglican ont été nommés, tous deux à plein temps, alors que notre enquête était en cours. En outre, des femmes de confession méthodiste et catholique et ayant le titre d'aumôniers auxiliaires ont été également engagées mais à temps partiel. Des représentants de diverses confessions (sikh, bouddhiste, témoins de Jéhovah ou encore de l'Armée du Salut) effectuaient également chaque mois plusieurs heures de visite.
- 75 L'aumônerie est située dans un bâtiment spécialement conçu pour la pratique des différents cultes ; les Musulmans utilisent une grande salle multiconfessionnelle pour leurs prières en commun et pour y célébrer leurs fêtes. Des textes Islamiques et des objets religieux sont regroupés dans une salle polyvalente ; par ailleurs, des points d'eau destinés aux ablutions sont à disposition des détenus dans le hall d'entrée du bâtiment.

3. La Prison 3

- 76 La Prison 3 est une prison de type haute sécurité et pratiquant l'éloignement des individus de leur lieu de résidence. Elle a ouvert ses portes vers la fin des années 80 sur l'emplacement d'une ancienne base militaire du nord de l'Angleterre. Elle fonctionne dorénavant sous l'égide du conseil d'administration des prisons de haute sécurité ("*Directorate of High Security Prisons*"). La prison sert également de centre d'évaluation pour le programme relatif au suivi des délinquants sexuels ("*Sec Offender Treatment*

Programme"). Sa capacité d'accueil théorique est de 602 détenus et un effectif de 575. En ce qui concerne l'hébergement et les équipements, la prison comporte sept ailes et une unité d'isolement. Il existe deux programmes distincts d'hébergement et de fonctionnement : le premier, le principal ("Main"), concerne les prisonniers dits de haute sécurité et le second les détenus fragiles et de haute sécurité (les "VPs = *Vulnerable Prisoners*"). Tous les prisonniers appartiennent aux catégories A ou B et purgent des peines de plus de quatre ans.

- 77 Toutes les cellules sont individuelles et sont équipées d'installations sanitaires et électriques complètes. Les prisonniers ont accès aux services et équipements suivants : suivi de peine, conseils aux toxicomanes, dépistages antidrogue obligatoires, système de téléphones à code confidentiel, programme de gardien référent (*Personal Officer Scheme*) ; au sein de leur aile ils ont également la possibilité d'utiliser des cuisinières ou des bouilloires et de regarder la télévision dans une salle commune ou dans leur propre cellule. En outre, il existe au rez-de-chaussée un centre d'accueil pour les visiteurs bien conçu ; son personnel organise une fois par mois des rencontres "père et fils" sur le terrain de sports. La prison est également dotée d'un gymnase bien équipé et d'installations de football, volley-ball, basket-ball, badminton et hockey.
- 78 Les prestations éducatives, sous-traitées à un établissement local d'enseignement postsecondaire, sont les suivantes : cours de cuisine, de travail du bois, d'informatique, de technologie liée aux travaux manuels, de commerce, de création littéraire, de technologie alimentaire, de langues étrangères, de connaissances élémentaires (alphabétisation et calcul) et d'anglais pour étrangers (*ESOL = English for Speakers of Other Languages*) ; les détenus peuvent également suivre un stage de pré-libération et des cours dispensés par l'Open University (téléenseignement universitaire). Parmi les ateliers manuels citons la maçonnerie, la plomberie, la peinture, la décoration d'intérieur ainsi que la restauration.
- 79 En ce qui concerne les équipements destinés aux soins médicaux, le cadre de santé principal de la prison est épaulé par un médecin généraliste local, un fonctionnaire cadre principal de santé, deux fonctionnaires supérieurs de santé et 14 fonctionnaires de santé. Le centre de soins dispose de 10 lits d'hospitalisation et d'un cabinet de consultation qui ouvre l'après-midi du lundi au vendredi. Un service de kinésithérapie et de radiographie est également assuré sur la base d'une fois par semaine. Un dentiste et un psychiatre effectuent des consultations deux fois par semaine tandis qu'un opticien, un chiropracteur et un conseiller spécialiste des questions relatives au SIDA interviennent tous les quinze jours. Le personnel de restauration a joué un rôle pilote dans la normalisation du processus de préparation de la nourriture pour les détenus Musulmans. (Botterhill & Gora, 2000).
- 80 L'aumônerie emploie un aumônier anglican à temps plein et deux à temps partiel ainsi qu'un aumônier catholique, un aumônier méthodiste, un imam et un aumônier pentecôtiste, tous les quatre à temps partiel. La prison reçoit également les visites de représentants bouddhistes, hindous et juifs et également de témoins de Jéhovah. En plus de son rôle d'animateur des prières collectives du vendredi, l'imam donne des cours d'arabe le mercredi pour les prisonniers du secteur "détenus vulnérables" (VP) et le vendredi après-midi pour ceux du bloc principal.

4. Les prisons pour femmes

- 81 Nous avons effectué des entretiens avec un petit nombre d'aumôniers, de directeurs, de détenues ainsi qu'un conseiller Musulman dans deux établissements pour femmes. Le premier, la Prison 4, est un grand centre de détention rénové se situant à proximité du centre d'une ville importante. Cette prison dessert de nombreux tribunaux particulièrement actifs et accueille un peu plus de 500 détenues soit condamnées soit en détention préventive et également un grand nombre de leurs enfants en bas âge. Elle est dotée de jardins spacieux et est bien équipée mais elle s'est trouvée au centre des polémiques ces dernières années au sujet de son état de propreté et des conditions d'accouchement. Les détenues ont peu d'opportunités de travail et le taux de renouvellement de la population carcérale est élevé.
- 82 L'aumônerie possède ses propres équipements parmi lesquels une grande chapelle chrétienne à l'intérieur des murs de la prison ainsi qu'une salle destinée à la pratique de toutes les confessions. Deux aumôniers anglicans et un aumônier catholique (une femme) y interviennent à plein temps tandis qu'un aumônier de l'Église Libre y exerce à temps partiel. D'autres aumôniers y interviennent également de façon ponctuelle. Plus d'une douzaine de bénévoles travaillaient également dans l'aumônerie à l'époque de notre enquête. Par contre, il n'y avait aucun imam lors de notre visite, mais une femme Musulmane disposant d'une expérience professionnelle en tant qu'enseignante rendait visite aux détenues Musulmanes à raison de six heures par semaine pour des discussions de groupe et des consultations personnelles. Elle nous a confirmé que la certification halal de la nourriture était authentique.
- 83 Le deuxième établissement pour femmes de notre échantillon, la Prison 5, est situé à la campagne ; il s'agit d'un vieux manoir qui a été à la hâte transformé en prison pour femmes et jeunes délinquants au milieu des années 90 en réponse à un accroissement du nombre de femmes condamnées à des peines de prison. Environ 200 détenues, dont cinq seulement figuraient sur les registres en tant que Musulmanes lors de notre visite, vivent dans le bâtiment principal ou dans les annexes. Elles ont la possibilité d'effectuer des travaux de jardinage ou d'horticulture.
- 84 L'aumônerie est composée d'un aumônier anglican à temps partiel, d'un aumônier catholique à temps partiel également et de plusieurs aumôniers intervenant ponctuellement ; ils passent au total 73 heures par semaine au sein de la prison. La sœur Musulmane qui avait rendu visite à des détenues pendant plusieurs années n'avait pas été remplacée alors qu'elle était toujours en congé de maternité prolongé. Le petit nombre de détenues Musulmanes se réunissaient durant une heure le vendredi mais étaient dans l'incertitude quant à d'éventuelles dispositions pour la célébration du ramadan et de l'*Eid ul Fitr*. Il avait été demandé au responsable des activités de se renseigner au sujet des dispositions à prendre auprès du conseiller Musulman de l'administration pénitentiaire (*Muslim Advisor to the Prison Service*).

5. Les conditions de réalisation du travail de terrain

- 85 Étant donné que nous souhaitions que le chercheur passe de larges plages horaires, réparties sur trois mois, à échanger avec des détenus, le personnel, les équipes de direction et des volontaires dans chacune des prisons anglaises, nous pensions que les négociations en vue d'un accès au sein des prisons seraient difficiles. C'est la raison pour

laquelle nous avons été agréablement surpris en constatant que les autorités nous créaient en fin de compte très peu de difficultés. En fait, deux des directeurs en poste se sont avérés suffisamment intéressés par notre recherche pour poser beaucoup de questions et pour rendre accessibles la plupart des équipements auxquels nous souhaitions avoir accès. Le processus d'obtention de l'habilitation pour le chercheur devant accomplir la majorité des enquêtes de terrain fut très simple, quoique plus long dans le cas de la prison de haute sécurité.

- 86 Il est particulièrement significatif de constater que ce sont les aumôniers de l'église anglicane qui nous ont aidés à planifier des réunions avec les directeurs et que ces mêmes directeurs étaient heureux de pouvoir "rattacher" notre projet à leurs aumôneries respectives. Ils semblaient trouver tout à fait normal que les aumôniers chrétiens soient responsables pour tout ce qui avait trait à la religion. Aucun des directeurs ou des aumôniers n'a jamais suggéré qu'il fallait que nous obtenions l'approbation de quelque représentant des visiteurs Musulmans ou encore des comités d'aumôneries. L'hypothèse selon laquelle ce sont les aumôniers chrétiens qui assument la plus grande part de responsabilités pour les questions religieuses a pu être vérifiée à maintes reprises lors des premières étapes de notre processus de recherche. En effet, un seul membre d'une équipe d'aumônerie – un catholique – a exprimé quelque réticence à coopérer avec le chercheur : il estimait que le projet devait plutôt être sous la responsabilité de Musulmans plutôt que de chrétiens.
- 87 Dans nos trois prisons anglaises, même si certains gardiens et quelques détenus éprouvaient peu d'intérêt pour nos recherches, très peu d'objections de principe ont été formulées à l'idée de discuter de la religion et de l'Islam. Cela est dû partiellement au fait que le chercheur a eu la possibilité de rencontrer la plupart des détenus Musulmans lors des prières du vendredi et a pu présenter à un groupe les objectifs et les méthodes de notre projet. Le fait que les visiteurs Musulmans approuvent les travaux du chercheur dans chacune des prisons a également contribué à apaiser des craintes potentielles. Manifestement, rien ne montrait que les détenus suspectaient le chercheur d'être un agent sous couverture de l'administration pénitentiaire ou du gouvernement britannique. Au contraire, certains d'entre eux sont allés jusqu'à imaginer que le chercheur, en tant que camarade Musulman, pourrait plaider en leur faveur pour, par exemple, leurs réclamations ou encore leurs demandes de libération conditionnelle.
- 88 La conduite des entretiens et l'observation des établissements pénitentiaires ont été sujettes à beaucoup d'obstacles et à des déceptions parfois prévisibles et d'autres fois imprévisibles. Dans certains cas, ce sont les questions de sécurité qui nous ont posé problème pour rencontrer nos interlocuteurs aux heures convenues. Dans d'autres, des problèmes de communication ou des imprévus étaient à l'origine des problèmes. Toutefois, nous n'avons pas eu l'impression que les gardiens ou les équipes de direction cherchaient délibérément à entraver notre enquête.
- 89 Pour les directeurs des prisons, il était évident que les aumôniers prendraient la responsabilité d'escorter les chercheurs à l'intérieur de leurs établissements et qu'ils les accueilleraient au sein de leurs aumôneries. De fait, ce procédé était certainement utile et commode mais il nous faisait courir le risque de donner à des détenus l'impression que les chrétiens avaient d'une façon ou d'une autre commandité notre projet. Une telle impression aurait été particulièrement compréhensible dans la Prison 1 où le chercheur a passé sa première semaine à suivre à la trace l'aumônier anglican lors de toutes les activités quotidiennes de ce dernier. Le chercheur a pu effacer cette impression en

expliquant aux détenus Musulmans qu'il était un Musulman anglais parlant ourdou, que le financement du projet émanait du Conseil pour la Recherche Économique et Sociale (ESRC = *Economie and Social Research Council*), qu'il avait reçu l'appui du visiteur Musulman et que les objectifs de l'enquête n'étaient pas du tout religieux mais purement universitaires. Il n'en reste pas moins que dans deux des trois prisons où des travaux sur le terrain ont été effectués, les chercheurs dépendaient des membres de l'équipe d'aumônerie que ce soit pour entrer ou sortir des établissements. Cela s'est avéré pesant et a fait perdre du temps à toutes les personnes concernées. Deux incidents qui se sont produits dans la Prison 1 ont souligné les inconvénients d'une telle dépendance vis-à-vis du personnel de l'aumônerie : une fois une personne a refusé de rencontrer le chercheur comme le lui avait demandé le gardien responsable de l'entrée ; le chercheur, après environ une heure d'attente dans le secteur de l'accueil, a dû renoncer à sa visite ; une autre fois, l'un des membres de l'équipe de l'aumônerie a refusé d'accompagner le chercheur à l'intérieur de la prison car elle ne souhaitait pas laisser ses locaux sans surveillance. À nouveau, la visite a dû être annulée. Cette dépendance du chercheur vis-à-vis du personnel de l'aumônerie explique également pourquoi notre chercheur se retrouva enfermé pendant plus d'une heure à l'intérieur de l'aumônerie un jour où aucun membre de l'équipe n'était disponible. Même les portes coupe-feu étaient verrouillées.

- 90 S'il est vrai que la dépendance de notre chercheur vis-à-vis du personnel de l'aumônerie présentait certains inconvénients, il en allait de même avec le fait d'être associé trop étroitement avec les intérêts des détenus Musulmans. Il lui a fallu longuement dialoguer pour minimiser la portée de sa formation et de ses qualifications en tant qu'avocat de peur que certains détenus ne lui demandent de défendre leurs intérêts. Alors qu'il ne cachait pas sa foi de Musulman pratiquant, il souhaitait que les détenus le perçoivent comme une personne agissant indépendamment de leur aumônier. Il s'est pourtant parfois retrouvé dans des situations qui auraient pu remettre en jeu cette indépendance et son statut d'universitaire. Cela s'est produit lorsque des visiteurs Musulmans ont attiré l'attention des détenus sur sa formation de juriste afin de solliciter leur coopération pour l'enquête ou encore lorsqu'ils l'ont sollicité pour des traductions de versets du Coran lors des prières de *jumma*.
- 91 Dans la troisième prison britannique, cependant, le chercheur jouissait du privilège et de la responsabilité de retirer son trousseau de clefs lors de chacune de ses visites. Ceci signifiait que, après avoir reçu une formation destinée à assurer sa sécurité personnelle, il avait eu la possibilité de retirer un jeu de clefs à l'entrée et avait pu par conséquent se déplacer au sein des espaces publics de la prison sans escorte et sans dépendre de l'aide des aumôniers. Les avantages de cette liberté de mouvement étaient bien supérieurs au risque que les détenus ne le confondent avec un des membres du personnel et qu'ils ne le prennent pour cible. Bien entendu, il ne disposait pas des clefs ouvrant les cellules individuelles. Signalons également que c'est seulement dans cette prison que le chercheur a pu réaliser des enregistrements de ses conversations avec les prisonniers, les gardiens, les aumôniers, les visiteurs religieux ainsi que les membres du personnel administratif.
- 92 Informer les détenus Musulmans du contenu de notre projet de recherche, les inviter à y participer fut relativement simple dans les prisons anglaises. Encore une fois, cette facilité de communication était due en grande partie à deux facteurs. D'une part, les aumôniers et les visiteurs religieux étaient disposés à annoncer la tenue de ce projet et à encourager les détenus à coopérer avec le chercheur. D'autre part, les rassemblements hebdomadaires des Musulmans pour les prières de *jumma* représentaient une excellente

opportunité pour le chercheur de se présenter, d'expliquer le projet, de répondre aux questions et de demander aux détenus de se porter volontaires pour des entretiens. Les visiteurs religieux nous ont également facilité la tâche en montrant leur adhésion à nos travaux. D'autres rassemblements, par exemple lors des cours d'arabe ou encore à l'occasion des fêtes de l'Eid, ont été l'occasion pour le chercheur de rencontrer une proportion importante de détenus Musulmans.

- 93 L'échantillon de détenus auprès de qui nous avons mené des entretiens dans les trois prisons anglaises a été tiré au sort à partir de ceux qui nous avaient donné leur accord après les prières du vendredi et également à partir de la liste informatisée des détenus (*LIDS = Local Inmate Data System*), laquelle signale la religion de chacun des prisonniers. Toutes les personnes interviewées ont donné leur consentement pour ces entretiens une fois briefés sur la portée des questions, les résultats attendus de nos travaux et la promesse de préserver leur anonymat dans les limites imposées par les considérations de sécurité¹⁰ (Jupp, 1989 ; Jupp, Davies et Francis, 2000). Les entretiens, d'une durée moyenne d'une heure, ont concerné 68 détenus masculins Musulmans dans des endroits variés mais le plus fréquemment dans des bureaux ou d'autres pièces situés au sein des aumôneries. Notre questionnement suivait un fil directeur mais il était suffisamment flexible pour aborder des aspects auxquels nous n'avions pas pensé et qui nous paraissaient prometteurs. L'anglais a été le vecteur de communication dans la quasi-totalité des entretiens ; nous n'avons eu recours à une autre langue que dans cinq cas lorsque les détenus préféraient s'exprimer en ourdou ou dans un mélange d'ourdou et d'anglais. Il n'était pas rare que des entrevues soient suspendues puis reprises quand les gardiens appelaient les détenus pour les repas, l'appel, les activités sportives ou encore les visites.
- 94 À ces entretiens se sont ajoutées 67 entrevues avec des directeurs, des fonctionnaires chargés des relations interraciales (*Race Relations officers*), des gardiens, des aumôniers et des responsables de la restauration dans chacune des prisons. Le chercheur a pris des notes à l'occasion de ces entretiens dans deux des trois prisons britanniques ; le questionnaire avait été préparé à l'avance, mais il pouvait s'en écarter et aborder d'autres sujets si nécessaire¹⁰. Dans la troisième prison, les entrevues ont été enregistrées puis retranscrites à des fins d'analyse. Toutes les notes et transcriptions ont été ensuite codées afin d'être exploitées à l'aide du logiciel Atlas-ti.
- 95 Les notes de terrain du chercheur, rédigées pendant et après chaque visite quotidienne dans les établissements, ont fourni des indications contextuelles ainsi que la "couleur locale", éléments pris en compte à l'occasion de l'analyse des données recueillies lors des entretiens. Ses observations se rapportaient à des incidents du quotidien, des conversations et des interactions que ce soit dans les différents secteurs des établissements ou au sein des aumôneries. Il était en contact permanent avec des gardiens à différents niveaux. En outre, il était présent pendant le Ramadan dans une prison et il a également participé aux fêtes de l'Eid. D'autres renseignements ont pu être collectés lors d'un rendez-vous avec des responsables Musulmans dans une grande mosquée située en milieu urbain, lors d'une réunion régionale des aumôniers et à l'occasion d'une conférence en Suède sur le traitement des Musulmans en prison. Pour terminer, J. Beckford s'est rendu dans trois autres prisons et a eu de longs entretiens téléphoniques avec six des treize imams qui exerçaient à plein temps en tant qu'aumôniers Musulmans au printemps 2004.

- 96 Nous avons l'intention de demander aux prisonniers Musulmans de rédiger un récit sur leur expérience en milieu carcéral afin de disposer d'une trace écrite évoquant leur traitement. Cependant, leur réaction face à cette éventualité fut si peu enthousiaste que nous avons décidé d'abandonner ce volet de notre projet. Il est vrai que nous nous étions probablement montrés trop optimistes quant au niveau d'instruction des détenus et de leur maîtrise de l'anglais écrit, mais ils étaient également peu disposés à prendre le risque de rédiger des documents sur lesquels ils n'exerceraient ultérieurement aucun contrôle. Ce fut notre seul échec parmi tous nos efforts pour remplir les objectifs du projet.
- 97 Nous avons également rassemblé des renseignements sur les détenues Musulmanes en Angleterre et au pays de Galles mais d'une manière différente et moins approfondie. Avec l'aide du conseiller Musulman auprès de l'administration pénitentiaire (*Muslim Advisor to the Prison Service*), nous avons choisi deux établissements dans lesquels le nombre de femmes Musulmanes était suffisamment significatif. J. Beckford et D. Joly ont alors passé plusieurs heures en entretiens informels avec des détenues, des aumôniers, un visiteur religieux, un directeur et des membres du personnel de ces établissements ; ils ont également animé des discussions de groupe ayant pour thème le traitement des femmes Musulmanes. Les notes qu'ils ont prises servent de base aux remarques concernant les détenues Musulmanes qui figurent dans le présent ouvrage. Il est évident que l'expérience des femmes détenues en ce qui concerne la pratique de l'Islam diffère à bien des égards de celle des hommes et qu'elle devrait faire l'objet d'une enquête séparée.
- 98 Le dernier point que nous devons aborder en ce qui concerne l'accueil reçu par nos travaux au niveau de chacune des prisons dans les deux pays souligne l'importance d'une analyse inter-pays. Les contrastes importants relevés entre les prisons françaises et celles d'Angleterre et du pays de Galles en ce qui concerne la façon dont notre projet a été accueilli par le personnel carcéral et les détenus Musulmans sont révélateurs d'une palette bien plus large de différences. Le projet a été accueilli avec force soupçons en France alors que, en général, il a reçu un accueil favorable en Angleterre et au pays de Galles, ce qui constitue le signe d'une volonté de développer les politiques d'égalité des chances et du respect de la diversité. Ces différences ne sont pas accidentelles ou superficielles. Elles sont au cœur des contrastes entre les deux pays en ce qui concerne (a) la place accordée à la religion dans les institutions publiques, (b) la priorité accordée aux politiques et aux pratiques qui encouragent la diversité religieuse et ethnique, et (c) la conception de la citoyenneté et de la société civile. Les chapitres suivants permettront d'analyser en détail ces différences.

IV. La loi et les systèmes de justice criminelle

- 99 La France et le Royaume-Uni ont des systèmes très différents en matière de droit pénal et de droit civil et cela malgré le fait que, en tant qu'États-membres de l'UE, les deux pays doivent harmoniser leurs lois avec la Convention Européenne des Droits de l'Homme et d'autres accords internationaux. Le système légal français suit largement la tradition du droit civil issu du droit romain, tandis que la loi anglaise et écossaise est principalement issue de la tradition du droit coutumier. Ces différences ont des impacts importants sur les institutions et les pratiques en matière de justice criminelle, y compris dans les prisons.
- 100 Les lois françaises sont présentées sous forme de codes ou d'ensembles d'articles de loi faisant autorité et tout est régi par des principes légaux cohérents. La définition des

droits est une pièce centrale de ce système. Les juges sont formés dès le début de leur carrière à l'interprétation de ces codes. Par contraste, en Angleterre et au pays de Galles, le droit coutumier représente (a) une accumulation de décisions faisant jurisprudence (ce sont les décisions des tribunaux) et (b) les actes du parlement. La prise en compte des droits constitue seulement une fraction d'un souci plus large de rechercher de façon relativement pragmatique comment réparer les dommages ou les torts. La plupart des juges sont nommés à la suite d'une carrière brillante d'avocat ou, de façon moins fréquente, d'homme de loi.

- 101 Les cadres juridiques de la France et du Royaume-Uni sont donc dissemblables. Ces cadres juridiques ont des répercussions sur quelques aspects clefs des prisons. En premier lieu, comme le montre le tableau 1, les tribunaux français prononcent un plus petit nombre de peines de prison que leurs homologues d'Angleterre et du pays de Galles. En outre la durée moyenne des peines est plus courte en France comme le laisse apparaître le tableau 2. En conséquence, le taux d'incarcération pour 100 000 personnes s'élevait à 85 en France contre 139 en Angleterre et au pays de Galles en 2001.

TABLEAU 1 – Population des prisons par type de peine, France, Angleterre et Pays de Galles, milieu-2002

	France (1)		Angleterre et Galles (2)	
	Nombre	%	Nombre	%
En préventive	18 469	32,75	12 792	18,27
Condamnés	37 916	67,24	57 222	81,72
Total	56 385	99,99	70 014	99,99

Sources :

(1) *Chiffres-clés de la justice*. Direction de l'Administration générale et de l'Équipement. Octobre 2002. Online at : www.justice.gouv.fr/chiffres/penit02.htm.

(2) Average population in custody in 2002. Adapted from *Prison Statistics, England and Wales 2002*. National Statistics.

TABLEAU 2 - Durée de la condamnation, tous délits, France, Angleterre et Pays de Galles, milieu-2002

	France (1) %	Angleterre et Galles (2) %
Moins d'un an	33,9	13,6
1 - 3 ans	21,3	
1 - 4 ans		38,2
3 - 5 ans	9,3	
4 ans ou plus		48,2
5 ans ou plus	35,5	
Total	100,0	100,0

Sources :

(1) *Chiffres-clés de la justice*. Direction de l'Administration générale et de l'Équipement. Octobre 2002.

Online at : www.justice.gouv.fr/chiffres/penit02.htm.

(2) Adapted from *Prison Statistics, England and Wales 2002*. National Statistics.

- 102 En second lieu, les questions concernant l'organisation des peines des prisonniers dans les prisons françaises sont gérées par des juges particulièrement désignés, les Juges d'Application des Peines (ce sont des juges rattachés aux prisons qui conseillent les directeurs de ces établissements quant au traitement des détenus ; ils prennent également des décisions relatives à la libération conditionnelle et aux autorisations de sortie). Ils réceptionnent aussi les demandes et plaintes écrites des prisonniers pour toute affaire relevant de leur juridiction. La Commission d'Application des Peines (un petit groupe dont le rôle est de conseiller les Juges d'Application des Peines) les épaula au niveau de chaque établissement. Certaines de leurs décisions peuvent être désavouées par le Procureur de la République et être remises en question par les détenus eux-mêmes. Les décisions relatives aux prisonniers placés en détention préventive restent quant à elles du ressort des Juges d'Instruction ayant instruit l'affaire.
- 103 La situation en Angleterre et au pays de Galles est très clairement différente dans la mesure où les juges ne participent pratiquement pas ni à l'organisation de la peine ni à tout ce qui touche la façon dont les prisonniers purgent concrètement cette peine. Les questions relatives à la libération conditionnelle, aux remises de peine, aux plaintes et à la discipline sont du ressort des directeurs et/ou d'organismes statutaires comme les *Independent Monitoring Boards* (conseils de surveillance indépendants), le Parole Board (commission de libération conditionnelle) et le *Prison Ombudsman* (le médiateur pénitentiaire). Néanmoins, dans des circonstances exceptionnelles, les prisonniers peuvent contester des décisions administratives par le biais d'une action judiciaire.
- 104 Dans le cadre de notre enquête, nous avons pu constater de manière significative que les procédures de dépôt de plainte que ce soit en France, en Angleterre ou au pays de Galles, émanent principalement de détenus agissant pour une affaire les concernant directement. Il n'existe pas, dans aucun de ces pays, un système destiné à recueillir et *a fortiori* examiner des plaintes collectives ou des recours collectifs (*class actions*). Il est par conséquent peu probable que les détenus Musulmans, en tant que collectivité,

parviennent à faire examiner une plainte concernant par exemple des discriminations visant leur communauté. Par ailleurs, il n'est pas certain qu'une plainte déposée par un détenu musulman concernant la liberté de pratiquer l'Islam, plainte dont l'issue lui aurait été favorable, bénéficie par ricochet aux autres prisonniers Musulmans. Que ce soit en France, en Angleterre ou au pays de Galles, les procédures de dépôt de plainte ne sont recevables que si elles émanent d'individus (Vagg, 1994).

- 105 Il est également utile de préciser que les systèmes d'inspection des prisons diffèrent également entre ces pays. Depuis 1979, l'organisme d'inspection pour l'Angleterre et le pays de Galles (*Her Majesty's Inspectorate of Prison, le HMIP*)¹¹ fonctionne en tant qu'entité indépendante de surveillance et d'enquête en ce qui concerne tous les aspects de la vie en prison ; elle se fonde principalement sur des inspections programmées et non-programmées. Les inspecteurs en chef qui se sont succédé ont aussi adressé des recommandations au *Home Office* (le ministère de l'Intérieur), recommandations couvrant de nombreuses questions. En outre, le HMIP a effectué des bilans thématiques sur des aspects divers de la vie carcérale : les problèmes rencontrés par les femmes en prison, la santé des prisonniers, les jeunes détenus, le suicide, les prisonniers n'ayant pas encore reçu de condamnation et les *Close Supervision Centres* (les centres de surveillance rapprochée).
- 106 Entre août 2001 et août 2002, le HMIP constitué de 28 inspecteurs, 2 inspecteurs à temps partiel et 15 auxiliaires a effectué des inspections dans 62 prisons et centres pour immigrés. Pendant la même période, l'inspection a publié 64 rapports et bilans thématiques. Un des points centraux abordés dans la majorité des rapports récents concerne la façon de s'assurer qu'un établissement pénitentiaire est "sain". Une prison "saine" est décrite comme étant un lieu où "les prisonniers sont en sécurité, sont traités avec respect, ont un accès suffisant à des activités utiles et sont préparés à une réinsertion" (HM Chief Inspector of Prisons, 2002 : 11). Il ressort clairement de la lecture des rapports d'inspection et des déclarations publiques de Sir David Ramsbothan qui a été inspecteur en chef des prisons d'Angleterre et du pays de Galles de 1995 à 2001, que ce dernier considérait la religion comme un élément contribuant à rendre les prisons saines. En outre, les rapports d'inspection ont fréquemment recommandé que soient mis en place des arrangements permettant la pratique des différents cultes au sein des aumôneries des prisons.
- 107 Par comparaison, le système d'inspection des prisons en France est moins indépendant qu'en Angleterre et au pays de Galles et bénéficie d'une dotation humaine et financière moindre. L'Inspection des Services Pénitentiaires (ISP) est un service de l'Administration Pénitentiaire et partage la responsabilité des inspections carcérales avec l'Inspection Générale des Affaires Sociales (IGAS), laquelle se préoccupe de la santé des prisonniers et de l'hygiène des prisons. Les travaux d'inspection peuvent être classés en deux grandes catégories. L'une recouvre la surveillance de routine des procédures administratives et des ressources ; l'autre concerne les enquêtes sur des incidents à caractère occasionnel ou les troubles importants. Par ailleurs, les inspecteurs publient des études sur des questions traitées de façon thématique ainsi que sur les politiques mises en œuvre. Le nombre de rapports publiés annuellement est similaire à celui produit par le HMIP, structure beaucoup plus importante, mais bon nombre des études et rapports français reposent sur de très brèves inspections menées par seulement un ou deux inspecteurs (Vagg, 1991 : 159).

- 108 Comme nous le montrerons dans le chapitre 5, la question des relations interraciales au sein des prisons anglaises et galloises a également fait l'objet de plusieurs enquêtes officielles ; parmi celles-ci figurent les rapports très attendus publiés par la *Commission for Racial Equality* (Commission pour l'Égalité des Races, CRE, 2003a, 2003b) ainsi qu'un rapport interne sur le même sujet (*Race Equality Advisor*, 2000).

V. Les populations carcérales

- 109 Le nombre de détenus au sein des prisons françaises a atteint un pic d'environ 55 000 en 1996 puis a régulièrement décru pour atteindre 49 718 en juillet 2001 pour ensuite augmenter à nouveau jusqu'à atteindre 56 385 au milieu de l'année 2002 puis 60 963 à la fin du premier semestre de 2003. La baisse des effectifs peut être en grande partie attribuée à la réduction du nombre des détenus en préventive. La population carcérale anglaise et galloise, quant à elle, avait augmenté régulièrement depuis les années 80 pour atteindre 70 014 en 2002 (voir le Tableau 2). Par la suite, ce nombre a continué à augmenter : il était d'environ 74 000 à la fin de l'année 2003¹². Cependant, les différences entre les pays quant à la taille de la population carcérale ne se reflètent pas directement dans leur nombre respectif d'établissements pénitentiaires. En effet, la France comptait 185 prisons en 2003 alors que l'Angleterre et le pays de Galles n'en recensaient que 140. Néanmoins, la suroccupation des cellules est une des caractéristiques aux prisons de ces pays (voir le Tableau 3). D'autre part, en juin 2002 l'Angleterre et le pays de Galles possédaient le taux d'emprisonnement le plus important en Europe : 137 pour 100 000 individus contre 87 pour 100 000 en France.
- 110 En raison de la difficulté d'établir une équivalence entre les définitions des délits criminels des deux pays, nous n'essaierons pas de faire des comparaisons directes entre les modèles de comportements délictueux pour lesquels les détenus ont été emprisonnés. Les tableaux 4 et 5 se contentent de faire état des statistiques officielles.

TABLEAU 3 – Taux d'occupation par 100 places de prison et taux d'emprisonnement par 100 000 personnes, France, Angleterre et Pays de Galles, 2002

	Population en prison	Taux d'occupation par 100 places	Taux d'emprisonnement par 100 000 personnes
Angleterre et pays de Galles 31 août 2002	71 324	111	137
France	55 463	112	87

Sources : Prison Statistics England and Wales 2002. National Statistics Cm 5996. Table 1.19 ; Chiffres-clés de la Justice. L'Administration pénitentiaire. 1 avril 2003.

TABLEAU 4 – Prisonniers condamnés par groupe de délit, France, 2003

	%
Vol simple et qualifié	20,3
Viol et autres délits sexuels	22,2
Drogues	12,7
Meurtres	9,0
Tentative de voie de fait et voie de fait	15,5
Détournement de fonds, recel et faux	6,3
Homicide involontaire	4,9
Délit d'immigration	2,1
Autres	7,1
Total	100,0

Source : Chiffres-clés de la Justice. L'Administration pénitentiaire. 1 avril 2003.

TABLEAU 5 - Prisonniers adultes condamnés par type de délit, Angleterre et Pays de Galles, 30 Juin 2002

	Chiffres absolus	%
Violence contre les personnes	11 668	21,60
Viol	2 918	5,40
Autres délits sexuels	2 365	4,40
Cambriolage	8 922	16,50
Vol	7 197	13,30
Vol et recel	4 282	7,90
Fraude et contrefaçon	917	1,70
Drogues	8 724	16,20
Autres délits	5 941	11,00
Délits non enregistrés	1 002	1,90
Amende par défaut	31	0,05
Total	53 967	99,95

Source : Adapted from *Prison Statistics, England and Wales 2002*. National Statistics Cm 5996. Table 1.5.

- 111 D'autres différences entre les deux systèmes carcéraux et leurs structures respectives de justice criminelle tendent à apparaître lorsque l'on prend en compte les types de détention. Le Tableau 1 montre que les prisons françaises avaient en leur sein en 2002 une proportion bien plus élevée de prisonniers en détention préventive (33 %) que leurs homologues anglais et gallois (18 %). Le nombre moyen de jours de détention préventive s'établissait pour la France en 2002 à 115 jours¹³ contre 43 en Angleterre et au pays de Galles¹⁴. En outre, le pourcentage de prisonniers purgeant en France des peines inférieures à un an (34 %) est plus de deux fois supérieur à celui enregistré en Angleterre et au pays de Galles (14 %) (voir le Tableau 2).
- 112 En prenant en compte les légères nuances quant à la définition des classes d'âge existant entre la France et l'Angleterre/pays de Galles, les tableaux 6 et 7 montrent qu'il existe deux différences principales. D'une part, les individus ayant moins de 25 ans sont surreprésentés dans les deux systèmes carcéraux ; toutefois cette surreprésentation est légèrement moindre en France. L'indice de surreprésentation des prisonniers âgés de moins de 25 ans est de 2,66 en Angleterre et au pays de Galles contre 2,14 pour les détenus français. D'autre part, les prisons françaises avaient en leur sein un nombre de détenus âgés de plus de 40 ans supérieur de 7,4 % à celui relevé au sein des établissements britanniques.

TABLEAU 6 - Prisonniers condamnés par âge, France 2003, Angleterre et Pays de Galles 2002

France (1) 1 avril 2003		Angleterre et Galles (2) 30 juin 2002	
Age	Total 50 963	Age	Total 57 306
Moins de 18	1,4	15 - 17	3,6
18 - 21	9,0	18 - 20	10,7
21 - 25	17,6	21 - 24	18,1
25 - 30	18,5	25 - 29	19,0
30 - 40	26,1	30 - 39	28,7
40 - 50	16,2	40 - 49	12,3
50 - 60	8,0	50 - 59	5,2
60 et plus	3,1	60 et plus	2,4
Total	100,0	Total	100,0

Sources :

(1) Chiffres-clés de la Justice. L'Administration pénitentiaire. 1 avril 2003.

(2) Prison Statistics, England and Wales 2002. National Statistics. Cm 5996. Table 1.9.

TABLEAU 7 - Comparaison des groupes d'âge dans la population générale et en prison Angleterre, Pays de Galles et France

Angleterre et Pays de Galles			France			
Age	% population (1) 2001	% prisons (2) 2002	Age	% population (3) 1999	Age	% prisons (4) 2003
0 - 14	18,88		0 - 14	17,85		
15 - 24	12,18	32,4	15 - 24	13,06	- 25	28,0
25 - 29	6,60	19,0	25 - 29	7,13	25 - 30	18,5
30 - 39	15,52	28,7	30 - 39	14,56	30 - 40	26,1
40 - 49	13,35	12,3	40 - 49	14,46	40 - 50	16,2
50 - 59	12,59	5,2	50 - 59	11,49	50 - 60	8,0
60 +	20,86	2,4	60 +	21,32	60 +	3,1
	99,98	100,0		100,00		100,0

Sources :

(1) Census 2001, England and Wales.

(2) Prison Statistics, England and Wales 2002. National Statistics. Cm 5996. Table 1.9.

(3) Chiffres-clés de la justice, l'administration pénitentiaire. 1 avril 2003.

(4) INSEE Recensement de la population 1999.

- 113 Les femmes représentaient 3,73 % de la population carcérale française en 2003 et 6 % de celle de l'Angleterre et du pays de Galles¹⁵. Le taux de femmes incarcérées augmente régulièrement au Royaume-Uni depuis 1968 et s'explique principalement par l'augmentation du nombre des délits en rapport avec la drogue. De fait, en 2002, 40 % des femmes détenues en Angleterre et au pays de Galles purgeaient des peines relatives à des délits concernant les stupéfiants contre 16 % chez les hommes. Notons également que les étrangères représentent environ deux tiers des femmes détenues dans les prisons anglaises.
- 114 L'appartenance ethnique est un concept connu pour être particulièrement délicat. L'Administration Pénitentiaire française semble ne tenir aucun compte de l'appartenance ethnique des prisonniers – elle n'enregistre que la nationalité du détenu ainsi que celle de ses parents – tandis qu'en Angleterre et au pays de Galles il s'agit d'un aspect important que ce soit pour le contrôle, les pratiques ou encore la vie quotidienne des détenus. Le tableau 8 montre comment la population carcérale se répartit au sein des différentes catégories ethniques définies par le *Prison Service*. Ces chiffres appellent deux commentaires. Tout d'abord, les Musulmans sont répartis de façon inégale entre les différentes catégories ethniques – mais peut-être pas de façon aussi inégale que leur image publique aurait pu le suggérer, ce qui apparaît de façon évidente dans le tableau 9. Les femmes issues d'Asie du Sud sont particulièrement sous-représentées. En second lieu, il conviendrait d'établir un distinguo entre les détenus qui ont leur résidence habituelle au Royaume -Uni et ceux pour lesquels ce n'est pas le cas. Si l'on se reporte aux chiffres relatifs à la nationalité afin de tenter de prendre en compte cette distinction, il apparaît que, parmi les détenus étrangers, 26 % sont des blancs, 50 % des noirs, 7 % des

ressortissants provenant du sud de l'Asie et 17 % des Chinois et des ressortissants issus d'autres catégories ethniques. Si l'on analyse séparément les chiffres relatifs aux femmes étrangères, on constate que 17 % d'entre elles sont des blanches, 71 % des noires, 1,8 % sont issues d'Asie du Sud et 10 % sont chinoises ou appartiennent à d'autres groupes ethniques.

TABEAU 8 - Population en prison selon l'ethnicité, Angleterre et Pays de Galles, 30 juin 2002

	Nombre	%
Blanc	54 985	77
Noir	11 023	15
Asiatique du Sud	2 197	3
Chinois et autres	2 948	40
Non enregistré	63	-
Total	71 218	99

Source : Adapted from *Prison Statistics, England and Wales 2002*. National Statistics. Cm 5996. Table 6.1.

- 115 En d'autres termes, il existe des différences importantes entre les hommes et les femmes pour ce qui est des détenus d'origine étrangère. Il apparaît également des différences importantes si l'on examine les délits pour lesquels ces détenus ont été placés en détention : 83,5 % des femmes détenues d'origine étrangère ont été condamnées pour des questions de drogue contre 28 % pour les femmes ayant la nationalité britannique et 48 % pour les hommes de nationalité étrangère.

TABEAU 9 - Genre et ethnicité des prisonniers Musulmans, Angleterre et Pays de Galles, 30 Juin 2002

	Homme	%	Femme	%	Total	%
Blanc	652	12,1	23	20,0	675	12,28
Noir	1 772	33,0	45	39,1	1 817	33,00
Asiatique du Sud	1 580	29,3	16	13,9	1 596	29,00
Chinois et autres	1 371	25,5	32	13,9	1 403	25,50
Non enregistré	4		-		4	-
Total	5 379	100,0	115	100,8	5 494	99,78

Source : *Prison Statistics, England and Wales 2002*. National Statistics. Cm 5996. Table 7.4.

TABLEAU 10 - Les groupes ethniques parmi les nationaux étrangers en prison, comparaison avec la population générale de l'Angleterre et du Pays de Galles

	Tous les prisonniers 2002 (1)	%	Homme	%	Femme	%	Population Angleterre et Galles 2001 (2)
Blanc	2 007	26,00	1 853	27,11	153	17,30	91,3
Noir	3 871	50,14	3 242	47,43	628	71,04	2,2
Asiatique du Sud	555	7,20	539	7,88	16	1,80	3,9
Chinois et autres	1 283	16,62	1 196	17,50	87	9,84	1,3
Mixte	-	-	-	-			1,2
Non enregistré	4	-	4	0,10	-	-	-
Total	7 719	99,96	6 834	99,92	884	99,88	99,9

Sources :

(1) *Prison Statistics England and Wales 2002*. National Statistics. Cm 5996. Table 6.3.

(2) Census of England & Wales, 2001.

- 116 Alors que les citoyens français dont le père est né en Afrique du Nord représentent 5,8 % de la population française, leur taux de représentation au sein des prisons françaises est cinq fois supérieur, soit 30 %. Les détenus dont la mère est née en Afrique du Nord représentent 22,2 % de la population carcérale mais seulement 5 % de la population française. Dans les deux cas, les détenus ayant des parents nord-africains (leur père, leur mère ou encore les deux) sont proportionnellement beaucoup plus nombreux dans les prisons qu'au sein de la société française dans sa globalité. Ces chiffres semblent confirmer une opinion très répandue selon laquelle la proportion de Musulmans dans les prisons françaises est bien plus importante qu'elle ne l'est dans la société française prise dans sa totalité.
- 117 L'hypothèse selon laquelle les Maghrébins (les personnes d'origine nord-africaine) sont les seuls Musulmans vivant en France est bien entendu erronée mais compte tenu du manque de chiffres relatifs à la proportion de Musulmans en France les chiffres relatifs aux Maghrébins peuvent tenir lieu d'indicateur fiable de la surreprésentation des Musulmans au sein de la population carcérale française. En outre, ces chiffres confirment les rapports de l'Administration Pénitentiaire et plus particulièrement ceux des personnels des prisons selon lesquels il existe une proportion importante de détenus de confession Musulmane dans les prisons.
- 118 Ce serait cependant faire fausse route que de déduire de ces statistiques que l'Islam en tant que tel – ou tout du moins une origine Musulmane – est la seule et unique cause de cette surreprésentation. Les statistiques des prisons françaises montrent que la classe sociale constitue également un facteur important pour ce qui est de l'emprisonnement. Les individus dont le père est issu de la classe ouvrière sont proportionnellement beaucoup plus nombreux dans les prisons que ne le sont les enfants de cadres supérieurs. Les prisonniers dont le père est ou était cadre représentent 6,6 % de la population carcérale, ils correspondent à 7,9 % des "familles ordinaires" françaises. Cela signifie qu'il y a proportionnellement moins d'individus incarcérés issus des classes moyennes et moyenne supérieure qu'il n'y en a dans la société française prise dans sa globalité. Cette

différence serait sans doute encore plus importante si les délits sexuels (la pédophilie et la délinquance sexuelle à l'égard des femmes) n'étaient pas, contrairement à ce qui se pratiquait dans le passé, pris autant au sérieux. Environ 47,2 % des détenus ont un père issu de la classe ouvrière alors que cette origine sociale ne concerne que 32,4 % de la population française globale¹⁶. En d'autres termes, le fait d'appartenir aux classes inférieures accroît le risque de se retrouver en prison. En dépit d'une criminalisation récente de la pédophilie, du harcèlement sexuel et des délits financiers (crimes pour lesquels de nombreux individus issus des classes moyenne et supérieure sont condamnés), force est de constater que l'origine sociale demeure un facteur important.

- 119 Pourtant, le pourcentage de détenus Musulmans au sein des prisons françaises est significativement plus élevé que le chiffre auquel on pourrait s'attendre si l'origine sociale des parents était prise en compte chez les individus d'origine nord-africaine. D'autres facteurs comme le fait d'habiter une banlieue défavorisée (Marpsat & Laurent, 1997), les préjugés sociaux à l'égard des immigrants en provenance d'Afrique du Nord ou encore la présence de réseaux criminels au sein de ces banlieues contribuent à augmenter la proportion d'individus d'origine nord-africaine parmi les détenus. Le rapport NACRO (2000 : 3) "*Race and Prisons*" concernant l'Angleterre et le pays de Galles vient également confirmer l'hypothèse selon laquelle la surreprésentation des noirs et des individus appartenant à d'autres minorités ethniques dans la population carcérale reflète des handicaps systématiques liés au "chômage, à la pauvreté, au fait d'être sans-abri ou d'avoir un niveau moindre d'éducation", handicaps que vient encore aggraver la discrimination raciale.
- 120 Il est beaucoup plus aisé de connaître l'orientation religieuse des détenus en Angleterre car, en raison de l'absence de séparation constitutionnelle entre la religion et l'État, il n'existe aucun obstacle juridique à la collecte de statistiques officielles relatives à la religion. C'est donc tout naturellement que le système carcéral recueille des données détaillées quant à la religion des détenus et ce depuis de nombreuses années. Autrefois ces renseignements étaient recueillis par les aumôniers chrétiens une fois par an lors d'une journée prédéterminée ; cependant, depuis 1999, les données sur la confession des détenus sont enregistrées dans le *Local Inmate Data System* (système local de renseignements sur les prisonniers) de chaque prison puis adressées aux bureaux centraux du *Prison Service*. Ce changement de pratique permet sans doute d'avoir des statistiques plus étoffées mais ce système ne permet pas de conserver la trace du changement de catégorie religieuse d'un détenu. Ces chiffres ne peuvent par conséquent pas servir de source fiable pour évaluer le nombre de conversions, de passages, d'une religion à une autre.
- 121 Au moment de leur entrée en prison, tous les prisonniers ont la possibilité de déclarer leur appartenance ou leur rattachement à l'une des communautés religieuses au nombre de quarante environ. Cependant, comme le Tableau 11 le montre clairement, la catégorie "sans religion" correspond dorénavant au deuxième groupe le plus important du point de vue du nombre de détenus. Cette catégorie "sans religion" connaît une augmentation plus rapide que toutes les autres depuis les années 70. Elle a augmenté de 182 % entre 1993 et 2001, surpassant de loin le taux de croissance de la population carcérale durant la même période. Il ne faut néanmoins pas perdre de vue que six autres caractéristiques de la répartition des détenus au sein des communautés religieuses présentent un intérêt tout aussi intéressant et pertinent pour notre enquête.

TABLEAU 11 - Appartenance religieuse des prisonniers, 30 juin 2002, comparaison avec l'identité religieuse de la population de l'Angleterre et du Pays de Galles

Appartenance religieuse des prisonniers (1)	Nombre de prisonniers	%	Population générale (2) en %
Chrétien	41 325	58,00	71,7
Anglican	25 754	36,16	
Free Church	1 397	1,93	
Catholique romain	12 375	17,37	
Autres chrétiens	1 798	2,52	
Non-Chrétien	7 227	10,14	5,5
Bouddhiste	672	0,94	0,3
Hindou	271	0,38	1,1
Juif	179	0,25	0,5
Musulman	5 495	7,71	3,0
Sikh	442	0,62	0,6
Autre non-Chrétien	168	0,23	0,3
Non-reconnu	222	0,31	-
Sans religion	22 435	31,50	14,8
Non enregistré	10	0,01	7,7
Total	71 219	99,96	99,7

Sources :

(1) *Prison Statistics, England and Wales 2002. National Statistics. Cm 5996. Table 7.1.*(2) *Census of England and Wales 2001.*

- 122 Tout d'abord les chrétiens constituent toujours, et de loin, le groupe le plus important avec 58 % de la population carcérale. Les anglicans, la catégorie la plus importante chez les chrétiens, sont deux fois plus nombreux que les catholiques qui eux occupent la deuxième place par le nombre de fidèles. Les autres communautés chrétiennes occupent comparativement une place réduite. Notons également que la part des détenus se déclarant chrétiens diminue depuis plusieurs décennies.
- 123 Deuxièmement, le nombre de détenus enregistrés dans les catégories hindou et sikh connaît une augmentation lente depuis de nombreuses années mais stagne à un niveau relativement bas et peine à suivre le taux de croissance de la population carcérale. Par contraste, les bouddhistes ont vu leur nombre augmenter de 174 % entre 1993 et 2001 ; il faut certes reconnaître que leur nombre était, au départ, particulièrement peu important. Seule la part des Musulmans parmi les détenus connaît un taux de croissance conséquent et en augmentation. En effet, bien qu'ils ne représentent que 8 % des prisonniers, l'Islam est la religion déclarée de 77 % de la totalité des détenus ne se rattachant pas à la communauté chrétienne. Seules les catégories "bouddhiste" et "sans religion" enregistrent des taux de croissance supérieurs ; le nombre de détenus Musulmans a en effet augmenté de 140 % entre 1993 et 2001, période durant laquelle la population

carcérale n'a crû comparativement que de 58 %. Durant la même période, le nombre de détenus juifs a chuté de 24 %.

- 124 Troisièmement, les caractéristiques de la répartition des détenus d'Angleterre et du pays de Galles au sein des différentes communautés religieuses diffèrent de celles constatées dans la population globale de ces pays. Comme le montre le Tableau 11 qui se base sur les réponses données à la question facultative "Quelle est votre religion ?" lors du recensement de 2001, la part des chrétiens au sein de la population entière est nettement supérieure avec 71,7 % à celle relevée parmi les détenus ; quant aux Musulmans et aux personnes se déclarant "sans religion", leur part, avec respectivement 3 % et 14,8 %, est moindre que celle constatée au niveau de la population carcérale. De ce point de vue, parmi beaucoup d'autres, les détenus ne sont pas représentatifs de la population globale du pays dans lequel ils sont incarcérés.
- 125 Quatrièmement, la part des femmes détenues à avoir déclaré ne pas avoir de religion est inférieure à celle constatée chez les hommes (28 % contre 31 % ; par contre, chez les femmes, la part des chrétiennes est supérieure avec 70 %. La probabilité d'avoir une appartenance religieuse s'accroît avec l'âge aussi bien chez les femmes que chez les hommes. Parmi les détenus dont l'âge est compris entre 15 et 17 ans, ceux qui déclarent ne pas avoir de religion constituent 59 % de cette classe d'âge tandis que ce taux descend à seulement 15 % chez les prisonniers âgés de soixante ans et plus.
- 126 Cinquième point, la relation qui existe entre religion et appartenance ethnique apparaît de façon relativement claire. Le tableau 12 montre que les détenus blancs sont majoritairement chrétiens (63 %) et qu'ils affichent le plus fort pourcentage d'individus "sans religion" (34 %) parmi toutes les catégories ethniques. La plupart des détenus noirs sont chrétiens (54 %), 27 % d'entre eux déclarent ne pas avoir de religion et 16 % être Musulmans. Les individus d'origine sud-asiatique sont majoritairement Musulmans (73 %) et seulement 3 % d'entre eux déclarent ne pas avoir de religion. L'Islam est également la religion la plus largement revendiquée chez les détenus chinois ou ayant pour origine un autre pays asiatique. Par ailleurs c'est la religion où la diversité ethnique est la plus forte.
- 127 Selon le tableau 9, la catégorie Musulmane révèle des disparités supplémentaires en fonction du sexe. D'une part, la proportion de femmes blanches parmi les Musulmanes est proche du double de celle des hommes blancs parmi les Musulmans et, d'autre part, la proportion d'hommes Musulmans et pakistanais était en 2001 près de deux fois plus importante que celle des femmes Musulmanes et pakistanaises¹⁷. Tous ces chiffres montrent que les prisons anglaises et galloises présentent une grande diversité quant à la religion déclarée par leurs détenus et que, pour ce qui est de la majorité des prisonniers, il y a un lien clair entre type de religion, absence de religion et appartenance ethnique.

TABLEAU 12 - Appartenance religieuse des prisonniers et groupe ethnique Prisoners' Angleterre et Pays de Galles, 30 Juin 2002

	Chrétien %	Musulman %	Sans religion %	Autre %	Total %
Blanc	62,94	1,22	34,28	1,66	100,00
Noir	55,53	16,48	27,00	2,99	100,00
Asiatique du Sud	3,36	72,59	3,18	20,87	100,00
Chinois et autres	23,88	47,59	17,50	11,03	100,00

Source : Adapted from *Prison Statistics, England and Wales 2001*. National Statistics. Cm 5996. Table 7.3.

- 128 Pour terminer, il convient de signaler qu'il est difficile de procéder à des associations entre religion et durée de peine, particulièrement si l'on prend en compte les facteurs âge et type de délit. En outre, en raison du petit nombre de détenus présentant certaines combinaisons particulières de religion et de durée de peine, il serait peu prudent d'accorder une trop grande importance aux chiffres du tableau 13. Il est néanmoins intéressant de relever certains écarts par rapport à la durée de peine moyenne de la population carcérale prise dans sa globalité. À titre d'exemple, 42 % des détenus bouddhistes purgeaient des peines supérieures à dix ans en 2001 alors que seulement 12 % de la totalité des prisonniers (et seulement 9 % de ceux ayant déclaré ne pas avoir de religion) purgeaient des peines aussi longues. À l'autre extrémité, seulement 5 % des bouddhistes purgeaient des peines inférieures à 12 mois tandis que 20 % de tous les prisonniers et 26 % des détenus sans religion faisaient partie de cette catégorie.

TABLEAU 13 - Pourcentage de prisonniers condamnés par religion et durée de la peine Angleterre et Pays de Galles, Septembre 1999

	Total	> 6 mois	6 - 12 mois	1 - 1,5 ans	1,5 - 3 ans	3 - 4 ans	4 - 5 ans	5 - 10 ans	< 10 ans	Vie	Total %
Total	52 393	13	7	7	21	13	9	17	4	8	99
Chrétien	32 058	10	6	6	18	11	10	22	5	11	99
Bouddhiste	252	1	4	4	9	11	6	22	11	32	100
Hindou	199	8	9	9	25	13	7	17	5	9	102
Juif	168	8	4	6	18	10	10	17	11	15	99
Musulman	3 317	8	4	5	17	12	11	24	10	8	99
Sikh	325	11	6	6	25	9	10	12	5	16	99
Autres	74	9	4	4	14	14	3	22	7	23	100
Non-reconnu	128	5	4	4	20	16	15	27	6	5	101
Sans religion	15 868	16	10	9	23	13	8	13	3	6	101

Source : adapted from F. Guessous, N. Hooper and U. Moorthy 2000.

- 129 La répartition des durées de peine en fonction de la religion fait apparaître deux pics pour les détenus ayant déclaré avoir une religion (hormis les bouddhistes) : le premier va de 1,5 à 3 ans et le second de 5 à 10 ans. Pour les bouddhistes, les deux pics concernent les peines comprises entre 5 et 10 ans et la prison à vie. Une nouvelle fois, le contraste le plus fort par rapport aux chiffres globaux concerne les détenus ayant déclaré ne pas avoir de religion ; en effet, la majorité d'entre eux purgent des peines soit inférieures à 6 mois soit comprises entre 1,5 et trois ans.

VI. Structure du livre

- 130 Les équipes d'enquêteurs de chaque pays ont tout d'abord exploité leurs propres entretiens, observations de terrain et pièces documentaires avant de rédiger une ébauche d'analyse des thèmes retenus. Ils se sont également échangés leurs écrits respectifs avant de discuter de la façon dont ils pourraient les intégrer dans un texte commun. Après un délai supplémentaire de réflexion ainsi qu'un temps de discussion, Jim Beckford a amendé le texte et en a uniformisé le style de présentation.
- 131 Toutefois, cet ouvrage s'efforce de ne pas aplanir les différences importantes qui existent entre les matériaux récoltés dans chacun des pays. En fait, notre objectif a été de conserver autant que possible la "couleur locale" et de n'insister sur les points de convergence entre les pays que lorsque cela se justifiait pleinement. C'est la raison pour laquelle le traitement de certaines questions occupe plus ou moins de place en fonction du pays étudié.

- 132 Le cadre conceptuel et théorique du livre est présenté au chapitre 2. Les notions-clefs en sont la "race", l'appartenance ethnique et la religion mais le raisonnement insiste sur le fait que ces concepts ont eu tendance à évoluer de façon très différente de chaque côté de la Manche. Alors que les statistiques officielles, les chercheurs et les hommes politiques de Grande-Bretagne utilisent pleinement ces notions dans une démarche de compréhension et d'action par rapport aux caractéristiques de l'immigration et de l'installation des étrangers, cette pratique est moins répandue en France. Il n'en est pas moins vrai que les questions relatives à l'identité des Musulmans et aux opportunités se présentant dans leur vie – particulièrement en ce qui concerne les jeunes Musulmans issus de milieux défavorisés – suscitent un grand intérêt dans les deux pays. C'est la raison pour laquelle la façon dont les Musulmans sont répartis entre différentes catégories au sein des établissements pénitentiaires est un point de réflexion central non seulement de ce chapitre mais aussi du livre tout entier. Le chapitre se termine par une réflexion de nature philosophique sur la portée théorique et politique des différents discours qui s'opposent au sujet des minorités, des communautés et du multiculturalisme.
- 133 Le chapitre 3 fait glisser le raisonnement du point de vue théorique vers l'empirisme. Il présente les principales caractéristiques des contextes politiques, sociaux et religieux en France ainsi qu'en Angleterre et au pays de Galles, contextes dans lesquels cette étude sur les détenus Musulmans a été réalisée. Les particularités les plus frappantes du contexte britannique concernent les relations entre Église et État, les différences entre les communautés Musulmanes, les problèmes de racisme et d'"Islamophobie", le défi représenté par l'extrémisme Musulman et les nombreuses difficultés liées aux prisons. Le contexte français est quant à lui dominé par le terme *laïcité*, une forme de républicanisme séculier omniprésent dans les écoles et autres institutions publiques. La *laïcité* façonne non seulement la perception de l'importante minorité Musulmane de France mais également les politiques et stratégies mises en œuvre afin de gérer la diversité ethnoreligieuse du pays. Toutefois ce chapitre tend à montrer que la notion de *laïcité* s'applique de façon ambiguë au sein des prisons françaises et que, couplée à d'autres aspects des centres de détention, elle est à l'origine de problèmes spécifiques pour les détenus Musulmans. C'est la raison pour laquelle la part accordée dans le livre au traitement des prisonniers Musulmans n'est pas la même pour la France et la Grande-Bretagne.
- 134 L'importance de certains des contrastes existant entre les stratégies françaises et britanniques vis à vis du traitement des détenus Musulmans apparaît clairement dans le chapitre 4. Ce dernier commence par montrer que depuis plus d'un siècle les prisons britanniques ont été largement dotées en locaux à finalité religieuse à l'intention des détenus. Il apparaît cependant tout aussi clairement que l'adaptation à la montée en puissance du nombre de détenus Musulmans depuis les années 70 a tout d'abord été lente. Il n'en reste pas moins que des changements récents et rapides quant à l'organisation des aumôneries ont facilité – et probablement contribué à réorganiser la pratique de l'Islam dans les prisons britanniques dans le cadre d'une campagne plus large visant à combattre le racisme et à promouvoir les valeurs liées à la "diversité". Par contraste, la pratique de l'Islam en France est gênée en partie par les faibles moyens alloués au domaine religieux et en partie également par l'exclusion ou la marginalisation des imams – relativement peu nombreux – autorisés à rendre visite aux prisonniers. Il en résulte des niveaux élevés de mécontentement et d'aliénation chez les détenus Musulmans et, en l'absence d'imams, ces derniers ont de nombreuses occasions de cultiver des points de vue "extrémistes".

- 135 Étant donné que la plupart des détenus Musulmans appartiennent à des minorités ethniques visibles et que beaucoup d'entre eux sont des ressortissants étrangers, le chapitre 5 cherche à déterminer à quel point leur traitement en univers carcéral fournit les preuves d'une discrimination basée sur la "race" ou l'appartenance ethnique. À nouveau, il apparaît que les lois britanniques ainsi que les politiques mises en œuvre dans les prisons de Grande-Bretagne ont pour but d'identifier et de protéger les minorités clairement repérées, minorités parmi lesquelles l'on retrouve les Musulmans. Néanmoins, les détenus Musulmans continuent à affirmer qu'ils sont toujours victimes de discrimination raciale et ceci en dépit du fait que les gardiens de prison nient que le racisme manifeste soit couramment répandu au sein des établissements où ils exercent. Les prisonniers Musulmans incarcérés dans les prisons françaises prétendent également que les gardiens les traitent systématiquement de façon raciste et que l'Islam est fréquemment la cible d'attaques de leur part. Comme il n'existe pas de cadre administratif ou de politiques bien définies visant à protéger les Musulmans ou les minorités ethniques, les prisonniers n'ont qu'une confiance très limitée dans les procédures d'enquête concernant les plaintes pour racisme. Les accusations récurrentes de racisme anti-Musulman dans les prisons des deux pays nous amènent à nous interroger sur la façon dont leur administration pénitentiaire respective réagit face à ce problème.
- 136 Le chapitre 6 étudie la vie quotidienne des détenus Musulmans et cherche à déterminer en particulier jusqu'à quel point la vie carcérale façonne leur identité en tant que Musulmans. Dans le cas de l'Angleterre et du pays de Galles, la classification des détenus élaborée par le *Prison Service* vient se substituer à une répartition en catégories qui leur serait propre. Les détenus sont particulièrement attentifs aux aspects suivants : respect des exemplaires du Coran, de la nourriture halal, propreté physique et pudeur. En France, les modèles que sont l'universalisme et la laïcité interdisent la reconnaissance des minorités ethniques dans la sphère publique. Cependant, force est de constater que les préjugés vis-à-vis des Nord-Africains et des Musulmans dominent le contexte carcéral général. Les détenus Musulmans ont, de leur côté, développé une identité forte en tant que groupe, celui des jeunes issus des banlieues difficiles. Ils se tournent vers leur propre interprétation de l'Islam que ce soit pour être guidés ou pour trouver du réconfort face à leur condition ; ils cherchent également à effacer la honte dont ils souffrent par le biais d'un Islam radical.
- 137 Le chapitre 7 cherche à savoir principalement si la présence d'imams Musulmans ou d'aumôniers a un impact important sur l'auto-identification des prisonniers en tant que Musulmans, sur leurs pratiques religieuses ou encore sur l'attitude du personnel vis-à-vis de l'Islam. Les prisons anglaises et galloises ont peu à peu créé des espaces destinés à des imams à temps plein ou à temps partiel au sein des équipes d'aumônerie qui étaient déjà en place. Cependant, il continue à exister des interrogations quant au degré d'intégration de ces imams dans toutes les fonctions. Il apparaît que les détenus Musulmans apprécient beaucoup leurs imams. La présence d'imams à temps plein dans un nombre croissant de prisons commence à influencer non seulement le fonctionnement des aumôneries mais également les programmes visant à développer la diversité et à combattre les comportements délictueux. La situation en France est nettement différente dans la mesure où le nombre d'imams se rendant dans les prisons est faible comparativement à celui des détenus Musulmans ; en outre, les prisons françaises n'ont jamais abrité en leur sein de grosses structures destinées aux aumôneries. Cela a pour conséquence que les

prisonniers Musulmans éprouvent des difficultés à remplir leurs obligations religieuses minimales en ce qui concerne leur nourriture, la propreté corporelle et les prières. Ils nient le fait que leur religion soit respectée. Certains d'entre trouvent un réconfort auprès d'autres détenus qui délivrent un message politico-religieux radical et qui assument de façon informelle des fonctions de chef.

- 138 En conclusion, nous avons rassemblé les multiples différences répertoriées par le livre entre le traitement des détenus Musulmans dans les prisons françaises et celui observé au sein des établissements pénitentiaires anglais et gallois. Il s'agit de resituer ces différences dans un contexte de facteurs politiques, légaux, historiques et religieux, facteurs qui ont façonné la perception des minorités dans chacun de ces pays ainsi que les réponses que ces derniers ont apportées en terme de politiques, de stratégies et de pratiques. Les recommandations qui figurent dans ce chapitre prennent en compte ces différences tout en insistant sur l'importance de revoir certains aspects de la situation actuelle. L'argument final est le suivant : étant donné que la population Musulmane en Europe est importante et en expansion – que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur des prisons –, il est capital de trouver un moyen de réconcilier le droit à la différence avec le droit à l'égalité.
- 139 La signification des nombreux termes arabes, urdu et anglais qui figurent dans le texte est donnée en français entre parenthèses. Le Glossaire fournit une liste de ces termes et aussi, dans certains cas, une explication plus approfondie de leur signification.

NOTES

1. J. Beckford souhaite remercier chaleureusement le *Leverhulme Trust* pour son généreux soutien lors de l'étude précédente.
2. Nous remercions le Conseil pour la recherche économique et sociale pour avoir financé notre projet intitulé "les Musulmans en prison, un défi européen".
3. Les quatre composantes principales du Royaume Uni sont l'Ecosse, l'Irlande du Nord, le pays de Galles et l'Angleterre. Pour les questions juridiques et administratives, le pays de Galles est associé à l'Angleterre. C'est le cas pour les prisons. Le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles est distinct des administrations pénitentiaires écossaise et d'Irlande du Nord. Pour des questions de style, nous utilisons parfois le terme 'Grande Bretagné' à la place de 'Angleterre et pays de Galles'.
4. Voir Le Caisne (2000) pour davantage de précisions concernant les difficultés méthodologiques et éthiques que posent les enquêtes au sein des prisons françaises.
5. En 2000, Dominique Vasseur (2000), médecin à la prison de La Santé située à Paris a écrit un livre très critique sur les conditions de santé et d'hygiène des détenus. Ce livre a créé un tollé au sein des autorités carcérales qui estimaient que le point de vue était partial et ne prenait pas suffisamment de distance par rapport aux attitudes et aux déclarations des détenus. Elles ont également accusé le livre de ne pas avoir pris en compte les progrès réalisés en ce qui concerne les conditions de détention dans cette vieille prison. Ceci a rendu certains directeurs peu enclins à laisser entrer des chercheurs qui pourraient s'avérer très critiques ou partiiaux.
6. Ce terme n'a pas d'équivalent dans la langue anglaise. Il correspond à une attitude de la République française qui reste neutre vis-à-vis de la religion et qui exclut la religion de la sphère

publique en France. L'aspect moral de la laïcité est particulièrement présent au sein des écoles publiques. Voir Chapitre 3.

7. Voir Combessie (2001) à propos des problèmes généraux des prisons et les directions prises par les recherches en milieu carcéral.

8. Dans le cadre de ses relations avec l'État français, l'Islam a été en partie institutionnalisée par la création d'une institution de type consistoire, "le Conseil Français du Culte Musulman", en décembre 2002 sous l'égide de Nicolas Sarkozy, le Ministre de l'Intérieur. Mais cette nouvelle institution Musulmane n'a pas montré de façon convaincante qu'elle était capable de résoudre les problèmes concrets des Musulmans français.

9. §14(2) *Prison Act* 1952 : les bâtiments accueillant des détenus doivent être "certifiés" par un inspecteur comme étant conforme à leur destination. Le CNA est le nombre maximum de détenus que peut accueillir un établissement spécifique.

10. Le chercheur a reçu une autorisation officielle d'utiliser un magnétophone dans la Prison 1 seulement durant la dernière semaine de son enquête de terrain qui a, au total, duré trois mois. Il a fallu près de trois mois pour que sa requête soit traitée par l'administration locale.

11. Voir : <http://www.homeoffice.gov.uk/justice/prisons/inspprison/index.html>

12. Home Office. *Prison Population Brief*. Novembre 2003. consultable en ligne <http://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs2/prisnov03.pdf> [consulté le 30.3.04].

13. *Les Chiffres Clés de l'Administration Pénitentiaire*, Paris : Ministère de la Justice, novembre 2003 : 30.

14. *Prison Statistics, England and Wales 2002*. National Statistics, Cm 5996, Table 2.2.

15. Il vaut la peine de préciser, d'un point de vue historique, que les femmes représentaient 17,1 % de la population carcérale en 1900.

16. Voir le tableau 1.03 de *Les Chiffres Clés de l'Administration Pénitentiaire*, Paris : Ministère de la Justice, novembre 2001 qui montre que le facteur "classe" joue un rôle important dans tous les groupes d'âge mais particulièrement pour la tranche d'âge comprise entre 18 et 24 ans, tranche d'âge où le taux d'incarcération est supérieur à celui des autres groupes d'âge.

17. Les principaux groupes ethniques ont été divisés en sous-catégories comme, par exemple, "pakistanaï" dans les éditions antérieures à 2002 de *Prison Statistics*.

Chapitre 2. Les Musulmans et la captivité : cadre conceptuel

Introduction

- 1 La prison est l'une des institutions d'État qui exerce le plus clairement la coercition. D'une certaine manière, elle est doublement coercitive dans la mesure où elle retire des éléments perturbateurs de la société en recourant à la force pour ensuite organiser un régime de surveillance rapprochée pour ces éléments au sein des établissements pénitentiaires. Un certain nombre de postulats sous-tendent l'univers carcéral, comme par exemple la nécessité d'encadrer très strictement les détenus dans la mesure où leur passé révèle une propension à enfreindre les règles et à créer des désordres. Bien que l'institution carcérale en tant que telle soit largement considérée comme étant légitime par le reste de la société, ce n'est pas nécessairement le cas pour la majorité des prisonniers. Au contraire, ils ont tendance à ne pas accepter leur situation. C'est la raison pour laquelle les autorités carcérales estiment qu'il est nécessaire de recourir à la discipline pour gérer les prisons.
- 2 Il est généralement admis que les prisons ont une double mission. Premièrement, elles ont pour objectif d'assurer la sécurité en écartant les déviants notoires du reste de la société et en les maintenant à l'écart. Il s'agit également de s'assurer que l'ordre et la sécurité règnent à l'intérieur des prisons. Comme l'indiquait celui qui était à l'époque *Director General of the Prison Service of England and Wales* (directeur général de l'administration pénitentiaire d'Angleterre et du pays de Galles) : "Notre principale responsabilité doit être de nous assurer, en premier lieu, que nos prisons soient sûres et, en seconde lieu, nous assurer que notre personnel et nos détenus y soient en sécurité" (Leech et Cheney, 2001 : 556). Deuxièmement, on attend des prisons qu'elles préparent les détenus à leur réinsertion dans la société. Durant leur détention, les prisonniers sont censés apprendre à respecter les normes, les règles de conduite ainsi que les principes moraux de sorte qu'ils deviennent des citoyens respectueux des lois. Les prisons classent les détenus en catégories durant ce processus de resocialisation sans se préoccuper de l'impact réel qu'elles ont quant à l'évolution de la moralité et de la conduite des détenus. En effet, la capacité de l'institution carcérale à atteindre ces deux objectifs a été

sérieusement remise en question dans la mesure où ils sont incompatibles et parce que la prison exerce ses prérogatives de surveillance et de punition au titre du contrôle des citoyens par l'État (Foucault, 1975). D'une façon comme de l'autre, les prisons sont sujettes à un certain nombre d'instruments juridiques, d'indications et de directives de telle sorte que certains droits sont reconnus aux détenus. Bien entendu, ceux-ci sont plus limités que ceux dont jouissent les personnes évoluant à l'extérieur du monde carcéral. À titre d'exemple, la *Rule 42* (règle 42) du *Standard Minimum Rules for the Treatment of Prisoners* (Règles minimales standard pour le traitement des détenus) précise que : « Dans la mesure du possible, chaque prisonnier sera autorisé à satisfaire les besoins liés à sa vie religieuse en assistant aux offices religieux se déroulant dans l'enceinte de la prison ; il pourra également avoir en sa possession les livres d'instruction religieuse (ou liés à la pratique religieuse) propres à sa confession » (Coyle, 2002 : 48).

- 3 En dehors de ces points qui abordent la question-clé de la catégorisation qui s'opère en prison, quel que soit le régime carcéral, ce chapitre commencera par l'analyse de certaines des différences qui existent entre les prisons en Angleterre et au pays de Galles et les prisons françaises en ce qui concerne le traitement des détenus Musulmans. La première partie répertorie les principales composantes de la pensée sociale scientifique au Royaume-Uni en ce qui concerne la "race" et l'appartenance ethnique ainsi que la religion. La deuxième partie s'intéresse à la catégorisation des Musulmans au sein des prisons britanniques et françaises.

I. Interaction entre catégorisation et autodéfinition : appartenance ethnique et religion

- 4 Les détenus sont éloignés de leur environnement social puis confinés dans un nouvel environnement qu'ils n'ont pas choisi : les détails les plus insignifiants de leur vie quotidienne sont imposés et régulés. Leurs réseaux sociaux ainsi que leur statut sont bouleversés ; leur identification à un groupe est remise en question. Comme l'a souligné Le Caisne (2000), les détenus vivent un processus de désocialisation suivi d'un processus de resocialisation. Ils sont arrachés à leurs réseaux sociaux, à leurs attaches, à tout ce qui constitue leurs caractéristiques sociales : famille, groupe, communauté ou travail. À certains égards, ils perdent leur identification à un groupe ainsi que leur identité personnelle. Il se pourrait également que l'univers carcéral soit néfaste vis-à-vis de leur sociabilité, voire de leur humanité. Cependant, certains prisonniers parviennent à recréer des modèles de sens et de valeurs, une nouvelle identification à un groupe au sein de leur prison ainsi que de nouveaux modes d'interaction et d'organisation sociale.
- 5 Selon Le Caisne (2000 : 78, 79), les détenus subissent une pression qui les pousse à recréer une nouvelle identité commune, c'est-à-dire à partager des valeurs morales spécifiques qui pourraient paraître contraires à celles des citoyens ordinaires ; ils doivent retrouver une forme d'identification sociale afin de se protéger des impacts de la dégradation, de l'humiliation, de la profanation et de la mutilation, autant d'états que peuvent rencontrer les personnes enfermées dans des institutions totales (Goffman, 1990). En dernier lieu, ils doivent recréer leur identité personnelle. Être forcé de vivre au contact direct des autres détenus de la prison – en imaginant la promiscuité que cela peut générer – renforce la nécessité de se distinguer de l'"autre" comme l'avance Levi-Strauss (1997). Néanmoins, les caractéristiques des détenus et leur situation ne créent pas facilement une solidarité de groupe ainsi qu'une action collective, éléments qui

pourraient générer un sentiment d'appartenance et d'identification. C'est l'individualisme qui peut prendre le dessus dans la mesure où chacun regardera en premier lieu là où se situe son propre intérêt.

- 6 D'un autre côté, dans le cas des activistes Musulmans des prisons françaises, il existe un sentiment d'identité collective, lequel prend parfois la forme d'une action de groupe comme la prière en commun des Musulmans dans la cour de promenade ou encore, dans le cas des prisonniers politiques basques, un refus collectif de rentrer en cellule.
- 7 Ce processus se déroule à l'intérieur des limites spatiales de la prison et aussi dans le contexte des règles et autres règlements qu'est chargé de faire appliquer le personnel pénitentiaire. En d'autres termes, l'équilibre entre contrainte et choix est résolument rompu au détriment du choix. La resocialisation se fait en prison, si tant est qu'elle se fasse, selon les termes propres de l'institution carcérale et en fonction des catégories qu'elle impose. Il existe peu de domaines dans lesquels il y a une opposition collective contre cette imposition, en particulier dans le cas des soi-disant Musulmans radicaux : ils y trouvent la justification de leurs opinions ("le monde occidental est contre nous") en provoquant les représentants de l'institution, en tentant d'accroître leur importance aux yeux des autres détenus Musulmans et aussi en jouant le rôle d'intermédiaire entre l'administration de la prison et les autres Musulmans, ce qui leur permet, par ricochet, d'obtenir une forme de reconnaissance de la part des autorités. Précisons à ce sujet que la même chose se vérifie pour les activistes corses et basques détenus dans des prisons françaises même si les raisons en sont différentes. Le parallèle est également important avec les prisonniers loyalistes et républicains d'Irlande du Nord.
- 8 Le processus d'auto-définition qui se produit en interaction avec des processus de catégorisation survenant avant, mais surtout pendant l'incarcération, est strictement limité. La capacité des détenus à formuler et à reformuler leur identification à un groupe est sujette aux nombreuses conditions et contraintes de la vie carcérale, même si cette dernière n'en détermine pas finalement les résultats.
- 9 Certaines des questions posées par la problématique des détenus Musulmans au sein des prisons peuvent ainsi trouver des réponses par le biais de la relation dialectale qui existe entre la répartition institutionnelle en catégories et l'auto-définition, relation qui, à son tour, reflète l'interaction qui existe entre la structure (l'institution carcérale) et les acteurs (les détenus Musulmans). Cette relation concerne également le personnel carcéral et d'autres personnes impliquées comme les aumôniers, les éducateurs, les membres du personnel de santé et bien d'autres encore. Les détenus sur lesquels porte notre étude présentent des caractéristiques ethniques et religieuses qui ont été façonnées par des processus de catégorisation et d'auto-définition au sein des sociétés française et britannique avant que ces détenus ne soient condamnés à une peine de prison. C'est la raison pour laquelle il nous faut situer notre analyse dans le contexte des débats sur l'appartenance ethnique et les minorités ethniques bien qu'il ne s'agisse pas dans cette étude d'analyser tous les problèmes liés à l'appartenance ethnique. Beaucoup de ces problèmes ont de toute façon été déjà éclaircis, en particulier par Jenkins (1997). L'interaction entre catégorisation et autodéfinition est l'aspect qui nous intéresse plus particulièrement.
- 10 Il nous faut garder à l'esprit un nombre important de considérations. Tout d'abord, les limites et les balises qui jouent un rôle important dans la formulation de l'identité ethnique (Barth, 1969 ; Wallman, 1986) sont élaborées en interaction avec le groupe ethnique potentiel et la population majoritaire. Par ailleurs, le recours à des identifiants

ethniques n'est ni nécessaire ni automatique ; il est situationnel et construit d'un point de vue social, ce qui implique des structures sociales ainsi qu'une organisation sociale. (Barth, 1969). En d'autres termes, les identifiants ethniques changent selon le contexte et les intérêts qui lui sont liés. L'identification ethnique s'exprime lors d'interactions sociales et d'actions collectives mais elle est aussi intériorisée sous la forme d'une identification personnelle (Jenkins, 1997).

- 11 En dernier lieu, il est important de se souvenir qu'une relation de pouvoir est en jeu, ce qui signifie que nous n'étudions pas la rencontre de deux groupes se trouvant sur un même plan d'égalité. Cela ne signifie pas pour autant que le groupe dominant est en mesure d'imposer à l'autre sa catégorisation. Le groupe le plus faible, c'est-à-dire le groupe ethnique ou religieux potentiel, peut réagir à cette catégorisation. Comme l'explique Jenkins (1997 : 23), la relation de pouvoir "a trait à la capacité d'un groupe à réussir à imposer sa catégorisation à un autre groupe d'individus ainsi qu'aux ressources déployées par ce groupe pour refuser cette répartition". On ne peut pas présumer que c'est le groupe dominant qui, en fin de compte, définira complètement la relation ou encore qu'il prédira et contrôlera ce qui va résulter de l'interaction (Modood, 1992). La rencontre de deux groupes n'aboutit jamais à ce vers quoi chacun d'entre eux tend (Archer, 1995). L'acceptation, l'aliénation et la résistance sont autant de composantes de l'auto-définition d'un groupe qui a été classé dans une catégorie et ceci quelles que soient les circonstances. L'appartenance ethnique ne peut pas être considérée comme étant l'attribut d'un groupe ou simplement l'expression des aspirations de ce groupe. Par ailleurs, bien que la socialisation originelle au sein de la famille puisse inculquer un certain nombre de pratiques culturelles, l'appartenance ethnique n'en découle pas automatiquement. Ces pratiques n'expliquent pas la constitution et la conscience d'un groupe impliqué dans une action collective (Joly, 2001). Ce qui constitue l'appartenance ethnique, c'est une propriété culturelle naissante qui résulte de circonstances sociales et culturelles spécifiques (Carter, 2000).
- 12 La religion apparaît fréquemment dans la liste des marqueurs potentiels de l'appartenance ethnique ; parfois elle en constitue même le principal marqueur comme c'est le cas en Irlande du Nord où sa signification découle très clairement d'un contexte social et historique spécifique. Chacun des trois paradigmes portant sur les populations d'origine musulmane en Grande-Bretagne, paradigmes présentés ci-dessous, prend en compte la montée de l'Islam. Cependant, il ne faut pas imaginer qu'un paradigme a totalement éliminé celui qui le précédait. Chaque nouveau paradigme ne remplace pas totalement ceux qui le précèdent : il recouvre les précédents comme une sorte de palimpseste, les anciens apparaissant alors en filigrane sous le nouveau. La trace des anciens survit dans les lois, les institutions, les politiques, les pratiques, la culture et les revendications. Il peut y avoir un certain retard dans la progression des paradigmes au sein des différents secteurs carcéraux et il se peut que les détenus les articulent de façon différente. C'est l'un des aspects qui doit être abordé. On ne peut cependant pas nier que les Musulmans et l'Islam sont devenus une partie de la société britannique d'une façon qui contraste fortement avec l'intégration des Musulmans au sein de la société française (Joly, 1995).
- 13 Nous formulons l'hypothèse que la situation dans les prisons corrobore cette conclusion et annonce également une plus large institutionnalisation de l'Islam au sein de la société britannique dans le futur. Ce n'est pas pour autant nécessairement le cas dans d'autres sociétés, comme en France, par exemple, dans la mesure où les nouvelles caractéristiques

culturelles et structurelles qui entourent l'appartenance ethnique et la religion sont très différentes entre la France et la Grande-Bretagne et ce bien que ces deux pays abritent une forte population d'origine musulmane. Comme nous aurons l'occasion de le mettre en relief à diverses occasions dans ce chapitre et les suivants, l'Islam s'exprime différemment et selon une autre échelle dans les prisons françaises.

II. "Race", appartenance ethnique et religion : identités naissantes au Royaume-Uni

- 14 Comme condition préalable à la compréhension du traitement des Musulmans dans les prisons anglaises et galloises, il nous faut exposer le cadre conceptuel dans lequel les minorités issues de l'immigration ont été analysées au Royaume-Uni. Trois niveaux doivent être présents à l'esprit quand on étudie ces cadres conceptuels :
- les minorités elles-mêmes en ce qui concerne leur intégration structurelle au sein de la société majoritaire ainsi que leurs propres modes d'organisation sociale ;
 - la catégorisation de ces minorités, catégorisation établie par la société majoritaire, dans la mesure où elle sous-tend les politiques décidées vis-à-vis de ces minorités ainsi que les discours qui les accompagnent ;
 - la science sociale dans la mesure où elle conceptualise ces minorités ainsi que leur interaction avec la société majoritaire.
- 15 Les trois cadres conceptuels ou approches théoriques qui suivent décrivent les Musulmans et leur interaction avec le reste de la société britannique sous l'angle des relations entre race, communauté ethnique et religion.

A. L'approche sous l'angle des relations raciales

- 16 Les immigrants qui sont arrivés en Grande-Bretagne peu après la Deuxième Guerre Mondiale furent incorporés à la société dans le cadre de ce qui a été appelé le paradigme des relations raciales. Ce fut une des caractéristiques distinctives de la situation au Royaume-Uni à cette période en particulier ; elle sera plus tard remplacée par un recentrage sur l'appartenance ethnique.
- 17 La position structurelle de ces immigrants découlait du fait qu'ils répondaient aux besoins d'une économie en expansion et qu'ils venaient occuper des postes de travail laissés vacants par les Britanniques. De fait, ils avaient tendance à occuper les postes situés dans les couches inférieures du marché du travail, postes précaires, relativement peu recherchés et à bas salaire. Ils souffraient également de désavantages en ce qui concerne le marché immobilier et la possibilité de bénéficier de l'État-Providence (Daniel, 1968 ; Smith, 1974 ; Brown, 1984). Ils se sont principalement installés dans des villes industrielles où l'on avait besoin de leur force de travail et ils ont élu résidence dans les secteurs les plus défavorisés de ces villes étant donné qu'ils étaient de fait exclus de l'habitat social. Ceci contribua à créer une concentration géographique dans ce qui a été appelé les *twilight zones* (l'entre-deux-mondes). Autrement dit, ils occupaient des logements de qualité inférieure et étaient désavantagés sur le plan éducatif (Rex, 1988 : 17).
- 18 Plusieurs études commandées par le gouvernement ont montré les multiples désavantages dont souffraient ces immigrés bien qu'ils eussent théoriquement droit à

tout l'éventail des droits sociaux et politiques dans la mesure où ils devenaient citoyens britanniques dès lors qu'ils s'établissaient en Grande-Bretagne (en vertu du *Nationality and Commonwealth Act* de 1948). Il n'est pas exagéré de parler d'une "intégration sociale différentielle" de ces immigrés qui étaient "en tant que travailleurs exclus des bénéfices normaux du Welfare State dans des domaines comme l'emploi, le logement ou l'éducation" (Rex, 1988 : 29-30).

- 19 Les nouvelles caractéristiques culturelles qui font ressortir les différences raciales proviennent de la combinaison d'un certain nombre d'éléments. Ces immigrés provenaient majoritairement du New Commonwealth : ils étaient antillais, indiens, pakistanais, en provenance d'Afrique de l'Est, d'Asie ou du Bangladesh. Cela signifiait qu'ils étaient, à l'époque, visiblement différents des britanniques autochtones ; toutefois, il n'existait aucune raison valable expliquant pourquoi cette différence devait avoir une signification sociale ou politique. Un certain nombre de facteurs expliquent pourquoi ce fut le cas. Parmi ces facteurs, il y a le fait qu'ils provenaient de ce qui était appelé précédemment les *new colonies* (nouvelles colonies), c'est-à-dire qu'ils ne venaient pas des vieilles colonies qu'étaient l'Australie ou la Nouvelle- Zélande, colonies qui avaient acquis leur indépendance bien avant et qui étaient peuplées majoritairement par des individus d'origine britannique ou européenne. Ces nouvelles colonies avaient obtenu leur indépendance après la Deuxième Guerre Mondiale et avaient été jusqu'alors gouvernées sur la base d'une séparation claire à tous les niveaux de la société (économique, politique, social et culturel) entre un petit groupe de dirigeants coloniaux (les Britanniques) et les individus colonisés. Les préjugés et le racisme caractérisaient également les colonies britanniques, tout comme c'était le cas dans d'autres contextes (Memmi, 1972). Toutefois, le principal facteur qui favorisa l'émergence du paradigme des relations raciales venait tout droit des États-Unis et eut une influence prépondérante sur les politiques britanniques ainsi que sur la culture (pour des raisons complexes qui ne peuvent être étudiées dans notre présente enquête). Pour résumer, la concentration des minorités visibles dans des quartiers défavorisés était calquée sur les ghettos noirs des États-Unis. Par exemple, les émeutes de Notting Hill en 1968 suscitérent des craintes semblables que celles qu'avaient suscitées les émeutes raciales des États-Unis ; de plus, le fossé séparant les blancs et les gens de couleur fut facilement acceptée lorsque les politiques imitèrent ce qui avait été mis en place aux États-Unis afin de faire face à ce problème (Layton-Henry, 1984).
- 20 Les politiques et la législation jouèrent un rôle important dans la construction du paradigme des relations raciales. Après une période durant laquelle eurent cours des politiques d'assimilation, le gouvernement britannique mis en place un arsenal visant à répondre au désavantage social et aux difficultés urbaines rencontrés par les immigrés en provenance du New Commonwealth ; à titre d'exemple, citons la Section 11 du *Local Government Act* de 1966, l'*Urban Programme* de 1968 et la *Policy for the Inner Cities* (politique pour les quartiers déshérités du centre-ville) de 1977 (Candappa et Joly, 1994). Ces politiques avaient pour but de répondre aux discriminations manifestes ainsi qu'aux désavantages sociaux dont les groupes d'individus de couleur souffraient, désavantages clairement mis en évidence par des indicateurs de pauvreté largement commentés par des chercheurs en sciences sociales. Smith (1974 : 321) remarquait que "les liens entre appartenance à une minorité raciale et chacun des indicateurs de pauvreté sont extrêmement forts".

- 21 Pendant ce temps, des lois successives sur l'immigration (*Immigration Acts* de 1962, 1968 et 1971) accroissaient les restrictions vis-à-vis des immigrés en provenance du New Commonwealth : les détenteurs d'un passeport britannique qui étaient issus du Commonwealth étaient sujets à des règles d'immigration spécifiques s'ils n'avaient pas un parent ou un grand-parent né au Royaume-Uni. Le droit à résidence n'était plus accordé qu'aux *patrials*, c'est-à-dire les personnes considérées de par leur naissance comme des citoyens britanniques. Ceci introduisit un système de contrôle de l'immigration basé sur des distinctions de race ou de couleur (Miles et Phizacklea, 1984). Même les lois en faveur des immigrés faisaient ressortir cette dimension raciale. La notion d'une discrimination fondée sur des distinctions raciales fut renforcée au niveau de la sphère publique quand elle fut explicitement incluse dans la loi contre la discrimination sur critères raciaux. Par critères raciaux, on entendait : "la couleur, la race, la nationalité ainsi que l'origine ethnique ou nationale" (*Race Relations Acts* 1976, chapitre 74 : 2). Les précédentes lois sur les relations raciales (*Race Relations Acts* de 1965 et 1968) aboutirent à la loi de 1976 qui non seulement rendait illégale toute discrimination directe ou indirecte mais établissait aussi la *Commission for Racial Equality* (commission pour l'égalité entre les races). Cette dernière fut dotée de la possibilité d'enquêter sur des cas de discrimination et, de fait, de nombreuses enquêtes furent menées (Layton-Henry, 1984). Il était présumé que toutes les minorités de couleur souffraient de désavantages qui, du fait de la discrimination et du racisme, les isolaient des groupes de blancs.
- 22 Certains des immigrés, en réponse à ces politiques ainsi qu'au racisme qu'ils percevaient au sein de la société, s'étaient organisés entre eux afin de s'opposer à cette discrimination ; ils s'étaient mobilisés sur la base de la couleur noire de sorte que l'adjectif noir était devenu un terme politique utilisé comme le signe d'une auto-identification des activistes anti-racistes issus de l'immigration (Lloyd, 1998). Ils créèrent également des sections noires au sein des syndicats, dans les partis politiques et lors des campagnes politiques. Certains de ces groupes essayaient de créer une forme particulière de conscience et d'unité à partir de leur expérience du racisme (Modood 1994). Ce mode de mobilisation s'inspirait également largement de mouvements antérieurs nés aux États-Unis, comme par exemple le *Black Power* ou les *Black Muslims*.
- 23 Les sociologues ont conceptualisé toutes ces étapes sous la notion du paradigme des relations entre les races. Certains ont entrepris de démontrer le chevauchement entre, d'une part, la couleur et, d'autre part, la classe sociale. Cela revenait à déclarer que les problèmes de pouvoir, de statut et de stratification avaient conduit ces groupes à être exclus des ressources et les avaient relégués dans une sous-classe (Rex et Moore, 1967). D'autres avançaient au contraire l'argument suivant lequel le contact et la proximité amélioreraient à terme les relations raciales (Banton, 1967). De nombreux ouvrages traitant de ce sujet furent publiés. Leur argument était que la formulation des relations raciales en Grande-Bretagne provenait des nouvelles caractéristiques liées au manque de main d'œuvre et aux idées concernant les races, la couleur et la *Britishness* (le fait d'être britannique) (Carter, 2000). Durant toute cette période, le paradigme des relations raciales tint bon même s'il était remis en question (Miles, 1989). Les immigrés en provenance du New Commonwealth, y compris ceux d'origine musulmane, devaient s'insérer dans cette catégorisation raciale. Cela ne devait cependant pas rester pour eux une option unique et permanente.

B. Groupes ethniques et communautés

- 24 Bien que les paradigmes des relations raciales et de communautés ethniques soient liés, ils n'en représentent pas moins deux niveaux différents de réflexion. Une combinaison de facteurs spécifiques conduisit au concept des groupe et communauté ethnique. Bien que l'expression "relations raciales" fût abondamment utilisée dans les lois et les mass media, les minorités concernées n'étaient pas abordées en tant que groupes raciaux pour toute une série de raisons parmi lesquelles le caractère non-scientifique prouvé de la notion de "race" et la connotation négative attachée à ce terme tel qu'il était utilisé par des partis ou des idéologues d'extrême-droite.
- 25 Les minorités d'immigrés issus d'origines distinctes s'étaient regroupées dans des quartiers spécifiques des villes industrielles britanniques en raison de divers facteurs dont la structure du logement et de l'emploi, l'immigration en chaîne, les lois sur l'immigration et l'ensemble du processus d'installation. Si l'on prend comme exemple les immigrés en provenance du sous-continent indien, l'immigration en chaîne a regroupé des individus issus des mêmes régions et parfois même des mêmes villages : les Punjabis du Pakistan, les Mirpuris de l'Azad Kashmir les Sylletis du Bangladesh et les Jullunderis du Punjab indien. Lorsque les familles étaient réunies, il redevenait d'autant plus nécessaire – et possible – de reconstituer des réseaux sociaux, des associations et des institutions établissant des sortes de communautés. Ces réseaux et autres associations devinrent de plus en plus visibles dans les zones où les immigrés étaient concentrés. Les rues étaient pleines de boutiques ethniques qui proposaient des légumes tropicaux, des vêtements ou encore des bijoux ; on y trouvait également des agences de voyage, des banques et des institutions religieuses (des temples ou des mosquées). Leurs marqueurs culturels étaient clairement mis en évidence et leurs réseaux sociaux établissaient le mode d'organisation sociale de chacune des communautés. Les différents comportements de ces groupes dans leurs relations avec le reste de la société britannique reflétaient leurs caractéristiques internes, leurs divisions ainsi que leurs modes d'organisation sociale comme cela apparaît dans l'étude menée sur les Mirpuris de l'Azad Kashmir et les Jullunderis du Punjab indien (Modood, 1992). Ils militaient au sein des partis politiques traditionnels et avaient des liens étroits avec les autorités locales par le biais de leurs associations dans l'optique de la défense de leurs intérêts culturels et matériels. Les Musulmans étaient classés selon des critères ethniques et de nationalité - les Punjabis du Pakistan, les individus provenant de l'Azad Kashmir, les Bangladais, les Asiatiques d'Afrique de l'Est - et ils formaient des communautés distinctes.
- 26 Les politiques mises en œuvre commencèrent à promouvoir le paradigme des communautés ethniques. Ces groupes cessèrent bientôt d'être perçus comme des groupes raciaux indifférenciés et il devint clair à leurs yeux ainsi qu'à ceux de la société majoritaire qu'ils allaient perdurer. Le terme "immigré" fut remplacé par "minorités ethniques", terme toujours utilisé de nos jours. Une nouvelle fois, le modèle américain d'intégration des immigrés en tant que minorités ethniques eut une influence. Les différences entre les groupes se basaient sur les caractéristiques ethniques liées au lieu d'origine comme les études statistiques le font. Par ailleurs, une question sur l'appartenance ethnique fut introduite dans le recensement du Royaume-Uni de 1981 et également dans de nombreuses institutions.

- 27 Pendant ce temps, les autorités locales commençaient à se préoccuper de la question de l'égalité des chances comme cela avait été stipulé dans le *Race Relations Act* de 1976 mais était resté sans suite jusqu'à ce que des groupes victimes de discriminations ne se mobilisent et ne remettent la question sur la table par le biais de leurs associations, de leur participation au sein des partis politiques et de leur implication dans des émeutes urbaines dans les principales villes industrielles (en 1980, 1981 et 1985). Les autorités municipales cherchèrent pour interlocuteurs des leaders communautaires, en se basant sur l'ancien système colonial qui avait exploité les structures locales. Les leaders communautaires furent parfois nommés par les autorités - ce qui n'est pas sans rappeler la situation coloniale du gouvernement autonome - car cela convenait à une institution qui cherchait des gardiens. Les autorités locales mirent également sur pied un dispositif destiné à traiter le problème ; il prit la forme de comités des relations raciales et pour l'égalité des chances ou encore de groupes qui, à leur tour, organisèrent des forums réunissant des représentants des communautés ethniques. Cela fut rendu obligatoire par des directives publiées en 1990 et concernant l'application de l'article 11 du *Local Government Act* de 1966 qui avait mis l'accent sur la nécessité de consulter les communautés et de fournir des postes aux associations créées par les minorités ethniques (Joly, 2001).
- 28 La question sur l'appartenance ethnique du recensement de 2001 et d'autres études statistiques est venue renforcer cette tendance ; les individus étaient désormais répartis selon toute une série d'étiquettes qui prêtaient matière à controverse : Noir (y compris les Noirs des Caraïbes), Noirs Africains et autres Noirs ; Asiatiques du Sud (y compris les Indiens, les Pakistanais, les Bangladais et ainsi de suite). On en vint peu à peu à réaliser que le fait d'appartenir à une communauté ethnique pouvait être à l'origine d'une discrimination basée sur les caractéristiques culturelles d'un groupe ethnique (par exemple la tenue ou les habitudes alimentaires), et qu'une telle discrimination était répréhensible selon les termes de la loi de 1976.
- 29 Ce processus renforça la formation de communautés et d'associations communautaires dans la mesure où des ressources furent affectées à certaines activités communautaires comme par exemple l'enseignement des langues de ces communautés, l'organisation d'activités pour les femmes ou les personnes âgées ou encore pour que ces communautés puissent émettre des avis sur toute une série de questions (Rex, Joly et Wilpert, 1987). Ce modèle fut de fait imposé à tous les groupes concernés dans la mesure où il constituait un moyen d'accéder à des ressources. D'une façon générale, les communautés profitèrent des opportunités qui leur étaient proposées afin de formaliser et de multiplier leurs réseaux communautaires lorsque les bases de ceux-ci existaient déjà, ce qui leur permettait de les renforcer. Cette situation pouvait également faire naître des rivalités entre des groupes ayant des origines communes et d'autres groupes. Des groupes qui, pour un certain nombre de raisons, ne s'étaient pas auto-définis en tant que minorités ethniques créèrent les structures, sans base préalable, d'associations communautaires élaborées afin d'avoir accès à des ressources et de défendre leurs intérêts (Wahlbeck, 199 ; Kelly, 2001). Toutefois, une telle politique courait le risque de rendre impuissants des groupes qui auraient opté pour des modes d'organisation sociale différents (Joly, 2001).
- 30 Pour les sociologues qui, dans leurs recherches, s'intéressaient à ces groupes minoritaires, les concepts d'appartenance ethnique et de groupe ethnique occupaient le devant de la scène. Le multiculturalisme devint la politique officielle et le paradigme des minorités ethniques émergea de la conjonction de politiques officielles, des formes

spécifiques d'organisation des minorités et de la science sociale. Les sociologues concentrèrent leurs travaux sur les groupes ethniques, leurs caractéristiques et leur mobilisation. Le débat sur les groupes ethniques et l'appartenance ethnique couvrait divers aspects (Joly, 2000) tels que : la définition originelle face à la définition situationnelle (Barth, 1969) ; les marqueurs ethniques et l'importance des limites (Wallman, 1986) ; la nécessité d'une interaction avec d'autres groupes comme condition *sine qua non* de la conscience ethnique ; le groupe ethnique en tant que *Gemeinschaft* ou *Gesellschaft*, en tant que groupe pour lui-même ou groupe en lui-même ; la relation entre répartition catégorielle et autodéfinition (Jenkins, 1997) ; l'appartenance ethnique dans les sphères privée/publique et la mobilisation ethnique (Rex et Drury, 1994) ; l'appartenance ethnique en tant que ressource (Saifullah Khan, 1977) ; sa relation à l'intégration et la question des communautés transnationales. L'appartenance ethnique et les groupes ethniques sont ainsi devenus des concepts clefs parce qu'il existait de nombreux ouvrages américains sur cette question.

- 31 Ce paradigme avait le mérite de donner une véritable place aux acteurs sociaux. Les minorités ethniques n'étaient plus considérées simplement en tant que victimes passives mais aussi comme des acteurs aptes à se mobiliser pour défendre leurs intérêts (Rex et Drury, 1994). Ce paradigme courait toutefois le risque de faire des concepts d'appartenance ethnique et de groupes ethniques une réalité allant de soi, à la fois dans le domaine de la science sociale et au sein de la société britannique elle-même. Il était par conséquent accusé de réification. Les insuffisances d'une approche ethnique ont été exposées sous de nombreux angles (Modood et Werbner, 1997 ; Baumann, 1999). Les groupes provenant de pays de culture musulmane ne furent identifiés comme groupes distincts que lorsque les paradigmes des relations raciales et de communautés ethniques eurent fait leur temps. Sans entrer dans le débat complexe sur la nature des groupes ethniques et leurs caractéristiques religieuses, nous allons maintenant nous pencher sur ce qui les caractérise sur le plan religieux en nous intéressant plus particulièrement aux Musulmans.

C. Les Musulmans

- 32 Les individus d'origine étaient initialement regroupés sous la catégorie "noir" puis, par la suite, sous la catégorie "asiatique" étant donné que la grande majorité d'entre-eux provenaient du sous-continent indien. Les institutions et les sociologues ne les identifiaient pas en tant que Musulmans (Joly et Nielsen, 1985). À titre d'exemple, le *Race Relations Act* de 1976 ne couvrait pas la discrimination religieuse ; de même, le recensement britannique de 1991 ne comportait pas de question sur la religion. Les musulmans créaient des réseaux et des institutions en se basant sur les différences de nationalité, d'ethnie ou de religion, formant ainsi plusieurs communautés au lieu d'une communauté musulmane unique. Mais, à l'origine, ils étaient avant tout identifiés à partir de leurs caractéristiques ethniques en fonction de leur région d'origine.
- 33 Les Musulmans se distinguèrent des autres asiatiques lorsqu'ils commencèrent à se mobiliser pour la défense de leurs intérêts spécifiques. Selon le recensement de 2001, il y avait environ 1,6 million de Musulmans au Royaume-Uni. Ce chiffre est basé sur les réponses à une question facultative sur la religion. Il y a à peu près 1 000 lieux de cultes musulmans officiels en Grande-Bretagne en plus des nombreux autres situés dans des domiciles privés. Il est incontestable que les Musulmans ont entrepris des actions

concertées pour se créer un espace au sein de la société britannique (Joly, 1995). Ils ont mis sur pied un certain nombre d'associations qui, au départ, négociaient au niveau local. Ils se sont impliqués dans le *Labour Party* (le parti travailliste) et la politique locale avec enthousiasme, accroissant ainsi le poids de leurs revendications lors de négociations avec les municipalités et les institutions publiques sur des questions pratiques (par exemple, les cimetières, l'obtention d'un permis de construire pour une mosquée ou encore les besoins alimentaires). Les associations musulmanes se sont regroupées pour obtenir des décrets prenant en compte leurs besoins spécifiques avec, à l'origine, une insistance particulière sur le champ éducatif. À titre d'exemple, le *Muslim Liaison Committee* (comité musulman de liaison) et le *Birmingham Local Authority Board* (conseil d'éducation local de Birmingham) ont entrepris des négociations qui aboutirent à des "directives visant à satisfaire les besoins religieux et culturels des élèves Musulmans" (Joly, 1995).

- 34 Les Musulmans se sont mêlés à la société britannique à de nombreux niveaux ; leurs autorités religieuses recommandaient d'ailleurs cette stratégie. Par exemple, le *Muslim Council of Britain* (conseil musulman de Grande-Bretagne) stipula que tous les citoyens Musulmans avaient l'obligation religieuse de participer aux élections législatives nationales de 1997 (Joly et Imtiaz, 2002). L'action sur le plan local fut étendue au plan national vers la fin des années 80 avec l'*Education Reform Act* (loi de réforme éducative) de 1988 et l'affaire Rushdie. Un *National Coordination Group* (groupe de coordination nationale) des organisations musulmanes s'associa à d'autres minorités religieuses (comme les juifs) afin d'exercer un lobbying contre l'*Education Bill* de 1988 qui stipulait que les rassemblements d'élèves ayant lieu dans chaque établissement le matin devaient suivre, sans équivoque, les rites chrétiens.
- 35 Lorsque Salman Rushdie publia *Les Versets Sataniques* en 1988, un mouvement de protestation se développa au Royaume-Uni parmi les Musulmans provenant du sous-continent indien et ceci bien avant que la Fatwa de l'Ayatollah Khomeini ne prenne effet : il y eut des manifestations à Birmingham le 11 octobre 1988 et également le 6 décembre à Bradford alors que la Fatwa ne fut prononcée que le 14 février 1989. Un grand nombre d'organisations musulmanes ont pris part à la campagne, parmi lesquelles le *Shar'ia Council*, le *Imams and Mosques Council*, le *Muslim Institute* (Londres), le *British Muslim Action Front*, le *Muslim Youth Cultural Society*, le *Muslim Youth Movement*, le *Ahl and Hadith*, le *UK Islamic Mission*, l'*Islamic Defence Council* et la *Federation of Sunni Mosques*. Les leaders Musulmans n'ont pas été les seuls à s'associer à la campagne, des Musulmans de base et des jeunes y prirent part également. Les protestations visaient les *Blasphemy Laws* (lois sur le blasphème) qui ne s'appliquaient qu'envers la religion chrétienne ou, plus précisément, envers les doctrines de l'Église anglicane. La structure de la société britannique, plus spécialement l'alliance organique de l'Église et de l'État, créait une opportunité pour les Musulmans dans la mesure où l'enseignement obligatoire de la religion au sein des écoles ouvrait une brèche à travers laquelle ils pourraient défendre des intérêts plus larges.
- 36 Au niveau politique, les Musulmans ont progressé dans la mesure où ils ont réussi à faire adopter un certain nombre de textes répondant à leurs besoins au sein des institutions publiques (Joly, 1995 ; Nielsen, 1999). Ces textes tendent de plus en plus à reconnaître l'Islam en tant que catégorie légitime (Samd, 1997). De petites modifications mais aussi d'autres, plus importantes, ont été introduites dans la vie publique afin de prendre en compte l'Islam : il est désormais possible de prêter serment sur le Coran (au lieu de la Bible) dans un tribunal ; les hôpitaux, les prisons et les conseils municipaux tiennent compte des besoins alimentaires des Musulmans dans les endroits où il existe une

population musulmane importante. Les hôpitaux et les services de santé locaux comportent généralement des Musulmans au sein de leur conseil consultatif afin de refléter la diversité de la population locale. Les aménagements qui ont été mis en place sont les suivants : les autorités locales ont enlevé certains des obstacles au processus d'obtention de permis de construire pour de nouvelles mosquées ; des terrains ont été réservés dans les cimetières pour y enterrer des Musulmans ; par ailleurs, un représentant de l'état civil célèbre des mariages dans les mosquées. Les prisons qui ont une politique spécifique en matière de religion et de discrimination religieuse ont nommé des imams en plus des aumôniers chrétiens et elles ont pris des mesures afin de satisfaire d'autres besoins des Musulmans comme par exemple la nourriture halal ou encore des dispositions spécifiques en vue de la célébration de l'Aid-el-Kebir. Un haut fonctionnaire occupant le poste de conseiller Musulman national auprès du *Prison Service* a été nommé en 1999. Des avancées ont été enregistrées dans le domaine de l'éducation, en premier lieu au niveau local. Les autorités locales d'éducation et les écoles ont pris en compte beaucoup des souhaits émis par les Musulmans dans les zones où la population musulmane est forte : rassemblements, vêtements simples, viande halal ou repas végétariens, plages horaires et lieux pour la prière, prise en compte des fêtes musulmanes, éducation sexuelle...

- 37 Dans la sphère politique, l'implication active des Musulmans avait augmenté leur taux de représentation au sein des conseils municipaux : à l'époque où cette étude a été rédigée, Birmingham avait onze conseillers musulmans sur un total de 23 conseillers issus des minorités ethniques sur un total général de 117 conseillers. Une grande partie de l'électorat est constituée de Musulmans dans des circonscriptions comme Sparbrook, Birmingham (27 %) ou Bradfaord West (17 %). Deux députés musulmans et cinq membres de la Chambre des Lords constituent les seuls représentants des Musulmans au sein du parlement britannique.
- 38 D'autres bénéfices importants ont été obtenus au niveau national : les Musulmans ainsi que d'autres minorités religieuses ont, alors qu'elles faisaient pression sur l'*Educational Bill* de 1988, réussi à faire passer un amendement ; c'est ce qu'a reconnu Kenneth Baker, le ministre de l'éducation dans une lettre datée du 20 juillet 1988 et adressée à Gullam Sarwar qui se trouvait à la tête du *Muslim Educational Trust*. La loi stipulait que les autorités éducatives locales devraient mettre sur pied un comité consultatif sur l'éducation religieuse (*Standing Advisory Committee on Religious Education*, SACRE), une institution qui trouve ses origines à Birmingham où elle a bénéficié du soutien actif des Musulmans. Dans le domaine juridique, à deux reprises, les tribunaux ont condamné des maris Musulmans à respecter le contrat qui exige le paiement d'une indemnité dans le cas d'un divorce, conformément à la charia (Shannaz contre Riswan, 1965 ; Quereshi contre Quereshi, 1972). Des changements dans l'interprétation de la loi commerciale ont également rendu possible la création de prêts hypothécaires musulmans et de coopératives de logements islamiques, ceci s'avérant nécessaire dans la mesure où l'Islam interdit l'usure (Joly et Imtiaz, 2002).
- 39 Mais ce qui a le plus largement contribué à mettre l'Islam sur le devant de la scène publique, ce fut l'affaire Rushdie durant laquelle les principaux représentants chrétiens témoignèrent leur sympathie : l'archevêque de Canterbury (*News Release*, 3 mars 1989), l'évêque de Birmingham (*Independent*, 22 février 1989), l'évêque de York (*The Times*, 1er mars 1989) de même que le grand rabbin (*The Times*, 4 février 1989). Cela a eu pour conséquence de générer un débat public dans lequel intervint sans équivoque un ancien

numéro deux du parti travailliste qui déclara le 2 avril 1989 à la mosquée de Birmingham : « il est indéniable que les Musulmans n'ont pas droit à un traitement égalitaire dans le domaine de la loi ». Un échange épistolaire eut lieu entre des organisations musulmanes et le ministère de l'intérieur. Les Musulmans sont bel et bien parvenus à se créer une place au sein de la société britannique lors d'un processus qui débuta à l'échelon local avant de se répandre dans tout le pays (Nielsen, 1992).

- 40 L'Islam a été également porté sur le devant de la scène en raison d'événements qui se sont produits à l'étranger, à commencer par la révolution Islamique en Iran en 1979 puis par le développement de mouvements politiques musulmans dans d'autres pays ayant une culture musulmane. A la suite de l'effondrement des régimes communistes en Europe de l'Est, les mouvements musulmans ont acquis une importance encore plus grande en étant perçus comme une opposition internationale au contrôle exercé par les pays occidentaux. Les événements du 11 septembre 2001 ont magnifié cette perception à l'échelle mondiale, particulièrement au Royaume-Uni en raison de son identification avec les USA, comme le laissaient apparaître les discours et la politique de Tony Blair. Ce sentiment s'est encore renforcé lors de la guerre contre l'Irak durant laquelle la Grande-Bretagne a combattu aux côtés des Etats-Unis en 2003. Au Royaume-Uni, ces changements trouvent leur traduction dans l'apparition d'une question portant sur la religion dans le recensement de 2001 et dans l'introduction de politiques qui prennent en compte les besoins spécifiques des Musulmans dans les institutions publiques. La fête de l'Aid el Kebir qui a lieu tous les ans à la Chambre des Communes est l'un des symboles de la reconnaissance officielle de l'Islam. Sa place a été également rehaussée d'un point de vue symbolique par diverses déclarations du prince Charles (Hewer, 1994) et par l'allocution de Noël de la reine au Commonwealth, laquelle exprimait ses bons vœux pour l'Aid en 2000. Le prince de Galles est également le mécène de la Foundation for Architecture and the Building arts, VITA (*Visual Islamic and Traditional Arts*), c'est-à-dire la fondation pour l'architecture et les arts du bâtiment, arts traditionnels et visuels de l'Islam.
- 41 Les sociologues ont insisté sur la nécessité d'une catégorie spécifique "Musulmans" dans le cadre de l'étude des populations issues des minorités ethniques. L'Islam et les musulmans sont devenus un champ de recherche important pour les universitaires s'intéressant aux relations ethniques (Modood et Werbner, 1997). Le classement des minorités pakistanaise et bangladaise sous la dénomination de groupes ethniques ne s'accordait pas avec l'émergence d'une auto-définition en tant que Musulmans. Certaines organisations musulmanes comme le *Muslim Parliament* (parlement musulman) se sont déclarées opposées à une approche raciale ou ethnique dans la mesure où on leur avait refusé une auto-définition et qu'ils avaient été classés en fonction de leur couleur, race, ou encore de leur origine ethnique ou nationale. On les avait obligés à se conformer à la définition mise en avant par le *Race Relations Act* de 1976 (Mohammed, 1992). Selon leur point de vue, cela avait contribué à diviser les Musulmans et à ne pas les considérer comme un groupe important. Durant tout ce temps, des ressources avaient été allouées en vue de satisfaire les besoins des communautés noires ou asiatiques alors que dans le même temps "les besoins des Musulmans étaient ignorés" (Mohammed, 1992).
- 42 Certains sociologues ont axé leur recherche sur les préjugés anti-musulmans créant un nouveau mot, l'islamophobie. Pour eux, les conséquences de cette dernière ont été "une discrimination injuste envers les individus et les communautés de religion musulmane" (Commission on British Muslims and Islamophobia, 1997 : 4). D'autres sociologues partent du point de vue de la population musulmane elle-même. Selon Tariq Modood, par

exemple, ce qui importe c'est qu'un groupe puisse être en mesure de se définir lui-même sur la base de son mode d'existence par opposition à son mode d'oppression dans la mesure où ce qui le rend le plus apte à résister à une oppression "réside dans les fondements de son existence d'où il retire sa plus grande force psychologique collective" (Modood, 1992 : 55). Néanmoins, il ne faut pas oublier que les Musulmans du Royaume-Uni sont principalement des Musulmans d'Asie du Sud avec des caractéristiques culturelles spécifiques et leurs propres branches de l'Islam (Joly, 1995) ; ceci a trouvé son illustration dans leur réaction face aux *Versets Sataniques* de Rushdie, réaction qui n'a pas eu d'équivalent parmi les autres populations musulmanes d'Europe (Modood, 1990). Cela semble prendre racine dans leur auto-définition qui elle-même se développe par le biais de l'interaction du groupe avec la société majoritaire. Cette auto-définition est susceptible d'être modifiée, ceci signifiant qu'il est possible pour une même population de s'organiser tout d'abord sous la forme un groupe ethnique puis, par la suite, de mettre l'accent sur ses caractéristiques religieuses, musulmanes.

D. Les jeunes Musulmans et le débat identitaire

- 43 Au Royaume-Uni, les jeunes gens d'origine musulmane n'avaient pas été très présents dans les développements évoqués plus haut. Une minorité d'entre eux avait rejoint le mouvement antiraciste ; seulement quelques-uns s'étaient montrés actifs dans les principaux partis politiques – contrairement à leurs aînés – et leur participation dans les émeutes urbaines des années 80 fut à peine décelable. Les associations musulmanes elles-mêmes étaient pour la plupart dirigées et soutenues par des immigrés de première génération, même si de jeunes Musulmans nés en Grande-Bretagne participaient habituellement à des rassemblements religieux ou culturels (comme les fêtes de l'Aïd) avec leur famille. Les jeunes Musulmans ont fait irruption sur le devant de la scène avec l'affaire Rushdie en jouant un rôle actif lors des manifestations et des rassemblements. Cela leur a permis de prendre leur élan : dorénavant, on trouve des associations musulmanes dans la plupart des universités et autres établissements d'enseignement supérieur où le nombre d'étudiants musulmans est important. La distinction entre appartenance ethnique et religion semble être particulièrement pertinente pour les jeunes Musulmans ayant grandi en Grande-Bretagne. Leurs aînés, alors qu'ils faisaient pression pour obtenir des textes de loi prenant en compte les besoins des Musulmans dans le domaine public et qu'ils mettaient sur pied des structures internes destinées à la pratique de la religion, maintenaient également leurs traditions, leurs langues et leurs coutumes. Les institutions religieuses qu'ils ont créées sont fermement ancrées dans leurs réseaux ethniques, réseaux bâtis en fonction de leur pays ou de leur région d'origine. Ces institutions sont désormais abandonnées ou remises en cause par des Musulmans plus jeunes et ces derniers semblent mettre l'accent sur la distinction entre religion et appartenance ethnique. Beaucoup parmi ceux qui se font entendre ont tendance à opérer une distinction entre l'Islam et ses attributs culturels. Par cette attitude, ils s'opposent à leurs aînés. L'Islam est utilisé en tant que marqueur d'une forme d'identification de groupe dans une optique différente de celle des communautés basées sur l'appartenance ethnique. Certaines organisations musulmanes soutiennent que la seule caractéristique distinctive des enfants immigrés d'origine musulmane qui perdurera lorsque les différences ethniques ou de nationalités s'effaceront, ce sera leur croyance religieuse. Leur stratégie consiste donc à "établir une identité musulmane dans un but d'unité pour l'avenir" (Mohammed, 1992).

- 44 Un certain nombre d'études ont exploré ces nouvelles conduites. Knott et Khokher (1993) ont proposé la typologie suivante pour les femmes pakistanaises : tournée vers la religion, tournée vers l'appartenance ethnique, non tournée vers l'appartenance ethnique et non tournée vers la religion. Dans l'étude de Jacobson (1997), de jeunes pakistanais ont mis l'accent sur la distinction entre religion et appartenance ethnique en tant que source de leur identité. Ils ont aussi exprimé une plus grande affinité avec l'Islam qu'avec leurs caractéristiques ethniques. L'un des critères sur lequel ils ont particulièrement insisté est l'universalité de l'Islam par opposition à la particularité d'une appartenance ethnique. Ils percevaient l'appartenance ethnique comme un attachement à un ensemble de traditions ou de coutumes qui n'ont pas, à l'origine, de caractère religieux ou encore un attachement à un lieu d'origine. Par opposition, ils percevaient l'Islam comme une communauté mondiale avec laquelle ils sentaient qu'ils pouvaient facilement s'identifier. À ce sujet, les jeunes Musulmans ont même avancé l'argument suivant lequel la culture ethnique de leurs parents était perçue à tort comme étant de nature islamique alors, qu'en fait, elle trahissait le "véritable" enseignement de l'Islam (Jacobson, 1997 : 241). Ils faisaient également remarquer que les frontières ethniques semblaient perméables alors que les frontières religieuses étaient nettes et englobaient tout. Du point de vue de Jacobson, ceci leur permettait de renforcer leur sentiment de sécurité et aussi de faire face aux ambiguïtés et aux contradictions de leur environnement social. D'autres auteurs ont montré comment l'Islam avait été exploité afin de s'opposer aux parents ou aux leaders communautaires (Nielsen, 1999). Leur positionnement serait ainsi le fruit de leur interaction avec la société majoritaire et avec leur propre famille ou communauté.
- 45 D'autres études se sont concentrées spécifiquement sur la mobilisation des jeunes Musulmans durant l'affaire Rushdie et ses suites. Burlet et Reid (1998), par exemple, attribuent principalement les actes des jeunes Musulmans lors des émeutes de Bradford de 1995 au fait qu'ils étaient défavorisés et impuissants : taux de chômage important chez les jeunes, système éducatif inadapté, absence de ressources,... Autre facteur déclenchant : le fossé manifeste existant entre les aspirations de ces jeunes et leur réalité au quotidien, ce qui les rendait prêts à se mobiliser. Les lois et politiques anti-discrimination associées à des programmes multiculturels et multiconfessionnels au sein des écoles et des institutions publiques leur avaient promis une participation entière à la société, l'égalité des chances et le droit au respect. Mais leur expérience de jeunes défavorisés et promis au chômage avait réduit leurs espoirs en cendres (Nielsen, 1997). Protester au nom de l'Islam leur aurait en quelque sorte permis de recréer un espace de dignité (Lapeyronnie, 1993). Il a été également suggéré que l'Islam était ce à quoi ils s'identifiaient le plus et ce qui était le plus à même de les mobiliser (Modood, 1990).
- 46 Les événements qui ont suivi les émeutes de Bradford de 1995 semblent avoir mis à jour une autre facette du décalage, à savoir le sentiment partagé par les jeunes Musulmans que les leaders communautaires issus de la première génération d'immigrés exerçaient un contrôle exclusif des communautés musulmanes dans la mesure où ils étaient ceux qui négociaient avec les autorités locales et ceux qui avaient accès aux ressources (Burlet and Reid, 1998). Dans le cas particulier des jeunes Musulmans impliqués dans les émeutes de Bradford, il semble qu'une autre dimension doive être prise en compte afin d'expliquer la violence de leurs actes en 1995 et en juillet 2001 : ils semblent avoir mobilisé un code Islamique particulier afin de s'opposer à leurs aînés, aux femmes, aux Musulmans libéraux ainsi qu'à l'establishment blanc ; la violence dans les sphères publique et privée ainsi que le harcèlement sont utilisés à fin d'exercer un contrôle au nom de ce qu'ils

perçoivent comme étant des valeurs musulmanes (Macey, 1999). Quant aux femmes, elles ont recours à d'autres interprétations des valeurs musulmanes pour défendre leur point de vue soit face à leurs parents (Nielsen, 1999) soit face aux jeunes hommes Musulmans.

- 47 Par conséquent, bien que des marqueurs religieux semblent avoir pris de l'importance au détriment d'autres marqueurs identitaires, ce processus est toujours en cours. Cela semble suggérer qu'il existe des variations concernant l'importance accordée à tel ou tel aspect de la religion, variations liées à la génération, au sexe, au niveau d'éducation et à la classe sociale (ou degré de pauvreté) (Kahani-Hopkins et Hopkins, 2002). Il se peut également que l'Islam soit utilisé comme stratégie afin d'obtenir des ressources de la même façon que l'appartenance ethnique l'était auparavant. Ceci est particulièrement évident lorsque l'Islam est assimilé de facto (bien que ça ne soit pas le cas sur un plan légal) à une catégorie par le biais de la question religieuse du recensement britannique. En tout état de cause, il faut faire preuve de prudence et ne pas supposer que toutes les personnes ayant une origine culturelle musulmane correspondent à ce modèle. Certains, comme les réfugiés kurdes, ne s'organisent pas selon une base religieuse mais selon une base politique (Wahlbeck, 1999). Les Bosniaques qui, eux non plus, n'ont pas réussi à se mobiliser sur une base religieuse, se sont retrouvés en désaccord avec leurs homologues Musulmans d'Asie du Sud (Kelly, 2001). Ce modèle convient mieux aux Musulmans issus du sous-continent asiatique. Il convient d'ajouter que certains groupes à l'intérieur de ces communautés peuvent également préférer d'autres modes d'identification – par exemple certaines organisations pour la libération de l'Azad Kashmir – qui ont une base plus politique que religieuse.
- 48 Le débat n'est pas clos ; il a d'ailleurs été ranimé par de nouvelles émeutes en ce début de ^{xx}e siècle. Durant le printemps et l'été 2001, un certain nombre de troubles ont été enregistrés dans le nord-ouest de l'Angleterre, troubles impliquant de jeunes Asiatiques, de nombreux Musulmans et d'autres jeunes. Certaines municipalités comme Oldham et Burnley procédèrent à des enquêtes locales. La réponse du ministre de l'Intérieur consista à un mettre sur pied un groupe ministériel sur l'ordre public et la cohésion entre les communautés (*Ministerial Group on Public Order and Community Cohesion*). Plusieurs rapports importants furent publiés. Ils faisaient état d'un sentiment général de ségrégation et d'aliénation parmi les jeunes Musulmans asiatiques. L'un d'entre eux s'exprimait en ces termes : "j'ai l'impression qu'ils pensent que nous n'avons rien à faire ici. Ils pensent que seulement les gens blancs devraient habiter en Angleterre" (Burnley Task Force, 2001). Dans ces quartiers, les communautés musulmanes sont habituellement dépeintes comme étant clairement séparées des communautés blanches à tel point "qu'elles ne se rencontrent jamais". En outre, les jeunes Musulmans semblent être particulièrement défavorisés lorsqu'on analyse les indicateurs d'éducation, d'emploi et d'accès aux loisirs. Mais l'un des éléments qui augmentait leur mécontentement était le sentiment qu'ils n'avaient pas droit à la parole. Ils percevaient une sorte de collusion entre les autorités locales et les leaders de leur communauté (leaders communautaires appartenant à la première génération), et ceci les privait de leur droit à prendre la parole. La situation était encore aggravée par une présence importante du *British National Party* (BNP) qui utilisait régulièrement le terme "Musulman" comme insulte raciste, ce qui avait pour effet de mettre l'accent sur le marqueur religieux et par conséquent de contourner le *Race Relations Act* de 1976, lequel ne s'appliquait pas à la religion. Précisons qu'à Oldham le BNP a obtenu 1 610 voix lors de la dernière élection (Oldham, 2001 ; Burley, 2001 ; Home Office, 2001 ; Cantle, 2001).

- 49 En résumé, les immigrés de culture musulmane issus du New Commonwealth ont connu trois modes successifs d'identification de groupe depuis leur arrivée au Royaume-Uni. A l'origine, ils rentraient dans le cadre du paradigme des relations raciales ; par la suite, ils se sont organisés et ont été redéfinis en tant que minorités ethniques ; de nos jours, ils se distinguent en fonction de la religion.
- 50 Ce processus de formation de groupes et d'identification résulte d'une combinaison de facteurs qui appartiennent à ce que Margaret Archer appelle les "caractéristiques culturelles et structurelles émergentes" (Archer, 1995). A cet égard, ces caractéristiques émergentes doivent être analysées en tenant compte à la fois des populations d'immigrés et de celles de la société d'accueil. Le schéma auquel obéit la formation du groupe émerge de l'interaction entre ces deux populations et de la relation de pouvoir qui existe entre elles. Par la suite, les acteurs sociaux remettent en cause ce schéma dans leur quête d'une nouvelle forme d'identification de groupe.

III. Catégorisation des Musulmans en France

- 51 En France, dans la mesure où l'appartenance ethnique n'a jamais obtenu une reconnaissance officielle, le paradigme "Musulman" n'a pas dû s'opposer au paradigme "ethnique". Mais comme les critères ethniques ont toujours été traités avec méfiance à travers le prisme du paradigme de citoyenneté française, paradigme tendant vers l'universalité, la catégorie religieuse "musulmane" a eu des implications qui ont posé problème. Parmi ces implications, citons : l'identification de l'Islam avec un "particularisme" spécifique ; l'identification de l'Islam à un projet politique alternatif (un projet non républicain et non démocratique) ; l'identification de l'Islam avec le terrorisme (Khosrokhavar, 1996).
- 52 Un aspect symptomatique de la situation en France est le fait que, pendant toute une décennie, l'interprétation de l'Islam qui a prédominé était basée soit sur la science politique (la plupart de ceux qui effectuaient des recherches concernant ses implications pour les citoyens français étaient des politologues comme Gilles Kepel ou Rémy Leveau) soit sur la philosophie abstraite et critique (par exemple, Mohamed Arkoun).
- 53 La France a un problème lorsqu'il s'agit de la reconnaissance des communautés. La seule communauté qui ait une légitimité est censée être la communauté nationale. Pourtant, face aux communautés bien réelles, le refus de reconnaître ces dernières oscille entre deux extrêmes. D'un côté, l'affirmation d'une communauté nationale, universaliste parvient à opposer les caractéristiques culturelles de la majorité à celles des minorités auxquelles on refuse toute reconnaissance. Dans ce cas, l'appartenance ethnique ou la religion sont rejetées car elles dérogent au patriotisme ou à la tradition française. Cela signifie que les communautés minoritaires sont rejetées de façon communautariste étant donné que la communauté majoritaire refuse d'attribuer une quelconque légitimité aux communautés minoritaires sur des critères ethniques plutôt qu'éthiques, contrairement à ce qui est sous-tendu par l'approche universaliste. A l'autre extrémité, les valeurs universelles et abstraites de la citoyenneté française rendent aveugles ceux qui prônent ces idées. Dans ce cas, ils font correspondre toutes les caractéristiques ethniques ou religieuses de ces communautés à des désavantages sociaux. Selon ce type d'interprétation, le concept d'appartenance ethnique apparaît uniquement là où il existe une forme d'injustice sociale ou d'oppression comme le racisme, l'exclusion économique, les inégalités sociales ou encore une inégalité face à l'emploi.

- 54 Par rapport à ces deux positions extrêmes, le "particularisme islamique" est ébranlé à gauche (en raison de l'attribution de ce particularisme à des causes sociales) et discrédité à droite (il déroge à la tradition française). La société anglaise est en partie une société multiculturelle dans laquelle la domination de certains groupes sur le plan de la religion (les anglicans) ou sur le plan de la culture (les blancs britanniques) est implicitement justifiée alors que dans la société française le refus explicite du multiculturalisme fait relever *de facto* la reconnaissance des minorités ethniques de la trahison. C'est la raison pour laquelle la culture de la laïcité et de la citoyenneté universelle fonctionne comme une sorte d'inconscient culturel qui interfère constamment avec la réalité en lui niant toute légitimité. Ce fait est encore plus flagrant en ce qui concerne les enseignants des écoles publiques pour lesquels tout voile ou symbole Islamique est immédiatement associé à une offense envers la spécificité française et la véritable citoyenneté en raison de ce qu'il véhicule : caractère désuet du voile, signification politique radicale de celui-ci ou manipulation des jeunes filles (Gaspard et Khosrokhavar, 1995).
- 55 La méthode française de gestion de l'appartenance ethnique et de toute forme de particularisme empêche des groupes de s'exprimer. L'expression n'est alors possible que selon trois manières différentes. La première forme d'auto-expression est entièrement implicite ; elle a lieu en dehors de la sphère publique et les attributs des minorités ethniques ne sont visibles que dans un environnement urbain. Les Portugais ou encore les groupes ethniques chinois sont deux exemples qui reflètent cette tendance. Ces communautés ne revendiquent aucune reconnaissance officielle mais elles ne sont actives qu'à travers leurs commerces ethniques ou leurs activités économiques. Elles ne formulent aucune revendication en leur nom mais leur existence a des implications d'un point de vue géographique ou urbain. Par exemple, il y a des communautés chinoises dans le 13^e arrondissement de Paris ou à proximité de la porte de Choisy et de la porte d'Ivry qui sont visibles à travers leurs commerces et leur mode de vie. Cependant, leur visibilité est purement factuelle et ne fait l'objet en tant que telle d'aucune revendication de la part d'un représentant de la population chinoise. Ils sont simplement présents à ces endroits de façon objective et impersonnelle.
- 56 La deuxième forme d'auto-expression est de nature antagoniste, particulièrement quand elle cherche à échapper à la sphère publique. C'est le cas des régionalismes corse et basque ou encore de l'islamisme radical.
- 57 La troisième forme d'auto-expression d'un particularisme concerne la construction de communautés qui manquent de reconnaissance officielle de la part de l'État mais qui doivent néanmoins être prises en compte par les instances gouvernementales lorsque celles-ci considèrent qu'il s'agit d'une urgence. C'est le cas du Tabligh et de l'Union des Organisations Islamiques de France (U. O. I. F.), par exemple. Dans ces deux cas, il existe déjà une sorte de communauté religieuse mais les autorités françaises ont tendance à les reconnaître d'une façon ou d'une autre afin d'empêcher les Musulmans radicaux d'attirer leurs membres. A titre d'exemple, ces deux organisations ont été choisies pour faire partie du comité préparatoire du Conseil français du culte musulman avant même que les Musulmans n'aient la possibilité de voter pour désigner ses membres en 2003. Nicolas Sarkozy qui était alors ministre de l'Intérieur avait déclaré publiquement que ce choix était destiné à faire en sorte que ces organisations coopèrent avec d'autres, empêchant par là même ces dernières de se radicaliser en raison d'un sentiment de rejet de la part des autorités publiques. En les incitant à coopérer les autorités françaises essaient également d'empêcher leur propre radicalisation. Le fait qu'il s'agisse de communautés

n'est pas reconnu officiellement en tant que tel mais la façon dont leurs membres sont pris en compte offre la possibilité à l'État de montrer une forme de reconnaissance implicite bien que problématique.

- 58 Qu'en est-il des jeunes Musulmans ? Deux typologies semblent confirmer les différences que nous avons relevées entre la Grande-Bretagne et la France en ce qui concerne les désavantages dont ces deux populations souffrent et les troubles qu'elles occasionnent. La typologie des jeunes Musulmans au Royaume-Uni de Nielsen (1997) est la suivante :
1. L'option de représailles : existence de gangs de jeunes Asiatiques portant des symboles islamiques et augmentation des activités à la marge de la loi des jeunes à la suite d'une marginalisation sociale (on émet le postulat qu'il y a plus de gangs là où il y a plus de racisme).
 2. Isolation collective : repli dans le calme à l'intérieur de la famille et de la communauté ; loyauté envers les normes communautaires.
 3. Participation limitée : des jeunes gens qui réussissent dans les études supérieures, actifs sur le plan économique mais qui conservent ce domaine d'activité à l'écart de leurs foyers et de leur communauté.
 4. Séparation marquée : des jeunes gens impliqués dans des activités musulmanes organisées et qui militent pour obtenir un espace social et politique et ainsi confirmer leur religion et leur tradition culturelle.
 5. Intégration marquée : développement d'une nouvelle façon d'être Musulman tout en trouvant le moyen de participer de façon constructive à une société plus large et qui combine leurs préoccupations internes et externes
 6. Actions agressives : un programme d'action politique sur la base d'un islamisme radical dans le but de transformer la société selon le modèle islamique (du moins dans un but de propagande à défaut d'une mise en place effective de cette société).
- 59 Le point commun qui existe entre toutes ces approches est le fait qu'elles séparent les traditions des bases religieuses perçues comme essentielles et qu'elles s'opposent en cela à l'ancienne génération qui restait liée au village, à la région ou au pays d'origine.
- 60 Cette typologie des jeunes Musulmans en Grande-Bretagne présente des similarités intéressantes ainsi que des différences par rapport à celles proposées pour les jeunes Musulmans en France par Farhad Khosrokhavar (2000) ; il identifie quatre types :
1. Islam individuel : il représente le salut par rapport à la pauvreté, la marginalisation et la discrimination. La foi donne une signification et une dignité qui sont éloignées de la valeur accordée au statut socio-économique.
 2. Islam néo-communautaire : quiétisme, mode de vie ascétique et repli au sein de la communauté des croyants qui transforment la marginalisation en vertu choisie.
 3. Islam radical : rejet de la société occidentale impie et soutien à des actions violentes au nom des valeurs saintes. Cela constitue également un moyen de s'identifier avec un mouvement idéologique international.
 4. Islam des jeunes femmes : l'affirmation de soi vis-à-vis de la société majoritaire moderne ainsi qu'à l'intérieur de la famille, en particulier en ce qui concerne la relation avec le père et les frères.
- 61 Bien que ces deux typologies soient différentes, certains types sont comparables : « l'isolation collective » (Nielsen) correspond beaucoup à « l'Islam néo-communautaire » (Khosrokhavar), alors que « l'action agressive » (Nielsen) correspond à « l'Islam radical » (Khosrokhavar). Khosrokhavar, dans sa typologie, évoque l'Islam des jeunes femmes, ce que ne fait pas Nielsen, mais son « intégration marquée » ressemble au processus décrit

par Khosrokhavar : l'Islam fabrique de nouvelles ressources d'affirmation à la fois vis-à-vis de la famille et des anciens de la communauté. Certaines de ces catégories ne sont pas liées de façon évidente aux désordres qui ont été décrits précédemment mais elles peuvent néanmoins s'avérer pertinentes. Il faut davantage de travaux de recherche sur la métamorphose de l'islamicité afin de déterminer les différentes formes qu'elle revêt dans le nouveau paradigme musulman.

IV. Catégorisation des Musulmans en prison

- 62 La chronologie que nous avons présentée dans ce chapitre et qui exposait les différents modes d'identification des communautés immigrées et de leurs descendants ne peut être qu'une esquisse rapide de changements complexes. Elle semble cependant convenir en tant que contexte historique dans le cadre de notre enquête sur le traitement des Musulmans dans les prisons de France, d'Angleterre et du pays de Galles. Néanmoins il convient d'ajouter un détail supplémentaire. L'augmentation rapide du nombre de Musulmans vivants et naissants en France et au Royaume-Uni a coïncidé avec toute une gamme de changements socioculturels, changements qui ont contribué au développement de nouveaux mouvements sociaux ainsi qu'à une sensibilité plus grande envers les différences culturelles dans bon nombre de sociétés industrielles avancées (Wieviorka, 2001). Bien que la plupart des commentateurs britanniques sur les relations raciales et ethniques n'aient pas accordé beaucoup de signification à cette coïncidence ou conjonction, il semble important de conserver à l'esprit que ce "réveil ethnique" (Smith, 1980) ne se limitait pas aux seuls immigrés. Le dernier quart du xxe siècle a vu un accroissement de l'intérêt pour de nombreuses expressions de l'identité culturelle – donc ethnique –, en particulier parmi les actifs et les étudiants issus de la classe moyenne et ayant l'esprit ouvert. La diversification, pour ne pas dire la fragmentation, de ce qui apparaissait comme étant des cultures homogènes à la fois en France et au Royaume-Uni fut un élément de la structure d'opportunité qui a facilité la mobilisation selon des critères autres que la classe sociale et qui a stimulé la prise de conscience des nouvelles inégalités et injustices. Notre prochaine tâche consistera à montrer comment l'évolution des modes d'identification a donné naissance à d'importantes questions du point de vue de la recherche.
- 63 Il semble important de clarifier un certain nombre de points avant de relier ces arguments théoriques généraux au cas spécifique des Musulmans incarcérés. Tout d'abord, il faut qu'il soit clair que la notion d'identification implique des *aspects externes et internes*. Cela signifie que des individus Musulmans ou encore des groupes de Musulmans peuvent choisir de s'identifier comme tels mais que d'autres personnes ou organismes peuvent aussi faire le choix de classer des individus dans la catégorie Musulmans. L'identification est par conséquent un processus complexe de négociations entre les forces d'auto-identification et celles d'une identification proposée ou imposée de façon externe. Selon les termes employés par Jenkins (1997 : 55) : « La répartition en catégories sociales – l'identification des autres en tant que collectivité – est un processus social de routine au même titre que l'auto-identification collective du groupe. Alors que les groupes sociaux se définissent eux-mêmes, définissent leur(s) nom(s), leur(s) nature(s) et leur(s) limite(s), les catégories sociales sont identifiées, définies et tracées par d'autres. Toutes les collectivités peuvent être caractérisées et, jusqu'à un certain point, définies comme construites de telle ou telle manière sur le plan social, de ces deux façons. Chaque

aspect de la dichotomie est impliqué dans l'autre et l'identité sociale est le résultat d'un processus dialectique d'une définition interne et externe ».

- 64 En deuxième lieu, l'identification est *situationnelle*. Cela signifie que les Musulmans auto-identifiés et les personnes qui sont classées de façon externe dans la catégorie "Musulman" n'attribuent pas nécessairement le même degré d'importance à cette forme d'identité dans toutes les situations. En effet, il est même possible qu'ils ne puissent pas jouir de la liberté de décider eux-mêmes du degré de priorité à donner à leur identité musulmane dans certaines circonstances. Cette identité peut leur être imposée et ils peuvent même être amenés, sans qu'ils s'y soient attendus, soit à montrer soit à cacher leur auto-identité musulmane.
- 65 Troisièmement, la notion d'identité musulmane est, dans certaines limites, *variable* et loin d'être rattachable à toutes les personnes que l'on pourrait classer dans la catégorie "Musulman". À l'exception de certaines circonstances extrêmes, il est inexact d'affirmer que les Musulmans constituent une catégorie unique, même au sein d'un même pays ou de la même région. Les discours sur « la communauté musulmane » ou « les Musulmans français » et « les Musulmans britanniques » pourraient traduire une tendance à vouloir prendre ses désirs pour des réalités ou encore constituer une emphase rhétorique, que ce soit pour ou contre les Musulmans. Il n'en reste pas moins que les conclusions des recherches sociologiques rigoureuses n'apportent pas la preuve d'une quelconque existence de cette communauté unique. De plus, rien ne permet de supposer que même ces gens qui s'identifient volontiers habituellement comme Musulmans pensent ou agissent tous de la même manière ou encore ressentent les choses de façon identique. Les personnes classées dans la catégorie "Musulmans" ne sont pas, de ce point de vue, différentes de celles classées dans les catégories "juifs", "chrétiens" ou "sikhs".

A. Pourquoi étudier les Musulmans ? Pourquoi les détenus ?

- 66 Au vu de ce que nous avons identifié comme des problèmes relatifs à l'usage de la catégorie "Musulman" dans le cadre de la recherche sociologique, il pourrait sembler illogique ou de moins paradoxal que notre projet soit précisément centré sur le traitement des détenus Musulmans. N'existe-t-il pas un danger que notre étude apporte une respectabilité à une forme injustifiée et dépassée de catégorisation ou encore qu'elle reproduise celle-ci ? Notre projet ne sous-entend-il pas que les Musulmans peuvent être considérés comme une catégorie homogène et unitaire en toutes circonstances ?
- 67 En fait, le but de notre recherche n'était pas de considérer la catégorie « Musulmans » comme allant de soi, mais, tout au contraire, d'examiner les processus à travers lesquels cette catégorie était construite et utilisée dans le contexte hautement spécifique des prisons. Pour cette raison, nous avons uniquement enquêté sur des Musulmans qui avaient été condamnés à des peines de détention et non sur les Musulmans qui purgeaient leur peine sous forme de travaux d'intérêt général car ceux-ci ne sont pas exposés au processus de catégorisation des prisons. Nous avons également enquêté afin de savoir comment les prisonniers qui étaient classés dans la catégorie « Musulmans » réagissaient face à leur identification formelle et informelle en tant que Musulmans. Il y avait par conséquent quatre raisons valables pour centrer notre recherche sur le traitement des détenus Musulmans :
1. La principale raison qui faisait de notre projet une nécessité est le fait que les lois et les instruments administratifs qui régissent les prisons de France, d'Angleterre et du pays

de Galles prévoient des dispositions spécifiques concernant la vie religieuse et spirituelle des prisonniers. La question de savoir dans quelle mesure ces dispositions sont respectées dans le cas des détenus Musulmans revêt une grande importance à la lumière de l'inquiétude grandissante concernant l'islamophobie (Commission on British Muslims and Islamophobia, 1997 ; 2004), la discrimination religieuse en Grande-Bretagne (Weller et al., 2001) et en France (Khosrokhavar, 1997, 2000). Contrairement à la France, le Royaume-Uni reconnaît les droits du groupe et prône l'intégration collective et différentielle au sein du tissu social. Les prisons font partie des sites dans laquelle les droits des groupes religieux sont reconnus même s'il s'agit d'une situation extrême. Les conclusions de notre étude devraient par conséquent permettre de comprendre plus facilement comment la religion, l'Islam dans notre présente enquête, agit en tant que véhicule d'intégration au sein de deux sociétés qui présentent des différences très importantes dans leur mode de gestion des minorités.

2. La recherche a clairement démontré que la dimension religieuse de l'identité personnelle et collective est au cœur de la vie de beaucoup de personnes et que les Musulmans qui vivent en France et au Royaume-Uni font preuve d'un degré relativement élevé d'intérêt pour leur religion (Home Office, 2004). Il semble par conséquent pertinent d'étudier le rôle que joue l'Islam chez les détenus Musulmans. Cependant, certaines caractéristiques de la religion en tant que marqueur d'identité collective rendent notre enquête difficile pour les raisons suivantes : la religion et l'appartenance ethnique ne devraient pas être confondues l'une avec l'autre. Habituellement, sans toutefois que cela soit systématique, la pratique de la religion implique une référence à des textes fondateurs qui, pour les adeptes de la dite religion, rattachent leur histoire et leur place dans le monde à un récit sacré d'événements réels ou mythiques. La théologie rationalise l'identité religieuse jusqu'à un degré rare comparativement à l'appartenance ethnique, cela bien qu'une superposition entre identification ethnique et religieuse soit évidente dans le cas par exemple du shintoïsme, de la religion sikh ou du judaïsme. Des rituels permettent l'expression de la religion sous des formes strictement codifiées. La religion est en grande partie transmise par des organisations formelles qui cherchent à contrôler sa pratique. Des leaders professionnels ou laïcs régulent la religion à tous les niveaux. Les constitutions et les lois de nombreux pays (c'est également vrai pour de nombreux accords internationaux) attribuent divers droits et obligations aux organisations religieuses. En résumé, l'identité religieuse des individus et des collectivités est inséparable de cet appareil complexe de textes, de rituels, d'organisations, de personnes et de lois. Par conséquent une enquête concernant le traitement de détenus en fonction de leur religion devait prendre en compte ce cadre institutionnel. À cet égard, l'étude de l'identification religieuse doit être, jusqu'à un certain point, différente de celle de l'identification ethnique. Néanmoins il est également important d'ajouter que dans certaines circonstances les critères d'identification religieux, ethniques, culturels et de nationalité sont parfois très fortement imbriqués les uns dans les autres. Notre enquête a par conséquent essayé de déterminer jusqu'à quel point il y avait imbrication et de dégager les caractéristiques de cette dernière.
3. Le fait que la législation et les règlements administratifs qui régissent les prisons en France, en Angleterre et au pays de Galles exigent que les dispositions soient prises pour répondre aux besoins religieux des détenus n'était pas en lui-même une justification particulièrement forte pour nos travaux. Nous avons une raison plus pertinente pour chercher à savoir de quelle façon les détenus Musulmans étaient

traités : dans la mesure où les aumôniers chrétiens ont joué un rôle dominant au sein de l'aumônerie carcérale, il semblait important de découvrir quelle avait été la réponse des aumôneries au nombre croissant de prisonniers Musulmans (Beckford & Gilliat, 1998).

4. Le but de notre enquête n'était pas uniquement de dresser un état des lieux des conditions de vie des prisonniers Musulmans au quotidien ou de rendre visite à des imams ; il s'agissait également d'aborder les problèmes plus généraux de discrimination, de racisme et d'égalité des chances. Étant donné qu'à une écrasante majorité les personnes employées dans les prisons sont des blancs non Musulmans, nous nous attendions à ce qu'il y ait des allégations selon lesquelles ces personnes seraient coupables de discrimination et de racisme envers les détenus Musulmans. Par conséquent, notre enquête visait à évaluer à quel point les détenus Musulmans étaient d'accord avec de telles allégations et également jusqu'à quel point ils pensaient que leur religion était la cause d'un traitement injuste. Nous avons examiné à la fois les réponses spontanées et réfléchies des détenus Musulmans qui se considéraient comme victime d'une discrimination injuste afin de déterminer la capacité de l'Islam à servir de base de résistance individuelle et/ou collective et de protestation. En même temps, nous avons interrogé les personnels des prisons au sujet de leur perception des détenus Musulmans et sur l'usage qu'ils faisaient de la catégorie "Musulmans".

- 68 En bref, notre enquête s'intéressait à des problèmes qui dépassent amplement l'identification de groupe interne des détenus Musulmans ou encore les questions des rapports entre leur appartenance ethnique et leur religion. Notre étude était simultanément centrée sur les structures de pouvoir et d'autorité qui conditionnaient la façon dont les détenus Musulmans pouvaient utiliser leurs ressources ethniques et religieuses et sur la façon dont ils réagissaient face à ses structures. Le classement des Musulmans en catégories, classement implicite et explicite dans les pratiques de travail quotidiennes du personnel carcéral et des aumôniers, constituait une composante importante des structures de pouvoir et d'autorité.

B. Les droits des groupes peuvent-ils servir de base à une société multiculturelle ?

- 69 Quelles sont les implications des résultats de notre enquête en ce qui concerne les débats portant sur le multiculturalisme ? Le fait que des minorités ethniques et religieuses adoptent des stratégies collectives pour faire leur autopromotion peut apparaître comme un obstacle au développement d'une forme de société multiculturelle. En effet, l'on pourrait se demander si une société peut devenir multiculturelle tant qu'elle met l'accent sur les différences. Gerd Baumann (1999 : 13), par exemple, émet des critiques vis-à-vis de la fusion proposée par le Royaume-Uni entre droits civiques et droits communautaires dans la mesure où le résultat n'est pas du tout équitable en ce qui concerne les opportunités et le traitement réservés aux minorités ethniques culturelles ou religieuses. Son argument est que la version britannique du multiculturalisme a tendance à favoriser divers accords entre l'État et les minorités, minorités considérées comme des entités collectives plutôt qu'en tant qu'agrégats de citoyens individuels dont les droits sont les mêmes que ceux de la majorité des Britanniques : « La principale idée de liberté [au Royaume-Uni] ne consiste pas en une égalité de tous mais en une quantité suffisante d'accords visant à satisfaire chaque communauté prise de manière individuelle. Le

combat pour l'émancipation n'est pas une bataille individualiste comme elle l'est en Amérique ; il a pour base la communauté et même des débordements collectifs peuvent être neutralisés, ce qui témoigne qu'après tout l'équipe est solidaire – "comme elle devrait l'être" » (Baumann, 1999 : 47).

- 70 Notre enquête a étudié le fonctionnement de ces systèmes d'accords communautaires et, en particulier, ses effets sur les possibilités qu'ont les détenus Musulmans de pratiquer l'Islam en Angleterre et au pays de Galles. Dans le même temps, nous avons analysé le cas très différent des détenus Musulmans en France où les accords communautaires sont réfutés de façon officielle et où l'on prône un traitement de tous les citoyens sur un pied d'égalité dans une société où la sphère publique est censée être exempte de toute influence religieuse.
- 71 Selon Baumann (1999), il est peu probable que l'état des choses au Royaume-Uni soit à même de fournir une base adéquate au multiculturalisme. Il semble que sa logique soit irréfutable, mais l'on peut se demander si ses arguments prennent suffisamment en compte les facteurs qui sont au cœur de notre projet de recherche concernant la situation des détenus. Deux considérations sont particulièrement pertinentes :
- 72 Premièrement, les objections logiques aux droits des communautés ou des groupes relèvent effectivement de la logique. Elles ne sont pas rattachées directement au monde "réel". La recherche sociologique ne peut pas se baser sur des principes abstraits de justice ; elle se doit d'analyser les situations sociales telles qu'elles sont observées ou construites. Et le fait est que, pour des raisons historiques, la répartition de la puissance, du prestige et de l'autorité entre les différentes religions et groupes religieux n'a jamais été égalitaire au Royaume-Uni et dans les autres pays. C'est toujours le cas dans les prisons en Angleterre et au pays de Galles de nos jours (Beckford & Gilliat, 1998 ; Beckford, 1999). Par conséquent, la répartition en catégorie, l'auto-identification et la mobilisation des détenus sur la base d'une identité religieuse et ethnique sont, en partie, une façon pratique de gérer des inégalités et des injustices préexistantes. On pourrait alors soutenir que la pertinence des idées à propos des droits collectifs et communautaires n'est pas le résultat d'une logique défailante ou d'une incompréhension : il s'agit d'une réponse appropriée à la persistance d'inégalités et d'injustices enracinées depuis longtemps. On pourrait également avancer que l'appel à l'égalité en ce qui concerne la pratique de la religion en prison fait écho à l'approche de Michel Wievorka (2001 : 61) pour qui, au lieu d'opposer culture et justice sociale, il faut chercher à mieux les articuler. Il est caractéristique dans un pays à prédominance chrétienne comme le Royaume-Uni que les tout premiers aménagements pour la pratique de la religion en prison n'aient pas opéré de différence entre religions ou factions. L'on présumait simplement que pratiquement tous les détenus étaient chrétiens, du moins de par leur nom. Dans ce sens le droit de pratiquer la religion a pu apparaître universel et égalitaire. Des aménagements spéciaux ont été effectués pour des détenus juifs au début du xxe siècle mais c'est seulement quand le nombre de prisonniers d'origine musulmane, hindoue et sikh a commencé à croître lentement dans les années 70 que certains aumôniers de prison ont commencé à se poser des questions sur les dispositions à prendre en ce qui concerne les besoins religieux et spirituels des prisonniers de confessions autres que chrétienne. Néanmoins, la question n'a jamais été posée en termes d'égalité de droit pour tous les cultes. Au lieu de cela, le problème a pris la forme typiquement britannique de questions telles que : "quelles dispositions spéciales peuvent être prises pour les autres cultes sans réfuter entièrement l'hypothèse selon laquelle

l'aumônerie est du ressort de la majorité ?". Il s'agissait d'une réponse pragmatique et elle reflétait une bonne dose de sympathie et de bonne volonté envers les religions minoritaires. Cependant cette réponse exprimait également l'opinion selon laquelle il semblait aller de soi que la meilleure des solutions serait de créer des dispositions spéciales et distinctes pour les prisonniers de religion différente. Il n'y a jamais eu de volonté politique ou religieuse de réorganiser l'aumônerie carcérale sur une base multiculturelle ou d'égalité des droits. En outre, en certains endroits, on a enregistré une résistance vis-à-vis des idées visant à partager la responsabilité de l'aumônerie avec des représentants d'autres confessions (Beckford and Gilliat, 1998).

- 73 Deuxièmement, comme nous l'avons indiqué au début de ce chapitre, les prisons sont l'un des endroits où l'État a le pouvoir d'exercer une contrainte sur ses citoyens et sur les autres résidents se trouvant sur son territoire. Un débat sur la façon dont sont traitées les minorités religieuses et ethniques au sein des prisons se doit de prendre en compte la réalité de cette contrainte. Il serait par conséquent trompeur de donner l'impression qu'une base nouvelle et égalitaire pour le multiculturalisme pourrait se fonder simplement sur des arguments fondés sur la logique et les principes moraux. Lorsqu'on aborde le traitement des détenus, la discussion ne porte pas nécessairement sur leur *choix* d'identité : il s'agit tout d'abord de la façon dont ils se meuvent au sein des structures rigides, des procédures et des catégories qui, en fin de compte, régissent une énorme partie de la vie carcérale. Les grands idéaux de tolérance et d'égalité doivent prendre en compte le souci prioritaire de la sécurité, de la punition, de l'efficacité et de l'austérité.

Conclusion

- 74 Dans le contexte spécifique de la prison, la religion peut alors atteindre un degré de signification que l'on ne retrouve que dans très peu de domaines au sein des sociétés modernes récentes. Les détenus ont de nombreuses raisons différentes pour participer à des activités religieuses et il est bien connu que relativement peu de détenus peuvent être décrits comme ayant été des pratiquants réguliers d'une religion organisée avant leur incarcération. Étant donné l'existence de structures et d'opportunités pour des activités religieuses collectives, dans un contexte où la gamme des autres activités autorisées est extrêmement réduite comparativement à la vie en dehors du milieu carcéral, il n'est guère difficile de comprendre l'attrait d'une identification avec d'autres détenus en partie sur la base d'une identification religieuse partagée. D'autres considérations, parmi lesquelles on peut citer les difficultés psychologiques, physiques, existentielles ou spirituelles que rencontrent beaucoup de détenus, peuvent aussi mener à des niveaux de conscience religieuse et de pratique qui sont plus élevés que ce que l'on observe pour une population comparable en dehors de la prison. Rien de ceci n'est surprenant ou nouveau mais nous devons le préciser car cela fait partie de raisonnement qui a abouti à notre enquête sociologique sur le traitement des détenus Musulmans. Nous centrer sur la religion en tant que forme d'identification collective en *milieu carcéral* s'avère nécessaire car cela met en lumière les stratégies individuelles et collectives pour répondre à une situation extrême dans laquelle la religion, telle qu'elle est proposée par le biais des aumôniers et des volontaires, peut être pratiquée en raison de droits statutaires ou conventionnels.
- 75 En résumé, nous sommes tout à fait conscients que notre enquête court le risque de donner l'impression de rendre essentielles ou sensationnelles les notions d'identité

ethnique ou religieuse au Royaume-Uni, ou encore de les réifier, de les rigidifier ou de les standardiser mais nous faisons preuve d'une grande prudence afin d'éviter ces écueils. Nous soutenons également (n'en déplaise à Baumann, 1999) que, dans la perspective du contexte particulier de la vie dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles, il serait irresponsable de négliger le potentiel que représente la religion et l'appartenance ethnique en temps que marqueurs essentiels de l'identité collective et de base éventuelle pour une mobilisation.

- 76 La situation dans les prisons françaises est plus compliquée en raison des grandes différences qui existent entre les prisons en ce qui concerne la reconnaissance des différences ethniques et religieuses. Beaucoup de situations dépendent de la façon dont le directeur de la prison interprète la notion de laïcité. Le fait que l'Islam ne soit pas encore organisé selon une base institutionnelle qui s'accorde avec les principes français régissant les relations entre les religions et la république ne fait qu'accroître ces différences. À titre de comparaison les protestants et les juifs ont des consistoires qui s'expriment au nom de leur communauté – et qui sont consultés par des agences d'État – sur des sujets d'intérêt public. Cela leur permet de négocier avec l'État sur des questions soumises à controverse. Beaucoup de tentatives pour créer une assemblée comparable pour les Musulmans ont échoué par le passé. La tentative la plus récente, en 2002- 2003, a donné naissance aux assemblées régionales et nationales du Conseil Français du Culte Musulman mais, pour le moment ce Conseil n'a guère eu d'impact sur des questions aussi controversées que le port du voile Islamique au sein des écoles publiques ou la formation des imams dans des établissements d'éducation supérieure. S'il parvient à déplacer ses querelles internes, le Conseil pourrait parvenir à occuper une position susceptible d'avoir une influence sur la perception et le traitement des Musulmans dans, par exemple, les prisons, les écoles publiques, l'armée ou encore les hôpitaux publics. Pour le moment, cependant, c'est la Commission sur la Laïcité de Bernard Stasi (2003) qui donne le ton en proposant de nouvelles lois qui interdiront le prosélytisme et le port de symboles religieux ostentatoires au sein des institutions publiques.
- 77 En l'absence d'un consistoire musulman, les institutions de la République Française ont eu tendance à baser leur façon de traiter les Musulmans en fonction des préférences personnelles de leurs dirigeants plutôt qu'en fonction d'une quelconque politique multiculturelle. Cela mène à l'arbitraire autant qu'aux différences de traitement. Comme nous le montrerons dans les prochains chapitres, il existe de grandes différences entre les prisons françaises en ce qui concerne la fourniture de nourriture halal ou encore le recrutement d'imams amenés à rencontrer les prisonniers. Seule la peur d'un Islam radical semble persuader un nombre croissant de directeurs de recruter des imams qui, espèrent-ils, pourront intervenir afin de restreindre l'influence des détenus Musulmans radicaux. Cette péripétie n'émane aucunement d'un quelconque élan multiculturel ou d'un souci d'égalité. Il s'agit simplement d'une réponse tardive à l'impression que la menace de désordres ou de graves mécontentements parmi les détenus Musulmans pourrait être jugulée par une meilleure prise en compte de leurs besoins religieux.
- 78 Les chapitres 3 et 4 analyseront les dispositions qui existent dans les prisons françaises, anglaises et galloises pour la pratique de l'Islam. Le chapitre 5 examinera ensuite comment la religion interagit avec l'appartenance ethnique et la "race" au sein des prisons. Le chapitre 6, quant à lui, s'intéressera aux processus d'auto-catégorisation et d'identification chez les détenus Musulmans et également sur le caractère complexe de leurs identités et de leurs stratégies visant à s'adapter au contexte carcéral. Dans le

chapitre 7, notre analyse du rôle joué par les imams ou les aumôniers musulmans en prison démontrera le caractère décisif de leur capacité à intercéder au nom des détenus auprès des autorités carcérales. Tous ces chapitres nous permettront de présenter les arguments qui nous ont conduits à centrer notre enquête sur le traitement des détenus ayant des identités ethno-religieuses spécifiques.

Chapitre 3. Contextes de recherche

- 1 Les deux précédents chapitres ont montré que, bien que les processus de catégorisation semblent être universels en prison, les résultats sont nécessairement différents entre les prisons françaises et celle d'Angleterre et du pays de Galles. Ceci est dû en partie aux différences qui existent entre les systèmes légaux et l'organisation de la justice criminelle de chacun des pays et en partie également en raison des différences quant à leurs façons respectives de traiter les minorités religieuses et ethniques. Ce chapitre mènera l'analyse un pas plus loin en examinant les différences qui existent au niveau du traitement des questions relatives aux détenus Musulmans dans ces deux pays. Ce sera l'occasion d'étudier un grand nombre de contextes qui mettent en avant des questions relatives à l'Islam et aux prisons d'une manière spécifique – et distincte – selon le pays. En commençant par l'Angleterre et le pays de Galles, notre argumentation attribuera une importance spécifique à l'histoire des relations entre Église et État ainsi qu'au rôle de l'Église anglicane en tant que "courtier" des autres confessions au sein de la sphère publique. La deuxième partie du chapitre examinera la façon dont les doctrines constitutionnelles de la République française en matière de laïcité ont eu une influence sur le traitement des détenus Musulmans. Il s'agira également de mettre l'accent sur la façon dont les Musulmans ont été traités depuis les expériences coloniales de la France en Afrique et également sur un sentiment qui est largement répandu dans de nombreux secteurs de la société française, sentiment qui a tendance à associer les Musulmans avec l'extrémisme politique et parfois avec le terrorisme.

I. Le contexte de recherche en Angleterre et au pays de Galles

- 2 Le traitement des Musulmans en prison n'est pas le genre de sujet qui a fréquemment fait la une des journaux ou encore qui a été une question prioritaire pour les politiciens britanniques. Cette question ne figure pas non plus dans un champ bien délimité de la recherche universitaire. En fait il y a eu peu d'enquêtes sur le sujet en Angleterre et au pays de Galles. À titre de comparaison, l'intérêt pour les questions relatives à l'incarcération des Musulmans a été bien plus important aux États-Unis – principalement en raison de controverses entourant les conditions dans lesquelles des *Black Muslims* ou

des membres du mouvement séparatiste *Nation of Islam* ont été incarcérés. Ces controverses ont donné lieu à de nombreux procès et ont été à l'origine de la publication d'un grand nombre d'ouvrages juridiques. Ces questions juridiques n'ont pas eu d'écho au Royaume-Uni bien qu'un petit nombre de détenus en Angleterre et au pays de Galles ait été associé avec le mouvement *Nation of Islam*. En bref, les motifs qui sous-tendent une enquête approfondie du traitement des détenus Musulmans peuvent ne pas sauter aux yeux immédiatement.

- 3 Néanmoins les questions concernant le traitement des Musulmans en prison ont, au cours de ces dernières années, pris une forme plus visible. Ces questions prennent des formes nombreuses et différentes et elles émergent d'un grand nombre de contextes. Chaque contexte génère sa propre formulation des questions relatives aux conditions dans lesquelles les Musulmans sont incarcérés. Aucun contexte n'a en lui-même une plus grande influence que les autres. C'est la conjonction de ces différents contextes qui rendent cette recherche opportune et importante.

A. État et Église

- 4 En l'absence d'une constitution écrite au Royaume-Uni, la liberté de culte n'en est pas moins reconnue. En fait, le *Human Rights Act* de 1998 incorpore la Convention Européenne des Droits de l'Homme à la loi anglaise et écossaise, de sorte que la protection de la liberté de culte est désormais écrite dans la loi. Cependant, les représentants des principales églises chrétiennes, lesquels remplissent certaines fonctions publiques relatives à l'éducation et à la célébration des mariages, ont négocié un désengagement partiel par rapport à certaines clauses de la loi. En conséquence, le fait qu'un des membres du clergé de ces églises refuse de marier un couple homosexuel ou encore de nommer un athée à la tête d'une école religieuse ne sera pas considéré comme une infraction vis-à-vis de la loi de 1998. En d'autres termes, l'État britannique accepte le fait que des églises qui remplissent des fonctions publiques puissent avoir des valeurs et des doctrines qui seraient à mêmes de rendre incompatibles certains actes avec les lois destinées à rendre illégale toute discrimination. Seules les principales églises de Grande-Bretagne profitent de cette concession dans la mesure où elles sont les seules organisations religieuses qui remplissent des fonctions publiques au nom de l'État.
- 5 Selon le spécialiste en droit Anthony Bradney (1993 : 158), la notion de liberté de culte en Grande-Bretagne repose sur l'hypothèse selon laquelle le pays présente une homogénéité religieuse : "Il s'agit d'un pays où tous sont pareils, dans lequel existent "nos traditions" qui "nous" unifient et "nous" séparent des autres nations. "Nous" savons qu'il existe une liberté de culte car "nous" pouvons pratiquer notre religion (ce que "nous" prenons à la légère) et si les autres sont différents, ils ne le sont pas de manière significative. Si les croyances religieuses des autres présentent des différences importantes, par exemple en ce qui concerne la façon dont ils envisagent la famille, les enfants, l'éducation ou toute autre chose, alors ceci indique que leurs croyances les font sortir du cercle magique des normes acceptables : ceci justifie le fait qu'il soient traités différemment".
- 6 L'Église anglicane jouit en particulier de privilèges et de responsabilités depuis le xvi^e siècle en raison de son statut qui est reconnu par la loi. Les autres églises sont de nos jours tolérées dans le sens où elles sont implicitement autorisées à fonctionner en Grande-Bretagne sans qu'il y ait, de façon explicite, une quelconque légitimation constitutionnelle ou juridique. Comme Bryan Wilson (1995 : 101) l'a fait remarquer, la

tolérance est néanmoins une forme de protection bien plus fragile qu'une garantie légale de liberté de culte.

- 7 L'augmentation de la diversité religieuse depuis les années 50, particulièrement en Angleterre, a contribué à rouvrir les débats sur l'Église anglicane en tant qu'église établie ainsi que sur les avantages dont les principales églises chrétiennes jouissent dans la vie publique. Il ne s'agit pas de nier les tensions – où les projets de coopération – qui existent depuis longtemps entre l'Église anglicane, les Églises libres et l'Église catholique : nous faisons simplement observer que l'accroissement du nombre de bouddhistes, d'hindous, de Musulmans et de sikhs en Grande-Bretagne a rendu plus pressant le traitement des questions relatives à l'égalité entre religions. Il ne s'agit pas de remettre en cause le droit d'un citoyen à avoir des convictions religieuses. Cependant les questions relatives à la reconnaissance publique des traditions du culte majoritaire ont commencé à émerger dans la vie politique, aidées en cela par le lien qui existe dans certains cas entre religion et appartenance ethnique. Ces questions revêtent un caractère particulièrement aigu dans les prisons pour diverses raisons que nous examinerons plus loin. Cela découle du fait que certaines organisations chrétiennes jouissaient que ce soit *de jure* ou *de facto* d'un certain nombre de privilèges dans leurs relations avec les autorités carcérales. Les églises minoritaires insistent sur le fait qu'elles aussi devraient bénéficier des mêmes avantages en ce qui concerne la reconnaissance publique, le respect et les ressources. De fait, le gouvernement britannique encourage toutes les communautés religieuses à participer au processus d'élaboration des politiques publiques (O'Beirne, 2004).

B. Les Musulmans en Grande-Bretagne

- 8 L'estimation du nombre de résidents Musulmans en Angleterre et au pays de Galles varie entre un million et deux millions. Le recensement de 2001 l'estime à environ 1,6 millions, soit 3 % de la population. La plupart des Musulmans britanniques sont soit des immigrés en provenance du Pakistan, de l'Inde, du Bangladesh et de l'Afrique de l'Est, soit les descendants de ces immigrés. À l'exception des demandeurs d'asile et des réfugiés en provenance de l'ancienne Yougoslavie, de la Somalie, de l'Afghanistan, de l'Irak et de certaines zones de l'ancienne Union soviétique, relativement peu de Musulmans ont eu, depuis les années 80, l'autorisation d'entrer au Royaume-Uni dans le but de s'y installer. Néanmoins, la population musulmane en Angleterre et au pays de Galles s'accroît en raison d'un taux de natalité supérieure à la moyenne nationale. Cela n'est pas une surprise en raison d'une proportion relativement importante de jeunes parmi les Musulmans britanniques. A ces chiffres viennent s'ajouter environ 10 000 convertis à l'Islam ; il s'agit de Blancs, d'Africains ou encore d'Antillais
- 9 La répartition géographique des Musulmans n'est pas homogène en Angleterre et au pays de Galles. La plupart d'entre eux vivent dans les principales conurbations et villes d'Angleterre, avec des concentrations importantes dans certaines parties du Nord-Ouest, des Midlands et à Londres. Toutefois, le fait que le nombre de mosquées, d'organisations musulmanes et de commerces de nourriture halal continue à augmenter dans de nombreuses autres parties du pays laisse penser qu'un processus de redistribution interne commence à se mettre en place. Ces Musulmans qui sont nés en Grande-Bretagne et qui ont effectué toutes leurs études en Angleterre ou au pays de Galles commencent également à faire carrière ou à ouvrir des commerces qui dépassent les limites des métiers à prédominance manuelle ou liés aux services. Il ne s'agit pas de nier le fait que

les Musulmans doivent faire face à un grand nombre d'obstacles et de formes de discrimination dans le monde du travail, mais plutôt d'insister sur le fait qu'une différenciation commence à émerger. Une petite minorité de Musulmans a déjà atteint un seuil élevé de prospérité et de sécurité matérielle alors que la grande majorité continue à se battre afin d'obtenir l'égalité avec leurs compatriotes blancs.

- 10 Etant donné que la loi et les pratiques administratives en Angleterre et au pays de Galles attachent une si grande importance au contrôle et à la pénalisation de toute discrimination raciale ou ethnique, il est difficile d'identifier l'effet particulier des facteurs religieux (Lindley, 2002). Néanmoins, les *Employment Equality Regulations* (lois sur l'égalité face à l'emploi) qui ont pris effet en décembre 2003 rendent illégale toute discrimination selon des critères religieux dans le domaine de l'emploi ; en outre, les institutions éducatives, militaires et de santé se donnent beaucoup de mal pour favoriser un respect égal entre toutes les religions et toutes les cultures. En dépit du manque de statistiques officielles relatives à la discrimination religieuse, il existe de nombreux domaines pour lesquels les Musulmans britanniques peuvent affirmer, de façon justifiée, que leur position est inférieure à celle d'autres parties de la société britannique. Ils ressentent particulièrement un déséquilibre et une injustice en ce qui concerne le logement, l'éducation, l'emploi, le maintien de l'ordre et s'estiment également victimes d'une discrimination généralisée (Weller, Feldman et Purdam, 2001 ; Commission on British Muslims and Islamophobia, 2001 ; Anwar et Bakhsh, 2003).
- 11 Parmi les événements qui ont favorisé l'émergence d'un sentiment de marginalisation et d'exclusion sociale chez les Musulmans britanniques, il convient de citer "l'affaire Rushdie" en 1988, l'hostilité grandissante envers les demandeurs d'asile qui a débuté dans les années 90, les graves émeutes de Oldham, Burnley et Bradford durant l'été 2001 ainsi que les répercussions des attaques aériennes menées par Al-Qaeda contre des bâtiments situés aux Etats-Unis le 11 septembre 2001. Parmi ces répercussions figurent l'introduction de nouvelles lois antiterrorisme, le *Anti-terrorism Crime and Security Act* (2001), et la détention préventive – sans chef d'accusation ou procès – de douze personnes de nationalité étrangère soupçonnées d'être impliquées dans des actes terroristes liés à des courants radicaux de l'Islam. De plus, 30 % des personnes ayant répondu à un sondage d'opinion ICM réalisé par téléphone et portant sur un échantillon de 500 Musulmans britanniques (il s'agissait d'un processus d'échantillonnage à deux étapes et "en boule de neige") en novembre 2001 ont indiqué qu'elles-mêmes ou bien un membre de leur famille avaient été victimes d'une attitude hostile ou d'insultes à la suite des événements du 11 septembre aux Etats-Unis¹. Selon un récent sondage portant sur une population de 500 adultes Musulmans et réalisé en mars 2004 par ICM Research, 33 % des personnes ayant répondu ont indiqué qu'eux-mêmes ou bien des membres de leur famille avaient subi une attitude hostile ou des insultes de la part de non Musulmans en raison de leur religion². Pareillement, selon un sondage réalisé en novembre 2002 sur un échantillon représentatif de 1 890 électeurs de toute la Grande- Bretagne, 84 % des sondés étaient d'accord avec l'affirmation suivante : "les non-Musulmans de Grande-Bretagne ont tendance à être plus méfiants envers les Musulmans britanniques depuis le 11 septembre de l'année dernière"³. Néanmoins, le même pourcentage de sondés estimaient qu'"il était possible pour les Musulmans de Grande-Bretagne et les personnes d'une autre confession de vivre en paix les uns avec les autres" ; et 69 % pensaient que "l'Islam est essentiellement une religion pacifique, les terroristes ne représentant qu'une petite fraction".

- 12 Les lois britanniques accordent une protection limitée aux Musulmans en tant que groupe de personnes qui estiment être la cible d'une violence et d'une discrimination délibérée. Dans certaines circonstances, le *Race Relations Act* de 1976, le *Race Relations Amendment Act* de 2000 et le *Human Rights Act* de 1998 proposent des solutions contre la discrimination sur des critères raciaux. De plus, la politique du *Prison Service* en matière de relations raciales rend illégale toute discrimination pour des motifs religieux au sein des prisons. Néanmoins, on peut raisonnablement se demander si tous ces articles de loi, bien qu'ils soient louables, sont réellement dissuasifs en termes de violence contre les personnes ou de discrimination institutionnelle. Par ailleurs, les manœuvres anti-islamiques, anti-musulmanes et anti-asiatiques l'extrême droite de l'échiquier politique britannique ne sont ni moins fortes ni moins fréquentes en ce début de xx^e siècle. Bien au contraire, des idéologues extrémistes prennent désormais pour cible des Musulmans dans les anciennes villes industrielles du Lancashire et du Yorkshire, suscitant ainsi de grandes inquiétudes, des désordres, et parfois de la violence, en particulier chez les jeunes Musulmans. Il ne fait pas de doute que ces considérations ont pesé dans l'esprit de 51 % des personnes qui ont répondu à un sondage commandé par la BBC en 2001 et qui étaient d'accord avec l'affirmation selon laquelle la Grande-Bretagne était une "société raciste" (sondage ICM pour BBC News).
- 13 L'opinion publique sur les Musulmans en Grande-Bretagne n'a pas été étudiée en détail mais les résultats d'un sondage réalisé en juillet 2001 et portant sur l'islamophobie a montré que seulement 22 % des sondés, lesquels étaient issus d'un échantillon représentatif d'adultes britanniques, s'opposeraient à la conversion d'un de leurs proches à l'Islam. Le même pourcentage de personnes sondées a répondu que les croyances musulmanes avaient tendance à trouver des excuses au terrorisme. Il est malheureusement regrettable que les mass media aient une propension à accorder un intérêt bien plus grand à des nouvelles ou à des sujets traitant de l'extrémisme, du terrorisme et des leaders musulmans les plus controversés qu'à un Islam à tendance libérale ou modérée. Toutefois, une série de documentaires diffusés sur la BBC en juillet 2001 s'est efforcée de broser un portrait plus équilibré des Musulmans de Grande-Bretagne. Par ailleurs, une série quotidienne de documentaires diffusés en 2003 sur Channel 4 et ayant pour sujet les préparatifs pour le pèlerinage à la Mecque a mis également l'accent sur la diversité des Musulmans et leurs préoccupations quant à la paix.

C. Augmentation du nombre des Musulmans incarcérés

- 14 Le fait que le nombre de Musulmans, hommes et femmes confondus, purgeant une peine de prison en Angleterre et au pays de Galles ait pratiquement triplé entre 1991 et 2003, passant de 1 959 à 5 865 – alors que la population carcérale totale n'a augmenté que d'un tiers durant la même période – soulève de nombreuses questions. Entre 1991 et 2003, la part des détenus Musulmans au sein de la population carcérale totale est passée de 4,49 % à 8,05 %. On a également enregistré une plus grande diversité en ce qui concerne leurs origines nationales et les raisons qui les ont poussés à venir au Royaume-Uni. À titre d'exemple, la guerre civile en Somalie et dans l'ancienne Yougoslavie, le génocide en Afrique centrale, la guerre en Afghanistan et en Irak ainsi que les difficultés économiques dans certaines parties d'Europe centrale et d'Europe de l'Est ont contribué, ces dernières années, à augmenter le nombre de Musulmans demandeurs d'asile, de réfugiés,

d'immigrés ou de candidats à l'immigration au Royaume-Uni. Immanquablement, certains de ces étrangers se sont retrouvés en prison, ce qui a accru la diversité de la population carcérale Musulmane. De fait, en 2003, les étrangers représentaient 24 % de la totalité des détenus condamnés originaires d'Asie du Sud et 31 % de tous les Noirs condamnés.

- 15 Non seulement les détenus Musulmans sont très divers de par leur nationalité, mais ils le sont également de par leurs origines ethniques. En fait, l'origine ethnique des Musulmans au sein de la population globale est très différente de celle des Musulmans incarcérés. A titre d'exemple, environ un tiers des détenus enregistrés en tant que Musulmans en Angleterre et au pays de Galles sont noirs, alors que le recensement de 2001 a montré que seulement 2,2 % de la population totale était noire. Les personnes qui s'étaient identifiées en tant que "chinois ou autre" pendant le recensement correspondaient à 1,3 % de la population alors que cette catégorie représentait 26 % des détenus Musulmans. La proportion de détenus Musulmans blancs est de 12 % alors que les blancs représentent 91 % de la population totale, toujours selon le recensement de 2001.
- 16 Les Musulmans originaires d'Asie du Sud représentent seulement 29 % de tous les Musulmans incarcérés alors que les gens ayant des origines sud asiatiques représentent 74 % de la totalité des Musulmans au Royaume-Uni⁴. Le stéréotype selon lequel les détenus Musulmans sont d'origine sud asiatique ou britannique-asiatique est par conséquent trompeur. Les affirmations concernant la surreprésentation de détenus Musulmans au sein des prisons d'Angleterre et du pays de Galles devraient par conséquent être soigneusement vérifiées (voir également Fitzgerald et Marshall, 1996 : 144). Il existe très certainement une surreprésentation de Musulmans au sein de la population carcérale mais beaucoup d'entre eux sont des étrangers et/ou originaires d'une autre partie du monde que l'Asie du Sud.
- 17 Enquêter sur les raisons de l'accroissement du nombre de détenus Musulmans en prison, que ce soit en valeur absolue ou en proportion, ne faisait pas partie de nos objectifs. Il n'en reste pas moins que le *Prison Service of England and Wales* (PSEW) s'est retrouvé confronté à des changements importants concernant l'orientation religieuse de la population qu'elle doit maintenir derrière les barreaux en toute sécurité, que ce soit pour elle-même ou pour autrui. De nombreuses adaptations ont été nécessaires afin de répondre aux besoins d'un nombre croissant de prisonniers de confessions religieuses autres que chrétienne : formation des personnels de prison, élaboration des menus, configuration des chapelles et des aumôneries ainsi que le recrutement de *Visiting Ministers* (visiteurs religieux) d'autres confessions (ils sont appelés *sessional chaplains* depuis 2003).
- 18 En outre, l'enquête que Beckford et Gilliat (1998) ont menée sur la politique des aumôneries de prison au milieu des années 90 a mis en évidence des problèmes qui ont ensuite été traités par le PSEW. Ces changements ont eu un impact particulièrement important en ce qui concerne la mise à disposition de lieux et de plages horaires visant à permettre aux Musulmans de pratiquer leur religion en milieu carcéral. Premièrement, Sir David Ramsbotham, l'ancien inspecteur en chef des prisons qui a récemment pris sa retraite, a insisté sur le fait que la dotation en équipements appropriés destinés à la pratique religieuse allait dans le sens de sa vision d'une "prison saine". Certains de ses rapports recommandaient de s'efforcer d'apporter des réponses positives à la diversité religieuse croissante enregistrée chez les détenus. Lors d'une réunion organisée en octobre 1999 à Londres par le Islamic Cultural Centre, il a approuvé les efforts fournis par

des groupes musulmans et visant à faire en sorte que les détenus Musulmans aient la possibilité d'honorer leurs obligations religieuses. Deuxièmement, le *Chaplain General* (aumônier en chef) du PSEW qui a rejoint son poste durant l'été 2001, William Noblett, avait précédemment organisé l'aumônerie à la prison HMP Full Sutton selon une logique complètement multiconfessionnelle. Sa politique, ses pratiques avaient établi de nouvelles normes de coopération entre les aumôniers et les *Visiting Ministers*. Il y avait un espoir important que sa nomination à un poste de responsable au sein de l'administration carcérale se traduise par d'importantes avancées, notamment que les Musulmans – de même que les pratiquants d'autres cultes que ceux issus du christianisme – soient mieux intégrés au sein des aumôneries carcérales et ceci à tous les niveaux. Troisièmement, la création en 1999 d'un nouveau poste de *Muslim Advisor to the PSEW* (conseiller Musulman auprès de l'administration carcérale), création aussitôt suivie d'une nomination, constituait également une preuve que le *Prison Service* avait l'intention de donner davantage la parole aux Musulmans et d'améliorer la sélection des imams, leur formation, leur prise de fonction ainsi que leur rémunération pour leurs services en tant que *Visiting Ministers*, *Sessional Chaplains*⁵ ou, de façon plus radicale, aumôniers musulmans à plein temps.

D. Organisations bénévoles pour le bien-être des détenus Musulmans

- ¹⁹ L'histoire des liens entre le PSEW et les représentants de l'Islam au Royaume-Uni est longue mais leur coopération formelle n'a pas débuté avant le début des années 80. Durant la majeure partie des années 80 et 90 c'est l'Islamic Cultural Centre, situé à la mosquée centrale de Londres, qui s'est chargé de défendre les intérêts de la plupart des détenus Musulmans⁶. L'un de ses principaux dirigeants, Bashir Ebrahim-Khan, agissait en tant que principale personne référente pour toutes les questions concernant les besoins religieux, culturels, sociaux ou alimentaires des détenus. En sa qualité de *Prison Affairs Co-ordinator* (coordinateur pour les questions carcérales), c'est lui qui était chargé de négocier avec les directeurs des prisons ainsi qu'avec le personnel de l'administration carcérale ; il pouvait s'agir de la nomination de visiteurs religieux Musulmans, de l'authentification de la nourriture halal, de la détermination précise du début et de la fin du Ramadan et également de la fourniture d'exemplaires du Coran et d'objets liturgiques. De plus, c'est Ebrahim-Khan qui était le représentant des communautés musulmanes lors des diverses consultations, formelles ou informelles, organisées par l'aumônerie des prisons (*Prison Service Chaplaincy*). Avec les représentants des autres communautés religieuses, il s'est efforcé d'obtenir des changements en ce qui concerne les ressources, les locaux ainsi que le statut dont étaient susceptibles de jouir les détenus qui n'étaient pas de religion chrétienne. Il fut en effet l'un des rédacteurs d'un projet radical de révision de l'aumônerie carcérale, plan présenté au secrétaire d'État auprès du ministère de l'Intérieur lors d'une réunion à la Chambre des Communes en mars 1996⁷. Il a également organisé en octobre 1999 une conférence d'un jour à l'Islamic Cultural Centre, conférence ayant pour thème "les dispositions religieuses prises au sein des prisons – les besoins des Musulmans". Le principal orateur, Sir David Ramsbotham, lequel était à l'époque inspecteur en chef des prisons de Sa Majesté, a apporté son soutien à la proposition d'une meilleure coordination des efforts visant à améliorer le soutien religieux et spirituel à destination des détenus Musulmans.

- 20 Parmi les principales priorités de Ebrahim-Khan figuraient deux points spécifiques. Premièrement, il cherchait à améliorer la façon selon laquelle les visiteurs religieux Musulmans étaient nommés, formés et remboursés pour leurs services et les frais engagés. Il existait de grandes disparités entre les différents établissements en ce qui concerne, par exemple, leur promptitude à trouver un remplaçant lorsqu'un visiteur religieux démissionnait, leur volonté de nommer des remplaçants temporaires lorsque les visiteurs religieux étaient malades ou en congé de longue durée ou encore leur politique en matière de mise à disposition de clés pour les visiteurs religieux. Deuxièmement, il a fait campagne dès 1992 pour la création d'un nouveau poste salarié de conseiller musulman (*Muslim Advisor*) auprès du *Prison Service*. Il souhaitait qu'un tel conseiller doté du statut d'*Assistant Chaplain General* (aumônier général adjoint) prenne en charge la responsabilité du recrutement, de la formation et des conditions de travail des visiteurs religieux musulmans de même que la gestion des problèmes quotidiens relatifs aux obligations religieuses des détenus Musulmans.
- 21 De façon ironique, le succès qu'a rencontré l'Islamic Cultural Centre suite à ses pressions visant à faire nommer un conseiller musulman auprès de l'administration pénitentiaire lui a fait perdre sa position dominante pour ce qui est de la désignation des visiteurs religieux musulmans. Le *Prison Service* a transféré cette fonction à un nouvel organisme, le *National Council for the Welfare of Muslim Prisoners* (NCWMP) qui a reçu le soutien du Iqra Trust, un organisme caritatif indépendant spécialisé dans l'éducation à l'Islam et les programmes de développement éducatif au Royaume-Uni ainsi qu'aux États-Unis. Le NCWMP, fondé en 1999, représentait un certain nombre d'organisations musulmanes nationales parmi les plus en vue et il est ainsi devenu l'organisme le plus directement impliqué dans la défense des intérêts des détenus Musulmans et des visiteurs religieux. Parmi les premières initiatives de l'Iqra Trust dans ce domaine figurait, aux environs de 1996, l'organisation d'un séminaire sur la formation des visiteurs religieux, séminaire auquel participa l'*Assistant Chaplain General* chargé des questions relatives aux autres cultes. Deux autres réunions furent organisées en 1997 ; elles avaient pour thème la formation des visiteurs religieux ainsi que les besoins spécifiques des Musulmans durant le ramadan et les fêtes qui lui sont associés. Il y eut un autre séminaire du même type en 1998 suivi d'une grande conférence en 1999, conférences organisées en coordination avec le *Training Services division of the Prison Service* (division des services de la formation de l'administration pénitentiaire). En d'autres termes, il existait déjà un passé de collaboration fructueuse entre l'Iqra Trust et le *Prison Service* (y compris avec l'aumônerie des prisons) avant que le premier conseiller musulman ne soit nommé durant l'été 1999.
- 22 Selon Yousif al-Khoei (2001), l'un des principaux partisans du NCWMP, le travail du *National Council* consistant à rendre visite aux prisonniers ainsi qu'à apprécier la qualité de la vie religieuse des détenus était complémentaire de celui effectué par le *Muslim Advisor* (Conseiller musulman). Avec le recul, il semblait facile de prévoir que les relations entre le NCWMP et le *Muslim Advisor* ne seraient pas toujours nécessairement aisées. En effet, en dépit d'accords dans certains domaines et d'une coopération fructueuse en ce qui concerne notamment la question de la nécessité d'une meilleure formation des visiteurs musulmans ainsi que le recrutement d'imams à plein temps dans certaines prisons, il existait également des querelles relatives aux limites du champ d'action de chacun ainsi que des désaccords portant sur les stratégies politiques. Le NCWMP et le conseiller musulman ont endossé leurs responsabilités respectives à peu près au même

moment sans qu'aucun des deux ne bénéficie du soutien sans réserve ni des nombreuses organisations musulmanes ni des principaux représentants de l'Islam au Royaume-Uni. Il en a résulté que le NCWMP et le conseiller musulman n'étaient pas toujours d'accord sur la meilleure façon d'obtenir un soutien afin d'accomplir leurs tâches au sein des prisons.

- 23 D'une certaine manière, le NCWMP et le *Muslim Advisor* se trouvaient également en compétition dans leur quête du soutien de puissants groupes d'intérêts musulmans parmi lesquels figuraient le *Muslim Council of Britain* ainsi que la poignée de Musulmans qui avaient atteint les plus hauts échelons du Parlement et des partis politiques. En outre, le Conseiller musulman, en tant que fonctionnaire, devait rendre des comptes aux cadres dirigeants du *Prison Service* et était par conséquent sujet, indirectement, à une certaine forme de pression politique. À titre d'exemple, le tumulte qui a accompagné l'affaire Richard Reid, le *Shoe Bomber*, a bien failli nuire fortement aux intérêts des détenus Musulmans et des visiteurs religieux. Reid fut reconnu coupable d'avoir tenté d'utiliser des explosifs dissimulés dans ses chaussures afin de faire sauter un avion entre Paris et Miami en décembre 2001. Certains journalistes de presse et de télévision ont affirmé qu'il s'était converti à l'Islam en prison alors qu'il purgeait une peine au début des années 90 et que, par conséquent, les prisons anglaises constituaient un terreau pour l'extrémisme islamique. Une autre controverse potentiellement destructrice s'est développée à la suite des attaques perpétrées par des extrémistes Musulmans à New York et au Pentagone le 11 septembre 2001. À nouveau, il y eut des allégations selon lesquelles des visiteurs religieux Musulmans auraient été à l'origine de troubles au sein des prisons parce qu'ils y auraient prêché un Islam radical. Certains articles ont rapporté que des visiteurs religieux avaient été suspendus de leurs fonctions parce qu'ils étaient soupçonnés d'avoir fait circuler au sein de la communauté des détenus Musulmans des "écrits antiaméricains incendiaires" (*Guardian*, 29 décembre 2001). Après enquête, l'un d'entre eux fut réinstallé dans ses fonctions ; quant à l'autre, sa suspension s'avéra n'avoir aucun lien avec l'extrémisme (*Muslim News*, 3 janvier 2002).
- 24 Le premier occupant du poste de Conseiller musulman a démissionné fin 2002 et a rejoint un poste de haut fonctionnaire en rapport avec les communautés religieuses dans une autre branche de la fonction publique ; il a été remplacé de façon temporaire par un aumônier musulman expérimenté travaillant deux jours par semaine à l'administration centrale de l'aumônerie. Résultat : la répartition des tâches entre le NCWMP et le Conseiller musulman est encore moins claire. Le conseiller a repris un grand nombre des tâches dont s'occupait précédemment Ebrahim-Khan et a consacré une grande partie de son temps à préparer ainsi qu'à surveiller le recrutement de la première génération d'aumôniers musulmans à plein temps au sein des prisons. Le NCWMP conserve ses fonctions en tant qu'organisme qui, d'une part, nomme les aumôniers musulmans contractuels (*sesional chaplains*) et, d'autre part, assure à la fois formation et soutien. Il participe également au *Chaplaincy Council* (conseil de l'aumônerie), le nouvel organe consultatif qui a remplacé en 2003 le *Chaplain's General Consultation*. Néanmoins, il est de plus en plus difficile pour ses membres d'obtenir des autorisations d'inspection des locaux destinés aux détenus Musulmans et, par ailleurs, il n'est pas du tout associé au processus de recrutement des aumôniers à plein temps. La question centrale consiste à savoir si le recrutement d'un conseiller musulman ainsi que l'accroissement progressif du nombre d'aumôniers musulmans à plein temps en milieu carcéral contribueront à terme à réduire l'implication directe d'organisations bénévoles musulmanes comme l'Iqra Trust, le Muslim Council of Britain ou le NCWMP en ce qui concerne les questions relatives au

traitement des détenus Musulmans. Il était clair au milieu de l'année 2004 que les aumôniers musulmans à plein temps n'avaient que très peu recours aux services du NCWMP. De fait, certains d'entre eux étaient assez critiques et estimaient que ce dernier avait échoué en ce qui concerne la fourniture de services ou même de littérature religieuse aux prisonniers.

E. L'appartenance ethnique

- 25 Les Musulmans d'Angleterre et du pays de Galles, qu'ils soient ou non incarcérés, constituent non seulement une minorité religieuse mais également une minorité ethnique. Cela signifie que la plupart des 1,6 millions de Musulmans qui ont volontairement répondu à une question relative à leur religion lors du recensement de la population britannique en 2001, se plaçant eux-mêmes dans la catégorie "Musulmans", ont des origines nationales et culturelles différentes de celles de la majorité des Britanniques. Ils sont soit nés dans des pays comme le Bangladesh, l'Inde ou le Pakistan ou bien ont été élevés au Royaume-Uni par des parents qui provenaient de ces pays. Actuellement, à peu près 60 % des Musulmans britanniques sont nés au Royaume-Uni mais leurs familles et leurs communautés continuent à observer des règles sociales et culturelles qui diffèrent par certains aspects de celles partagées par la majorité des Britanniques. De plus, la plupart des Musulmans britanniques, à titre collectif ou individuel, conservent, à divers degrés, des liens avec le mode de vie sud – asiatique, – mode de vie dont ils se rappellent, qu'ils ont adapté ou encore inventé. Cela signifie que les Musulmans incarcérés dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles ont des approches distinctes de choses comme la moralité, la loyauté, la solidarité, la honte, la propreté ou la bienséance. Ces notions ne gouvernent pas de manière déterministe leur comportement et le mode de vie britannique a influencé leur façon de voir les choses. Néanmoins, de nombreux Musulmans britanniques continuent à honorer et à reproduire des schémas différents en ce qui concerne la pensée, les sentiments ou l'action, schémas qui reflètent les origines ethniques de leurs parents et de leurs grands-parents. Le traitement de détenus Musulmans conduit par conséquent à un questionnement sur la façon dont les prisons amplifient, remettent en question ou encore répriment les différences ethniques.

F. Le racisme dans un environnement postcolonial

- 26 Une enquête sur les détenus Musulmans permet également d'expliquer la nature changeante des relations entre la Grande-Bretagne – c'est-à-dire l'ancienne puissance coloniale dans la plupart des pays d'Asie du Sud – et ses anciens sujets de l'époque coloniale et leurs descendants qui sont désormais résidents britanniques. En effet, les prisons – en tant que symbole physique du pouvoir de l'État – pourraient être considérées comme des lieux où les tensions et autres rancunes liées à un ordre postcolonial seraient les plus fortes. On pourrait s'attendre à ce que le racisme, dans le sens des préjugés et d'une discrimination visant des personnes en fonction de leur couleur de peau et d'autres caractéristiques phénotypiques, prospère dans des lieux comme les prisons où les routines de la catégorisation officielle et de la discipline sont soutenues par la menace et la réalité d'une coercition physique légitime. Dans la mesure où la grande majorité des Musulmans britanniques sont différents en ce qui concerne leur appartenance ethnique et leur apparence physique, alors, le traitement qu'ils reçoivent en prison – mais aussi

leurs propres modes d'action – peut apporter un éclairage intéressant sur l'interaction entre religion, appartenance ethnique et "race" dans le cadre des suites du colonialisme. La classe sociale et le sexe sont deux autres aspects du contexte postcolonial qui ont une incidence sur la façon dont les détenus Musulmans vivent leur détention. Beaucoup de ces questions atteignent leur paroxysme lorsqu'il s'agit des perceptions, des discussions et des dénégations relatives au racisme. Au vu des signes selon lesquels le système de justice criminelle n'est pas totalement impartial d'un point de vue racial, que ce soit directement ou indirectement, à l'encontre des minorités noires et asiatiques, la question de savoir si les Musulmans britanniques sont traités équitablement revêt une importance supplémentaire.

G. Islamophobie

- 27 Les allégations selon lesquelles les Musulmans britanniques seraient victimes d'une islamophobie ont commencé à apparaître à la fin des années 80, à peu près à l'époque où certains observateurs ont commencé à émettre l'idée que le racisme n'était plus une question de différences biologiques mais qu'il prenait une nouvelle forme basée sur les différences culturelles. Cela faisait partie d'une stratégie politique visant à conserver la séparation entre les catégories "noirs" et "asiatiques" afin de rendre compte plus fidèlement de leurs différentes expériences en matière de racisme en Grande-Bretagne. Des chercheurs ont ensuite rassemblé de nouveaux arguments qui viennent étayer l'idée selon laquelle l'hostilité envers l'Islam et les Musulmans s'est accrue de manière significative ces dernières années. Pendant le même temps sont apparus les signes d'une volonté croissante de la part des Musulmans britanniques de s'identifier avant tout en tant que "Musulmans" plutôt qu'en tant qu'"asiatiques", "pakistanaï" ou encore "bangladaï". La première fois que les Britanniques prirent conscience de ce mouvement vers une affirmation d'une identité musulmane et des intérêts spécifiques des Musulmans, ce fut dans le contexte des controverses qui entourèrent la publication du roman de Salman Rushdie (*Les Versets Sataniques*) en 1988, roman qui déclencha une hostilité de la part des Musulmans et donna lieu à une fatwa prononcée par l'ayatollah Khomeiny. Environ dix ans plus tard, il y eut à nouveau des signes de l'enracinement d'une identité musulmane lors des émeutes qui éclatèrent dans plusieurs villes du nord de l'Angleterre, émeutes qui commencèrent à Oldham en mai 2001 et se poursuivirent jusqu'en juillet 2001, à Bradford. Ce n'est pas un hasard si les mouvements politiques situés à l'extrême-droite de l'échiquier politique britannique prennent désormais pour cible les "Musulmans" au même titre que les "asiatiques", participant ainsi à renforcer l'identité que ces mouvements cherchent pourtant à ébranler.

H. Islam et extrémisme

- 28 Le contexte dans lequel nous menions notre enquête sur les détenus Musulmans a changé radicalement le 11 septembre 2001, date à laquelle des terroristes d'Al-Qaeda ont lancé une série d'attaques coordonnées sur des cibles situées aux États-Unis. La perte de plusieurs milliers de vies que ce soit à bord d'avions détournés ou à New York, à Washington ou en Pennsylvanie a, plus que tout autre événement, contribué à suggérer qu'il existait des liens entre croyances islamiques extrémistes et conduite criminelle gravissime. La campagne militaire contre le régime taliban en Afghanistan, campagne ayant reçu le soutien des Nations Unies, les attaques contre des ambassades américaines

et contre un navire de guerre au Yémen, le meurtre d'un journaliste américain au Pakistan, événement dont on a abondamment parlé, l'arrestation et la condamnation d'un converti à l'Islam ayant eu l'intention de faire exploser un avion à l'aide d'explosifs dissimulés dans ses chaussures, l'attentat à la bombe visant une boîte de nuit fréquentée par des touristes occidentaux sur l'île indonésienne de Bali..., tous ces éléments sont venus confirmer les soupçons de nombreux observateurs, soupçons selon lesquels les courants extrémistes de la pensée islamique ne sont que les symptômes les plus visibles d'une incompatibilité encore plus grande entre l'Islam et les démocraties occidentales modernes, leurs cultures et leurs économies. Étant donné que de nombreuses personnes soupçonnées d'avoir des liens avec ces événements – de même qu'un nombre croissant de Musulmans condamnés pour leur implication dans ces mêmes événements – sont actuellement incarcérés dans plusieurs pays, la question des Musulmans placés en détention suscite désormais un bien plus grand intérêt de la part des médias. Ce qui provoque particulièrement la controverse est le fait que l'on soupçonne certains Musulmans accusés de crimes de s'être convertis (ou bien d'être revenus) à l'Islam lors de précédents séjours en prison. Certains journalistes se sont par conséquent posé la question suivante : les prisons seraient-elles devenues un terrain propice pour le militantisme islamique ? Nous n'aurions probablement pas eu l'autorisation de mener notre enquête si nous avions formulé notre demande peu de temps après le 11 septembre 2001.

I. Problèmes au sein des prisons

- 29 Ce serait commettre une grave erreur que de supposer que le fait d'étudier des Musulmans en prison était une question opportune simplement en raison des liens existant entre extrémisme islamique et actes terroristes. Un autre aspect du contexte de notre enquête est tout aussi important : il s'agit des problèmes auxquels doit faire face le PSEW (*Prison Service of England and Wales*). Bien avant que le taux d'accroissement de la population carcérale ne commence à monter en flèche au début des années 90, les prisons se retrouvaient fréquemment sur le devant de la scène pour des raisons qui n'avaient rien à voir avec les Musulmans. Il y a eu de nombreuses allégations (et aussi des enquêtes) concernant la surpopulation, le peu de temps accordé pour des contacts entre détenus, le laxisme dans le domaine de la sécurité, le racisme, la brutalité, le taux élevé de suicides, la mauvaise nutrition, les soins médicaux inadaptés, le traitement inhumain réservé aux femmes qui accouchent ainsi que l'impossibilité d'empêcher la circulation de drogues illicites entre les détenus. Un important programme de construction de nouvelles prisons, de réhabilitation de bâtiments existants et de signatures de contrats avec des sociétés privées pour la gestion de certaines prisons a réduit le risque d'un effondrement du PSEW. Des programmes de formation du personnel ainsi qu'un régime d'inspections internes indépendantes ont également contribué à régler certains problèmes graves. Néanmoins, l'accroissement de la population carcérale, la situation d'échec qui perdure en ce qui concerne la prise en charge efficace de problèmes bien enracinés ainsi que des problèmes de financement font que les prisons réapparaissent de temps en temps au premier rang des priorités de l'État. En 2002, le taux d'incarcération pour l'Angleterre et le pays de Galles atteignait 139 pour 100 000. Il s'agissait du plus fort taux en Europe occidentale. A la même époque, le Prison Service a reconnu qu'il n'était pas parvenu à atteindre six de ses quinze "principaux objectifs de performance", ce qui revenait à avouer que le système fonctionnait d'une façon qui était loin d'être satisfaisante. Par

conséquent, toute considération relative au traitement des Musulmans en prison doit nécessairement prendre en compte ce contexte.

* * *

- 30 La conjonction de ces neuf contextes montre pourquoi la question du traitement des Musulmans en prison requiert une enquête méthodique et méticuleuse. Le sujet traité a gagné en urgence et en sensibilité au fur et à mesure que le projet avançait. Heureusement, aucun des événements imprévus et imprévisibles n'a généré d'obstacles insurmontables. Au contraire, les gardiens et directeurs semblent avoir davantage pris conscience de l'importance du projet à la lumière des événements qui se sont produits à la fois à l'étranger et sur le territoire national, événements qui ont mis la combinaison "Musulmans" et "prisons" au-devant de l'actualité et qui ont appelé une remise en question.

II. Le contexte de recherche en France

- 31 La principale caractéristique de la relation qui existe entre religion et société en France est l'ensemble des valeurs et institutions républicaines et laïques regroupées sous le terme "laïcité". Elle trouve ses origines pendant puis après la Révolution française et, de manière plus spécifique, durant la III^e République après 1871. Le résultat principal fut une loi séparant l'État et l'Église en 1905, loi qui continue à régir les relations entre l'État et la religion en France de nos jours (voir Poulat, 1987 ; Boepflug, Dunand et Willaime, 1996 ; Baubérot, 1997, 2000 ; Willaime, 2004).

A. Laïcité

- 32 La laïcité, ou encore laïcisme républicain, contrairement aux apparences, revêt de nombreuses nuances quant à sa signification. D'un point de vue historique, au moins trois de ces nuances ont été en vigueur durant des périodes différentes de la République française. L'une d'entre elles enferme la religion et l'État dans une relation antagonique et mutuellement exclusive. Une autre ne fait aucune concession à la religion en matière institutionnelle mais, en pratique, elle fait preuve de flexibilité vis-à-vis des droits religieux. En ce qui concerne la dernière, la laïcité est interprétée comme une sorte d'attitude neutre ou agnostique de la part du pouvoir en place vis-à-vis de la religion. Tous les cultes sont censés être sur un pied d'égalité et l'État reconnaît bon nombre d'entre eux pour peu qu'ils respectent l'ordre public, le pluralisme ainsi que l'exclusion de la religion des institutions de la République, notamment dans les écoles publiques. D'un autre côté, comme le met en lumière Jean-Paul Willaime (2004 : 296, 330-33), le degré effectif de séparation (par opposition au point de vue idéologique ou juridique) entre Églises et État est ouvert à différentes interprétations. A titre d'exemple, la culture française reste à prédominance catholique. Les structures hiérarchiques et centralisées de l'État français semblent avoir été calquées sur celles de la première église moderne catholique ; la république continue à financer entièrement les activités religieuses en Alsace et en Moselle de même que dans certains territoires d'outre-mer. Des fonds publics sont affectés à l'entretien d'églises quand elles font partie du patrimoine culturel national. La laïcité, terme évasif, ambigu est potentiellement sujette à controverse.

D'autres remarques sur son impact sur la religion au sein des prisons françaises seront formulées plus loin dans le présent chapitre ainsi que dans le chapitre 5, lequel évoque le rapport Stasi de 2003 (retour à une laïcité intransigeante), et également au chapitre 7 dans lequel nous aborderons ses implications en ce qui concerne le recrutement des aumôniers Musulmans.

- 33 D'un point de vue historique, l'Église catholique était opposée à la laïcité mais, de façon progressive ; particulièrement depuis Vatican II, elle a été amenée à faire des compromis ; l'ancienne animosité envers la République française s'est muée en une nouvelle attitude qui apprécie la neutralité de l'État et se console grâce à l'autonomie de l'Église catholique (et de celle des églises chrétiennes en général) vis-à-vis de l'État.
- 34 Étant donné le contexte de laïcité qui prévaut en France, il n'est pas surprenant que l'aumônerie constitue un aspect mineur du système carcéral français. Il n'y a qu'un seul fonctionnaire au sein de l'administration pénitentiaire qui exerce des responsabilités relatives aux aumôneries de l'ensemble des établissements. En outre, les directeurs régionaux décident, conjointement avec des représentants de la préfecture, s'il convient d'accepter ou de rejeter des propositions provenant des directeurs des différents établissements pénitentiaires, propositions relatives au recrutement et au paiement des aumôniers. Dans les faits, ce sont bel et bien les directeurs qui exercent un pouvoir discrétionnaire en ce qui concerne les ressources allouées aux besoins religieux et spirituels des détenus.
- 35 Néanmoins, selon Thiébaud (2000), le Code de Procédure Pénale précise que les détenus doivent être informés, dès leur arrivée en prison, de la possibilité de rencontrer un représentant de leur religion et d'assister à des services religieux (Art. D 436). D'autres articles du code stipulent que les détenus doivent être en mesure de satisfaire leurs obligations religieuses, morales ou spirituelles (Art. D 432), d'écrire à leur aumônier en toute confiance (Art D 438), de garder des objets et livres religieux (Art. D 439) et de parler à leur aumônier en privé, ceci même s'ils sont placés en isolement (Art. D 437).
- 36 Le nombre d'aumôniers en poste en juillet 2001, qu'il s'agisse d'aumôniers bénévoles ou rémunérés, s'élevait à 635⁸. Parmi ceux-ci, seulement 45 (7 %) percevaient un traitement pour travail à temps plein et 249 (39 %) pour travail à temps partiel. Les autres, au nombre de 341, soit 54 % du total, travaillaient en tant qu'aumôniers bénévoles. A ceux-ci venaient s'ajouter 190 aumôniers auxiliaires bénévoles qui aidaient les aumôniers lors des travaux de groupe. Les aumôniers catholiques représentaient 47 % de la totalité des aumôniers ; les protestants, 34 % ; les juifs, 10 % ; et les Musulmans 6 %. Parmi les autres aumôniers figuraient trois représentant des églises orthodoxes et deux bouddhistes.
- 37 La proportion d'aumôniers rémunérés par l'administration pénitentiaire varie en fonction des communautés religieuses. Ainsi, 57 % des aumôniers catholiques, 32 % des aumôniers protestants, 48 % des aumôniers juifs et 50 % des aumôniers musulmans percevaient un traitement. Pour l'année 2000, le budget total alloué aux aumôniers s'élevait à 2 millions de francs français.
- 38 La fin de la "guerre entre les deux France" (Poulat, 1987) ainsi que la relation relativement paisible entre la République et l'Église durant les dernières décennies ont donné naissance à un nouveau malaise : la tension qui jadis galvanisait la société française en deux moitiés antagoniques a disparu. Cette tension donnait du sens à la vie politique car elle structurait la base sur laquelle l'ordre public était bâti dans une société profondément marquée par des relations sociales conflictuelles à la suite de la Révolution

française (Gauchet, 1998). Néanmoins, cette tension moindre entre État et religions ne s'applique ni aux nouveaux mouvements religieux controversés – copieusement dénigrés lors de discours officiels et qualifiés de *dérives sectaires* – ni, ce qui est plus important, à l'Islam. En tant que nouveau venu – et non des moindres – au sein de la société française, l'Islam doit faire face à de nombreux problèmes au sein de la sphère publique française.

1. L'Islam est principalement la religion des Nord-africains et de leurs descendants ; les Turcs, bien que frappés d'exclusion économique dans les mêmes proportions que les jeunes d'origine nord africaine, ne proviennent pas des anciennes colonies françaises et ne sont pas encore radicalisés. Même après deux générations ou plus, "l'Islam des banlieues" continue à porter les signes douloureux de l'héritage colonial et de la difficile décolonisation de l'Algérie au début des années 60. Les Algériens ou les personnes d'origine algérienne représentent une part importante des Musulmans en France (environ 1,5 millions) (Amiriaux, 2002). Le retour d'environ un million de Français en provenance d'Algérie à la suite de l'indépendance a fait naître chez eux un sentiment d'amertume envers les Algériens venus en France travailler dans l'industrie
2. En Algérie, des islamistes radicaux ont cultivé, entre autres choses, un sentiment antifrançais, ce qui a donné davantage de grain à moudre à l'extrême droite française dans son combat contre les Musulmans ou les Nord-africains
3. L'Islam est parmi toutes les religions celle qui semble poser le plus grand défi vis-à-vis de la séparation française coutumière entre les sphères publique et privée. Les principales institutions françaises rechignent à reconnaître toute communauté autre que la communauté nationale. Les communautés islamiques sont perçues comme une menace envers le modèle de citoyenneté individuelle, modèle qui a façonné l'histoire française durant les deux derniers siècles. Tous ces problèmes sont renforcés par la tendance actuelle, au niveau mondial, à un radicalisme de l'Islam. Font partie de ce courant la révolution iranienne (1979), la radicalisation du FIS (Front Islamique du Salut) en Algérie après le refus des dirigeants militaires algériens de reconnaître leur droit à gouverner le pays alors qu'ils avaient obtenu la majorité au parlement en 1992, et aussi le phénomène Al-Qaeda, en particulier depuis le 11 septembre 2001.

B. Problèmes spécifiques pour les prisonniers Musulmans

- 39 Le système carcéral français, par comparaison à son homologue britannique, a la particularité de maintenir en détention des personnes inculpées *d'association de malfaiteurs en relation à une action terroriste*. Plusieurs centaines de ces personnes ont été arrêtées dans les années 90 et, depuis le 11 septembre 2001, l'on constate davantage d'arrestations, de condamnations et de longues peines de détention. Ils représentent une catégorie de "Musulmans" qui, jusqu'en 2002, n'était pas représentée dans les prisons anglaises, du moins à la même échelle qu'en France.
- 40 Le système carcéral français se caractérise également par le fait que dans de nombreuses prisons situées près des banlieues défavorisées, banlieues où vivent de nombreux Musulmans, la proportion de détenus Musulmans est bien plus élevée que dans tout autre établissement. Selon l'administration pénitentiaire, la proportion de détenus Musulmans peut atteindre 70 à 80 %. Ce n'est pas le cas en Grande-Bretagne (voir les statistiques dans Beckford et Gilliat, 1998 ; Guessous, Hopper et Moorthy, 2000).
- 41 Néanmoins, contrairement à ce que l'on constate dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles, l'Islam est très faiblement institutionnalisé au sein de prisons françaises, en

partie en raison du concept de laïcité mais également par crainte de voir des détenus réclamer des droits qui pourraient remettre en question le *statu quo* au sein de la prison. Traiter l'Islam sur un pied d'égalité avec le judaïsme ou le christianisme pourrait générer d'autres réclamations susceptibles d'avoir des conséquences incontrôlables pour les prisons étant donné la situation de la plupart d'entre elles.

C. Indépendance des directeurs de prison

- 42 À ses facteurs vient s'ajouter un autre trait caractéristique du système carcéral français : la grande indépendance dont jouissent les prisons en ce qui concerne l'interprétation du concept de laïcité et la mise en place de règles propres en fonction des préférences affichées par leurs directeurs. À titre d'exemple, dans l'une des prisons où nous avons enquêté, nous n'avons pas eu l'autorisation de rencontrer des détenus car, comme il nous l'a été précisé après coup, le directeur, un homme âgé proche de la retraite, souhaitait éviter les "problèmes". Même si cette explication n'est peut-être que partielle, elle n'est pas totalement infondée. Dans cette prison, nous n'avons pas essuyé un refus explicite, mais les responsables ont usé de lourdeurs administratives et ont refusé à plusieurs reprises de donner suite à nos demandes, du moins dans un délai raisonnable. Par contraste, dans une autre prison, le directeur était une personne à l'esprit ouvert qui a fait tout son possible afin de faciliter notre enquête. Dans la troisième prison, l'une des plus grandes en Europe, nous nous sommes vus refuser l'entrée dans l'établissement pendant un certain temps et ceci en dépit de l'autorisation que nous avions reçue de la part du ministère de la Justice et de l'administration pénitentiaire. Cependant, après plusieurs mois d'attente et grâce à la coopération de l'un des principaux cadres qui se trouvait être d'origine africaine, nous avons pu librement accéder à la prison afin d'y mener notre enquête.
- 43 L'autonomie considérable dont jouit chaque directeur de prison dans sa façon d'interpréter la laïcité peut apparaître comme une provocation pour les détenus qui se rendent compte que les règles du jeu sont en grande partie dictées par les administrateurs des prisons plutôt que par des règles communes à l'ensemble des établissements. Ceci semble être en contradiction par rapport au système étatique français, système bien connu pour sa tradition jacobine et son centralisme. Toujours est-il que dans les trois prisons où nous avons été en mesure de mener notre enquête, de même que dans celles où il nous a été impossible d'entrer, les préférences personnelles du directeur et des cadres dirigeants couplées, bien entendu, à l'histoire de la prison et à sa situation géographique, semblaient avoir une incidence importante à la fois sur la façon dont était interprétée la notion de laïcité et sur les droits des Musulmans au sein de chacune des prisons.

D. Incertitudes statistiques

- 44 Une autre différence qui existe entre les systèmes carcéraux français et anglais a trait aux statistiques. En Angleterre, on demande aux personnes entrant en prison de déclarer leur religion de façon à ce qu'ils puissent recevoir un soutien religieux approprié, y compris en ce qui concerne leurs besoins alimentaires. En France, depuis la deuxième moitié des années 90, il est illégal de demander à quiconque de déclarer son orientation religieuse ; par ailleurs, il n'existe aucune donnée officielle relative à l'identité ethnique ou religieuse des Français en général ou, plus particulièrement, des personnes maintenues en

détention. De ce manque de données officielles relatives à l'appartenance ethnique et à la religion au sein des établissements pénitentiaires, il s'ensuit qu'il n'existe pratiquement aucun commentaire officiel sur ces phénomènes. À titre d'exemple, les rapports annuels de l'administration pénitentiaire ne font aucune référence à l'appartenance ethnique et formulent seulement quelques brèves observations relatives à la religion comme le nombre d'aumôniers rémunérés et non rémunérés, le budget alloué à l'aumônerie ainsi que les tâches devant être accomplies par les aumôniers et leurs auxiliaires aux termes des articles D432 à D439 du Code pénal. Ce manque d'intérêt pour ce qui touche à la religion ou à l'appartenance ethnique a une autre conséquence : les chercheurs sont condamnés au silence sur ces points. Le résultat est le suivant : les analyses, par ailleurs excellentes, de l'évolution démographique de la population carcérale en France n'ont pas la possibilité de prendre en compte les variations de sa composition d'un point de vue ethnique ou religieux (voir par exemple Tournier, 2000). Il serait impensable en France de mener une enquête officielle calquée sur la *National Prison Survey* réalisée en 1991 par le ministère de l'Intérieur britannique (Walmsley, Howard et White, 1992). Les résultats de cette enquête nous furent particulièrement précieux dans la mesure où ils ont facilité la comparaison entre les détenus d'Angleterre et du pays de Galles et la population générale en termes de composition ethnique.

- 45 Les seules données statistiques susceptibles de nous donner une idée du nombre de Musulmans incarcérés en France sont celles relatives aux nationalités. La portée de ces statistiques reste néanmoins très limitée dans la mesure où il ne serait pas possible d'opérer des distinctions entre des Français d'origine nord-africaine de religion Musulmane et les autres citoyens français. Une autre possibilité permettant de dénombrer le nombre de Musulmans consiste à compter le nombre de détenus qui observent le jeûne du Ramadan. Les responsables des cuisines au sein des prisons connaissent ce chiffre. Néanmoins, certains Musulmans n'observent pas le jeûne du ramadan (environ 20 % selon l'aumônier musulman de la Prison B); d'autres abandonnent leur jeûne avant la fin du mois et d'autres encore n'informent pas le personnel des cuisines qu'ils observent ce jeûne et se procurent leurs propres aliments. En dépit de ces considérations, le nombre de ceux qui informent le personnel des cuisines de leur jeûne peut nous donner une idée approximative du nombre de Musulmans placés en détention.
- 46 Les seuls éléments qui nous permettent avec plus ou moins de certitude d'identifier les détenus Musulmans, ce sont les noms des détenus.
- 47 Néanmoins, dans certains cas (dans peu de cas, en fait), certains Musulmans ont des noms français. Cela est dû au fait que dans certaines familles, dans les années 70 et 80, on pensait que le fait de donner un nom français aux enfants faciliterait leur intégration au sein de la société française.
- 48 Cela ne remet cependant pas en question le fait que les noms sont le meilleur indicateur permettant de comptabiliser les détenus Musulmans au sein des prisons françaises. Certains convertis ont choisi des noms arabes mais, étant donné que leur nom officiel est français, ils sont identifiés sous ce patronyme en prison. Le personnel carcéral qui travaille directement au contact des détenus est également susceptible d'avoir une idée assez précise du nombre de détenus Musulmans placés sous leur responsabilité ; toutefois des personnes travaillant au sein d'une même aile peuvent avoir un avis légèrement différent en ce qui concerne le nombre de détenus Musulmans. D'une manière générale,

le manque de données statistiques relatives à la religion ne nous permet pas d'avancer un chiffre précis en ce qui concerne le nombre de détenus Musulmans incarcérés en France.

- 49 Ainsi, il n'existe pas en France de statistiques officielles concernant le nombre de détenus Musulmans ou appartenant à toute autre confession ou origine ethnique ; néanmoins, des estimations officieuses permettent de penser que le pourcentage de Musulmans au sein des prisons représente entre 50 et 60 % de la population carcérale totale. Pourtant, les Musulmans ne représentent que 7 % de la population française si l'on estime que leur nombre se situe entre 4 et 5 millions⁹. S'il s'avère que les Musulmans représentent effectivement 50 % de la population carcérale globale en France, laquelle s'élève à 50 000 détenus, cela signifie qu'ils y sont proportionnellement sept fois plus nombreux que dans la population générale. Dans certaines prisons – dans deux des trois établissements que nous avons visités –, la proportion de Musulmans parmi les détenus dépasse même 50 %. Selon certains gardiens qui étaient directement en contact avec les détenus, ce taux pouvait atteindre 70 à 80 % dans certaines ailes de la prison. Dans tous les cas, s'il se vérifie que plus de la moitié de la population carcérale est musulmane (ou d'origine musulmane) et que les gardiens, dans leur grande majorité, ne connaissent rien à l'Islam, alors cela signifie que les prisons françaises ne sont pas parvenues à s'adapter aux grandes mutations de la population carcérale.

E. L'ambiguïté de la laïcité

- 50 Chaque prison semble interpréter la laïcité de sorte que le concept s'adapte à sa propre structure et qu'il reflète sa propre histoire ainsi que son positionnement social. Parmi les problèmes qui découlent de la pratique de l'Islam à l'intérieur de la prison, problèmes qui génèrent une tension avec le concept de laïcité, il convient de citer : les prières collectives quotidiennes, les tapis de prière (il est interdit de se déplacer avec l'un d'entre eux en prison), les repas pendant le Ramadan, la viande halal en vente dans les magasins des prisons, la fourniture de viande halal en provenance de l'extérieur, la fourniture d'une boussole (un objet métallique qui ne peut ni être reçu par la poste ni être remis par une personne extérieure) destinée à déterminer la direction de la Mecque lors des prières quotidiennes, l'observance des obligations religieuses (principalement les prières quotidiennes) durant les heures de travail en prison, la fourniture d'exemplaires du Coran aux bibliothèques des prisons, la question des femmes Musulmanes placées en détention et portant le foulard.
- 51 Il semble que les responsables des prisons françaises n'aient aucune solution concrète à ces problèmes. Beaucoup d'entre eux refusent de les aborder de façon formelle et se réfugient derrière la laïcité et la nécessité de conserver une sphère publique laïque en prison. Mais ceci génère de nombreux problèmes pour lesquels les membres du personnel carcéral du niveau hiérarchique inférieur, c'est-à-dire les surveillants qui sont constamment en contact avec les détenus, doivent trouver des compromis. Lorsque ces problèmes deviennent trop difficiles à gérer (quand par exemple des détenus refusent d'obéir et de quitter leur cellule en signe de protestation vis-à-vis de leur situation), des responsables plus hauts placés interviennent et prennent des sanctions. Tout ce processus est en quelque sorte l'otage de l'ambiguïté du concept de laïcité : si de trop nombreux problèmes apparaissent dans quelque prison que ce soit et que les médias s'en emparent, il se peut alors que les cadres se voient imposer une sanction, sanction pouvant aller jusqu'à leur renvoi, de la part de leurs supérieurs de l'administration centrale. Par

conséquent, la politique qui prévaut est la suivante : il faut faire en sorte que les problèmes qui surviennent au sein des prisons soient résolus sans que les autorités externes et les journalistes en particulier y soient associés.

- 52 Mais cette politique a ses limites et dans de nombreuses prisons abritant des Musulmans, il devient de plus en plus urgent de mettre en place de nouveaux modes opératoires. D'une certaine façon, la laïcité française se base sur une norme double : de la fermeté dans la déclaration de principe mais une certaine dose de flexibilité quant à son application effective. Dans le système scolaire par exemple, bien que le principe de laïcité ait été clairement posé vis-à-vis de l'Église catholique, des aumôneries ont néanmoins vu le jour au sein des écoles publiques. Dans le même ordre d'idées, le jour qui a été choisi en tant que jour de repos hebdomadaire, le dimanche, est le même que celui de l'Église catholique et ceci bien que certains farouches adeptes de la laïcité aient suggéré de le remplacer par un autre jour de la semaine, notamment le mercredi. Depuis ses origines, la laïcité se caractérise par une intransigeance en ce qui concerne les principes et une flexibilité dans la pratique (Baubérot, 2000).
- 53 La capacité d'adaptation du concept de laïcité (sans qu'il s'agisse de concéder un quelconque changement important du point de vue de ses principes) a été mise à rude épreuve dans le dernier quart du xxe siècle. Le développement de l'Islam, la politique de décentralisation, la fin de l'économie nationale ainsi que le passage de règles françaises à des règles européennes ont eu pour effet de produire une "laïcité défensive". Ses protagonistes ont tendance à refuser tout compromis et à insister de façon rigide sur les règles du système français au sein des écoles, des prisons et du secteur public en général. Il en a résulté un refus d'accepter toute diversité culturelle et l'interdiction de porter un quelconque symbole religieux (en particulier musulman) au sein de la sphère publique. La France est probablement le seul pays occidental qui peut exclure de ses écoles publiques toute fille portant un foulard et ceci simplement au titre de la laïcité. Toutefois les motifs habituellement évoqués pour ce type de renvoi font également état de prosélytisme religieux et du refus de la part de ses filles de participer aux activités sportives, en particulier lorsqu'il s'agit de natation. Au sein des prisons, l'Islam a tendance à être nié dans la mesure où les prisons sont des institutions publiques et ont par conséquent l'obligation de suivre les règles publiques de la laïcité. Cependant, la réalité impose une certaine dose de flexibilité : comment gérer le problème de la nourriture, comment faire face au problème des prières ainsi qu'à la radicalisation religieuse ?
- 54 Le dernier problème est commun à de nombreux pays européens, mais une interprétation agressive de la laïcité dans le cas de la France en raison d'une crise culturelle au sein de la société française et du refus de reconnaître certains principes musulmans, principes considérés comme contraires aux principes de laïcité, rend la situation plus tendue que dans de nombreux autres pays européens. Le refus de reconnaître que quelque communauté que ce soit en dehors de la nation puisse venir s'interposer entre l'individu et l'État a pour effet de mettre certaines personnes parmi les plus vulnérables dans des situations difficiles. C'est la raison pour laquelle des groupes algériens, lesquels ne constituent pas à proprement parler une communauté, posent la plus grave menace communautaire à l'État français. Contrairement aux Chinois, aux Portugais ou encore aux Turcs, ils ne forment pas une communauté. Le "communautarisme" des jeunes d'origine nord africaine, en particulier ceux qui souffrent d'exclusion économique, qui sont stigmatisés d'un point de vue social et qui résident dans les banlieues défavorisées, provient du fait qu'ils ne reçoivent pas une aide économique suffisante de la part de l'État

¹⁰ et qu'ils ne peuvent pas compter sur une quelconque assistance de la part de leur communauté (parmi les Nord-africains résidant en France, les Algériens sont ceux qui sont les moins bien organisés d'un point de vue social). L'"islamisation" au sein des banlieues françaises défavorisées fonctionne comme une religion qui viendrait se substituer à des communautés inexistantes, et c'est la raison pour laquelle ce processus est particulièrement répandu dans les banlieues. En devenant des Musulmans actifs, ces personnes qui éprouvent un mécontentement social recherchent une forme de communauté qui viendrait compenser la carence d'un groupe social capable de leur donner à la fois identité et dignité à l'intérieur d'une société où ils ne comptent que très peu, où ils sont considérés comme quantité négligeable. Mais dans la mesure où toute communauté visible en France est considérée comme étant à la fois suspecte et susceptible de poser une menace vis-à-vis de l'identité nationale, l'islamisation se heurte à une forte hostilité. Cette hostilité a augmenté en raison des actions perpétrées par des Musulmans radicaux dans la région sud-méditerranéenne et aussi en raison des liens historiques existant entre la France et l'Algérie.

- 55 Dans tout autre pays européen, les communautés musulmanes sont tolérées (non sans certaines difficultés), mais en France toute fille portant un foulard est susceptible d'être immédiatement qualifiée d'"intégriste" ou de "fondamentaliste" pour être finalement exclue culturellement de la société. De la même manière, les véritables communautés qui existent en France (comme les Turcs ou les Portugais) doivent s'efforcer de rester invisibles vis-à-vis de la sphère publique, de rester cachées afin d'échapper à la diabolisation. Ce qui est paradoxal en France, c'est que lorsque les communautés existent bel et bien, elles n'ont aucune visibilité publique ; et lorsque la visibilité communautaire est à son paroxysme, il n'existe aucune communauté si ce n'est au sens symbolique. D'un autre côté, étant donné que la visibilité publique est refusée aux communautés, lorsqu'une communauté potentielle commence à rechercher une légitimité (comme c'est le cas pour les communautés islamiques nouvellement constituées), elle est poussée à une certaine forme de radicalisation dans la mesure où elle est automatiquement qualifiée d'"extrémiste" ou de "fondamentaliste". Au nom d'une laïcité régressive, inflexible et nullement désireuse de faire preuve de tolérance vis-à-vis de groupes de solidarité, on en vient à refuser à toute communauté les bases minimales lui permettant une existence pacifique.
- 56 Parmi les points qui posent problème, il convient de citer le port du voile dans les prisons pour femmes, la prière collective et même la question de la nourriture halal pour les détenus. Tous ces points sont traités par les autorités carcérales comme étant des choses qui vont à l'encontre de la laïcité et qui, par conséquent, sont illégales. Porter un foulard au sein d'un établissement pénitentiaire est considéré par les directeurs de prison comme étant incompatible avec le principe de la laïcité ; les autorisations pour la prière du vendredi ne sont pas accordées ; on ne recrute pas d'aumôniers musulmans par peur du radicalisme et du fondamentalisme. Tout ceci a pour effet de pousser les détenus Musulmans à adopter une attitude plus radicale et à se rebeller contre une direction qui leur refuse le droit fondamental de pratiquer leur religion (droit qui, soit dit en passant, est reconnu formellement par les lois sur la laïcité qui prévoient la liberté de culte). En bref, à l'heure actuelle, il existe une relation dialectique entre peur de l'Islam et inflexibilité de la part des autorités carcérales. Cette dialectique contribue à son tour à exacerber la rébellion chez les détenus qui sont constamment confrontés à la tentation de défier les autorités car celles-ci ne leur reconnaissent pas le droit de pratiquer leur

religion. Le personnel carcéral doit ensuite gérer les comportements hostiles de certains des détenus.

- 57 L'Islam représente un nouveau challenge pour l'ensemble du monde occidental, challenge dont les aspects multiples, à la fois culturels et sociaux, demandent encore à être compris, traités et en quelque sorte traduits selon les termes en usage dans la tradition démocratique. Mais en France, l'Islam représente un challenge encore plus grand vis-à-vis de la société dans la mesure où la sphère publique est bâtie de telle sorte qu'elle radicalise la frange de la population musulmane qui se sent davantage stigmatisée que dans de nombreux autres pays européens.
- 58 Une comparaison entre la France et l'Angleterre sur la base des règles imposées en prison et des seuils de tolérance vis-à-vis des Musulmans permet d'illustrer de façon claire ces problèmes. Au sein des prisons britanniques, il est reconnu que les détenus Musulmans ont le droit de disposer de nourriture halal dans la mesure où il s'agit pour eux de satisfaire à leurs obligations religieuses. Ce droit n'est pas reconnu en tant que tel en France. Des degrés de tolérance plus ou moins grands existent vis-à-vis de cette question en fonction des prisons. Seul le minimum est assuré : un plat différent est proposé lorsque du porc figure sur le menu. Il n'existe néanmoins aucune reconnaissance d'un quelconque droit à une nourriture spécifique sur la base de fondements religieux, ni pour l'Islam, ni pour le Judaïsme. Dans les prisons anglaises et galloises, le droit à la prière collective est également reconnu. Dans la pratique, il n'existe aucune disposition similaire en France. La prière collective du vendredi n'avait lieu que dans l'une des trois prisons où nous avons enquêté ; ceci était dû en partie à l'attitude favorable du directeur vis-à-vis des questions religieuses et de son interprétation libre de la laïcité, interprétation qui contraste par rapport à la rigidité que nous avons observée dans les autres établissements.
- 59 Le *hijab* (voile) est autorisé dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles alors qu'en France il est tout simplement interdit hormis dans les cellules. Le directeur de la section féminine de la Prison 2 a résolu la question du voile de la manière suivante : "la règle, c'est qu'elles peuvent le porter à l'intérieur de leurs cellules mais pas lorsqu'elles se déplacent dans la prison ou encore durant les cours, les activités sportives ou bien la promenade. La règle de la laïcité est claire : pas de voile". Le directeur semble ne pas savoir que le *hijab* est principalement destiné à être porté au sein de la sphère publique et qu'il est inutile dans la sphère privée, du moins entre épouses, avec leur mari et leurs enfants. La laïcité s'applique alors d'une façon qui ne laisse aucune marge de manœuvre aux femmes musulmanes qui croient à la nécessité de masquer leurs cheveux au nom d'un dogme religieux. La plupart des pays européens accordent cette tolérance aux femmes musulmanes et les autorisent à porter un *hijab* conformément à leurs convictions religieuses.
- 60 L'Islam en tant que tel représente un problème pour la laïcité comme l'a reconnu un directeur adjoint de la Prison 3 : "L'Islam est un sujet délicat pour nous. Nous rencontrons de nombreux problèmes avec les détenus du GIA [Groupe Islamique Armé, une branche militaire du FIS, Front Islamique du Salut, qui s'est développée après que les militaires Algériens aient refusé d'accepter une majorité parlementaire au début des années 90] qui font de la provocation. J'irais jusqu'à dire : ce n'est pas une religion (dans leur cas), il s'agit de politique. Les autres personnes qui nous posent problèmes sont les convertis. Ils sont très visibles, portent de longues barbes et sont très exigeants. Durant un certain temps, nous avons eu des problèmes avec l'appel à la prière pour les Musulmans. Nous

avons dû placer certaines personnes en isolement. Mais alors, d'autres détenus se sont mis à appeler à la prière depuis leur fenêtre. Je dirais que nous connaissons des difficultés avec l'Islam et même avec la religion en général. La prison est un établissement laïc. Tout le monde devrait être considéré de la même façon, même si quelques distinctions doivent être faites. En principe, nous ne devrions pas prendre en compte la religion des détenus. Ce travail revient aux aumôniers. Mais il nous faut cependant gérer les repas, par exemple. Lorsqu'ils entrent en prison, nous demandons aux détenus s'ils mangent ou non du porc. Il s'agit de questions sur la religion mais nous n'osons pas demander à quiconque s'il est Musulman ou non".

- 61 C'est là où l'ambiguïté de la laïcité en matière religieuse apparaît clairement : en théorie, la sphère publique ne devrait tenir aucun compte de la religion mais, dans les faits, elle doit accepter quelques compromis. La volonté de faire des compromis semble néanmoins très faible ; cela découle de facteurs à la fois internes et externes comme la peur des groupes d'islamiques radicaux tels que le GIA et Al-Qaeda, les mouvements extrémistes dans de nombreuses parties du monde islamique et l'attitude défensive de nombreuses personnes qui se montrent sceptiques envers le nouveau monde en formation, en particulier envers un monde où les idéaux français d'une universalité dénuée de fondement religieux sont remis en question. Tous ces facteurs apportent une nuance défensive et conservatrice à l'idéal de la laïcité, laquelle est de plus en plus fréquemment définie d'une façon restrictive. Au lieu de se diriger vers une reconnaissance des communautés ouvertes dans le but de combattre celles qui sont fermées sur elles-mêmes, la laïcité défensive porte un regard méfiant sur tous les nouveaux phénomènes religieux ou communautaires. On refuse toute diversification sociale ou culturelle au nom du mythe d'une nation homogène qui refuse de reconnaître l'existence de groupes minoritaires afin de défendre l'universalité.
- 62 Le seul moyen pratique qu'a trouvé le système carcéral français afin de gérer le problème de l'Islam a consisté à recruter des surveillants d'origine nord africaine, lesquels comprennent bien mieux que les autres surveillants quels sont les besoins culturels des détenus Musulmans. À titre d'exemple, le directeur adjoint de la Prison C pensait que le problème des détenus Musulmans pouvait être partiellement résolu en recrutant du personnel en provenance des DOM-TOM ou encore issus des familles d'anciens immigrés : "Avant, les choses étaient différentes. La plupart du temps, les surveillants qui étaient recrutés pour travailler au sein du service public provenaient des classes ouvrières ; il s'agissait par exemple d'anciens mineurs. Il y avait de nombreux Polonais. Maintenant, les choses commencent à changer. Cela transformera les relations entre la direction et les détenus Musulmans".
- 63 Cette solution au problème des relations entre les directeurs de prison et les détenus Musulmans semble être satisfaisante sous de nombreux aspects mais ne résout toutefois pas le problème principal : faire accepter l'Islam en tant que religion à part entière par de nombreux établissements pénitentiaires français – il s'agit de la religion de la majorité des détenus dans certaines prisons – et faire en sorte que les prisons s'adaptent à cette réalité.
- 64 Le principal problème dans les prisons françaises consiste à évaluer comment la laïcité, telle qu'elle est interprétée et appliquée par la direction, est perçue, retravaillée puis

réinterprétée par les prisonniers. Dans le cadre de nos objectifs de recherche, il y a globalement trois types de détenus :

1. des étrangers sans réelle expérience de la culture française ; par exemple, des immigrés illégaux : certains cherchaient à traverser la Manche afin de rejoindre l'Angleterre, d'autres ont été arrêtés alors qu'ils étaient en transit en France et d'autres encore ont été interpellés dans un autre pays puis remis à la police française conformément à un traité d'extradition mutuelle. Beaucoup d'entre eux ne parlent pas le français ou n'en possèdent que des rudiments ;
2. les étrangers en provenance d'anciennes colonies françaises d'Afrique du Nord ou d'Afrique noire. Parmi eux figurent des personnes originaires du Maghreb et qui sont venues en France pour y travailler illégalement sans qu'ils y aient nécessairement de la famille proche. Mais il en existe d'autres dont les frères ou sœurs sont des citoyens français mais qui, pour diverses raisons, n'ont pas eux-mêmes la nationalité française ;
3. des citoyens français d'origine africaine (des Noirs et également des Nord-Africains) qui représentent la deuxième ou troisième génération d'immigrés. La plupart d'entre eux vivent dans les banlieues défavorisées.

65 La façon dont les détenus comprennent le concept de laïcité ne reflète pas nécessairement leur origine culturelle ou sociale, ni même leur âge. Ils font montre d'une grande palette d'attitudes vis-à-vis de la laïcité, de son rejet ou de son intériorisation. Comme nous le verrons à partir des entretiens qui seront analysés dans les chapitres suivants, les différences culturelles entre ces deux dernières catégories ne sont pas importantes. Leurs modes de vie sur le territoire français sont très similaires et le fait qu'ils possèdent ou non la citoyenneté française ne crée pas de différences majeures quant aux sentiments subjectifs qu'ils éprouvent vis-à-vis de leur situation. La principale différence qui existe entre ces deux catégories est la suivante : les citoyens français se voient accorder de nombreux droits, ce qui n'est pas le cas pour les étrangers. En ce qui concerne les questions religieuses, les deux groupes présentent des similitudes quant à leur réaction vis-à-vis de la laïcité, dans leur attitude vis-à-vis du système carcéral français et également dans leur compréhension de l'Islam et de ses obligations. Cela ne signifie pas pour autant qu'ils se comportent tous de la même manière, bien au contraire, mais leurs idées en ce qui concerne l'Islam ainsi que leurs attitudes vis-à-vis des autorités carcérales et de la société française en général dépendent de facteurs autres que leur seule nationalité. En dépit des garanties qu'offre la citoyenneté française aux détenus, ceux qui sont d'origine nord-africaine ont tendances à se sentir avant tout arabes, essentiellement parce qu'ils sont considérés comme tels et stigmatisés en tant que tels. C'est la raison pour laquelle notre analyse n'opère pas de distinction entre les citoyens français d'origine nord-africaine – ou aussi, pour certains, d'origine noire-africaine – et les Nord-africains qui vivent en France depuis longtemps.

66 Il existe un autre problème : dans de nombreux cas, même ceux qui réagissent face à la laïcité française et la rejettent sont susceptibles de découvrir qu'ils sont directement influencés par celle-ci. Il est impossible de comprendre leur approche de la religion et leurs relations vis-à-vis d'eux-mêmes ou vis-à-vis de leurs autres "frères de religion" sans prendre en compte la façon dont ils intériorisent le concept de laïcité (dans un sens positif ou négatif). C'est la raison pour laquelle leurs points de vue vis-à-vis de la religion ne sont pas simplement des concepts ou des notions externes qui doivent être traitées comme des facteurs secondaires. Même lorsque leur attitude vis-à-vis des règles françaises concernant la religion est empreinte de dénigrement, les détenus nord-

africains continuent à agir d'une façon qui est doublement liée à leur culture : d'une part, leur façon d'agir est empreinte de l'héritage culturel qu'ils ont reçu de leurs parents maghrébins ; d'autre part, elle reflète la culture française qu'ils ont intériorisée principalement par le biais de l'école et de leur vie quotidienne.

- 67 Dans tous les cas, ces détenus – et ils représentent la majorité absolue dans les prisons où nous avons enquêté – qui sont soit des Français d'origine maghrébine, soit des Nord-Africains qui partagent une culture similaire, ont une appréhension religieuse de la réalité qui ne semble pas être liée de façon significative au fait qu'ils jouissent ou non de la citoyenneté française. Ceci est particulièrement vrai pour les "jeunes des banlieues", comme les appellent de nombreux sociologues et journalistes français.

Conclusion

- 68 Bien que notre recherche ait été centrée, que ce soit en France ou bien en Angleterre et au pays de Galles, sur un sujet apparemment précis – la façon dont chaque pays traitait les Musulmans incarcérés –, ce chapitre a montré que ce sujet revêt des significations extrêmement différentes en fonction des pays étudiés. En fait, les questions relatives aux détenus Musulmans se présentent sous des formes très différentes. Les discours générés par ces questions ont également des caractéristiques distinctes. Notre raisonnement nous amène à penser que ces différences sont loin d'être accidentelles. Elles sont en fait conditionnées – quoi que non déterminées – par des ensembles complexes de facteurs qui ont été façonnés par des siècles de tension, de luttes et de compromis entre les forces de la religion et de la politique. En conséquence, la façon dont sont perçus et traités les détenus Musulmans est fortement affectée par le contexte sociétal. Le chapitre suivant analysera en détail les politiques et pratiques institutionnelles qui ont été mises en place afin de répondre à l'accroissement du nombre de Musulmans dans les prisons françaises, anglaises et galloises au cours des dernières décennies. A nouveau, les éléments que nous avons recueillis indiquent que ces politiques et pratiques obéissent aux logiques spécifiques de gestion des minorités religieuses et culturelles de chacun de ces pays.

NOTES

1. L'étude avait été commandée par BBC Radio (<http://www.bbc.co.uk/radio4/today/reports/archive/features/muslimpoll.shtm>) [visite du site le 19/3/03].
2. <http://www.icmresearch.co.uk/reviews/2004/guardian-muslims-march-2004.htm> [visite du site le 30 Mai 2004].
3. Comportements envers les musulmans britanniques, un sondage commandé par l'*Islamic Society of Britain* et réalisé par Yougov, novembre 2002 (accès en ligne : <http://www.isb.org.uk/iaw/docs/SurveyIAW2002.pdf>) [site visité le 19/3/03].
4. Recensement en Angleterre et au pays de Galles, 2001.
5. Les représentants des communautés religieuses – autres que ceux des principales églises chrétiennes – qui assuraient les services religieux, l'enseignement, les groupes d'études et le soutien pastoral en prison étaient appelés *Visiting ministers* jusqu'à ce que l'aumônerie du *Prison Service* décide en 2002 de leur attribuer le titre plus global de "*sessional chaplains*".

6. En outre, la Fondation Al-Khoei a commencé à défendre les intérêts religieux du petit nombre de détenus musulmans Shi'a en 1994.

7. Document disponible en ligne :

[http://www.angulimala.org.uk/Religion%20in%20Prisons%20\(Disc%20Paper\).pdf](http://www.angulimala.org.uk/Religion%20in%20Prisons%20(Disc%20Paper).pdf) [consulté le 3/9/2003].

8. Selon '*Administration pénitentiaire : rapport annuel d'activité 2000*' :

<http://www.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/024000162/0000.pdf> [consulté le 10/9/03]

9. Boyer (1998) estime que le nombre de musulmans en France se situe aux alentours de 4 155 000. Il les répartit selon les catégories suivantes : 2,9 millions d'origine nord-africaine parmi lesquels 1,55 million en provenance d'Algérie, 1 million du Maroc et 350 000 de Tunisie. De plus il y a 315 000 musulmans originaires de Turquie et 250 000 d'Afrique noire. 100 000 autres proviennent du Moyen-Orient et environ 350 000 sont des demandeurs d'asile politique. Voir également Frégosi (1998).

10. La plupart d'entre eux n'ont pas eu un emploi leur ouvrant le droit à prestations ; et ceux âgés de moins de 25 ans n'ont pas droit au RMI (Revenu minimum d'insertion).

Chapitre 4. La pratique de l'Islam en prison

Introduction

- 1 La question de savoir comment sont traités les détenus dans les prisons françaises, anglaises et galloises n'a pas la même portée ni la même résonance dans chaque pays. Cette question acquiert une signification à partir des contextes historiques coloniaux et postcoloniaux, des systèmes judiciaires, des cultures politiques et des débats portant sur le terrorisme. Les discours publics sur la question des détenus Musulmans en prison suivent également les contours de ces contextes. Néanmoins, ces considérations ne sont pas les seuls facteurs qui influencent la pratique de l'Islam au sein des prisons. Ce chapitre montrera également que le fonctionnement quotidien des prisons exerce une influence importante sur les conditions dans lesquelles les détenus Musulmans peuvent pratiquer leur culte. Ce chapitre débute par l'évocation d'un point de vue historique des différentes politiques relatives aux Musulmans qui se sont succédées dans les prisons anglaises et galloises. Nous montrerons que la mise en œuvre de ces politiques a subi de nombreuses transformations, ce qui traduit des adaptations de la part à la fois du personnel carcéral et des détenus. Nous porterons une attention particulière à la façon dont ont été perçus les changements relatifs à la mise à disposition de locaux et de ressources spécifiques pour les Musulmans. En outre, nous chercherons à déterminer si ces politiques et ces mesures traduisent un glissement vers une institutionnalisation de l'Islam dans les prisons.
- 2 La deuxième partie du chapitre analyse le contexte institutionnel à l'intérieur duquel les détenus Musulmans des prisons françaises recherchent une reconnaissance de la légitimité de leurs demandes en ce qui concerne des locaux et des ressources spécifiques. Nous avancerons la thèse que le personnel carcéral a recours – souvent de façon incohérente – au principe de laïcité afin de justifier leurs pratiques en ce qui concerne les questions alimentaires, d'hygiène ou encore de jeûne. Le ressentiment que ceci génère parmi les détenus Musulmans est exacerbé par le fait que les possibilités de prière collective et de rencontres individuelles avec des imams sont rares à l'intérieur des prisons françaises. La conséquence est la suivante : les prisons françaises donnent

naissance à des expressions de l'Islam hautement individualisées ainsi qu'un contexte dans lequel les "extrémistes" ont littéralement le champ libre pour influencer les autres détenus Musulmans.

I. La place de l'Islam dans les prisons anglaises et galloises

A. Les aumôniers et les autres cultes

- 3 En l'absence de séparation entre Église et État au Royaume-Uni, la religion continue à occuper un espace au sein de la sphère publique britannique. Ceci est par exemple apparent au niveau de l'obligation légale qu'ont les écoles d'État de débiter la journée par une prière collective, de l'existence, dans l'armée, d'aumôneries financées par des fonds publics, mais aussi au niveau des institutions de santé et des services d'urgence et également par le fait que les principaux évêques de l'Église anglicane soient présents au sein de la Chambre des Lords. La visibilité publique de la religion est encore plus manifeste en prison en raison du rôle historique qu'a toujours joué celle-ci dans la mise en avant de l'idée selon laquelle les prisons doivent avoir autant un rôle de pénitence et de réhabilitation qu'un rôle de punition. "Les grandes prisons victoriennes ont été conçues de façon à ce que la religion en soit le cœur [...]. Elles ont été fondées en tant que fabriques de vertu sur les bases philosophiques du christianisme et de l'utilitarisme" (Potter, 1991, cité dans Beckford & Gilliat, 1998). L'importance accordée à la religion a été renforcée par le *Prison Act* de 1952 qui considère le poste d'aumônier en tant que poste statutaire à part entière dans toute prison : "dans chaque prison seront affectés un directeur, un aumônier et des gardiens, un médecin ainsi que d'autres fonctionnaires si cela est nécessaire". Cette disposition statutaire a permis de conférer une dimension d'autorité et de stabilité au poste d'aumônier, dimension qui a été reconnue à de nombreuses reprises par l'inspecteur en chef des prisons de Sa Majesté.
- 4 Les aumôniers de prison ont été des personnages-clés des établissements pénitentiaires britanniques durant les XIX^e et XX^e siècles. Leur tâche ne se résumait pas à la seule dimension religieuse ; ils exerçaient également une fonction pastorale aussi bien que sociale. En 1999, l'aumônier, en plus d'assurer les services religieux, avait, entre autres tâches, les différentes responsabilités suivantes, comme il est stipulé dans les règles carcérales¹
- 5 *Tâches spéciales des aumôniers et visiteurs religieux*
- 6 14. – (1) L'aumônier ou le visiteur religieux d'une prison devra –
 1. recevoir en entretien individuel tout prisonnier de même confession rapidement après l'incarcération et également peu de temps avant la libération ;
 2. si, en outre, aucune autre disposition n'a été prise, il devra se charger du service funéraire de tout détenu de même confession qui viendrait à mourir au sein de la prison ;
- 7 (2) l'aumônier rendra visite quotidiennement à tous les prisonniers de religion anglicane qui seraient malades, soumis à un régime de restrictions ou consignés dans leurs cellules ; un visiteur religieux pourra faire de même, dans la mesure du possible, pour les détenus de sa confession ;

- 8 (3) s'il le souhaite, un détenu non anglican ne recevant pas de visites régulières de la part d'un visiteur religieux de sa confession et qui en outre serait malade, soumis à un régime de restrictions ou encore consigné dans sa cellule, pourra recevoir la visite de l'aumônier.
- 9 *Visites régulières organisées dans le cadre de l'aumônerie*
- 10 15.- (1) l'aumônier rendra visite aux détenus de confession anglicane ;
- 11 (2) un visiteur religieux pourra rendre visite aux détenus de sa confession aussi régulièrement que cela est possible ;
- 12 (3) lorsqu'un détenu appartient à une confession pour laquelle aucun visiteur religieux n'a été recruté, le directeur devra, dans la limite de ses possibilités, prendre des dispositions afin que ce détenu puisse, s'il le souhaite, recevoir la visite d'un représentant de sa religion.
- 13 Même si le *Prison Act* de 1952, législation qui continue à être appliquée, précisait que chaque aumônier devait être un ecclésiastique de l'Église anglicane, les "notes concernant les visiteurs religieux recrutés selon les termes du *Prison Act* de 1952" ont fini par reconnaître que les prêtres catholiques ainsi que des pasteurs méthodistes pouvaient également assurer cette fonction. En outre, le nombre de femmes aumôniers a augmenté de façon conséquente depuis le début des années 1990.
- 14 Un autre article du *Prison Act* de 1952 qui pose les bases effectives du rôle des aumôniers, stipule qu'"une liste complète des détenus regroupés selon leur confession doit être envoyée selon un accord écrit passé avec chaque visiteur religieux à l'aumônier ou l'ecclésiastique responsable, soit sur une base hebdomadaire, soit à des intervalles qui ont été négociés entre chaque ecclésiastique et l'établissement pénitentiaire"². Cette disposition d'apparence simple signifie que chaque prison doit garder une trace de l'identité religieuse déclarée par chaque détenu ; elle permet également aux détenus de modifier leur affiliation religieuse de temps en temps ; en outre, elle oblige les surveillants à s'assurer que les détenus puissent assister aux activités religieuses auxquelles ils ont droit. Toutes ces mesures pratiques donnent aux aumôniers une garantie institutionnelle qu'ils auront la possibilité de rendre visite aux détenus ayant déclaré une identité religieuse. En effet, les aumôniers doivent, conformément à leurs responsabilités statutaires et sur une base quotidienne, rendre visite à tous les détenus arrivant en prison, à tous ceux qui se trouveraient en centre de soins ainsi qu'à tous ceux qui seraient sous le coup d'une punition pour non-respect des règles carcérales. Une nouvelle fois, ceci démontre que l'aumônerie n'est pas un simple ajout à l'ensemble des activités des prisons anglaises et galloises mais qu'elle est effectivement incorporée à leurs structures et modes de fonctionnement.
- 15 Le poids de la religion chrétienne au sein des prisons d'Angleterre et du pays de Galles a permis d'ouvrir une brèche pour les membres de communautés religieuses autres que chrétienne durant le dernier quart du xxe siècle. Au début, c'était l'aumônier chrétien qui prenait la plupart des initiatives visant à inviter tout d'abord des volontaires puis des visiteurs religieux en prison afin qu'ils y assurent des services religieux ou qu'ils y donnent des cours. Ensuite, ce fut autour des principaux représentants bouddhistes, juifs, hindous, Musulmans et sikhs d'assumer la responsabilité à la fois de recruter des personnes susceptibles de devenir des visiteurs religieux et de les former. En 1982, l'aumônier en chef du *Prison service of England and Wales (PSEW)* a confié de façon formelle la supervision de ces questions à l'un de ses adjoints en lui conférant le titre de conseiller auprès de l'aumônerie pour les cultes des minorités. En 1992 ont en outre commencé à

être mises en place des réunions semestrielles de la *Chaplain General's Standing Consultation on Religion in Prison* (consultation permanente de l'aumônier en chef sur les questions de la religion en prison), réunions auxquelles ont pris part les principaux responsables des autres cultes. Mais jusqu'à la fin des années 1990, toutes les dispositions visant à la pratique des autres cultes passaient par la médiation des aumôniers chrétiens, lesquels se retrouvaient dans une position de courtiers en partie en raison de leur rôle plus large tel qu'il a été mentionné plus haut (Beckford & Gilliat, 1998). Cette responsabilité spécifique a été mentionnée au niveau national : "Un aumônier en chef adjoint a la responsabilité de contacter les représentants des autres cultes et de traiter les demandes relatives à tout aspect de la pratique religieuse au sein des établissements pénitentiaires du Prison Service, ceci incluant les religions non chrétiennes ainsi que les contacts avec les visiteurs religieux³".

- 16 Néanmoins, il existait un fort sentiment de mécontentement vis-à-vis de cette médiation parmi les représentants de certaines communautés religieuses minoritaires qui cherchaient à avoir davantage d'indépendance en ce qui concerne leurs relations avec le *Prison Service*. Ils insistaient en particulier sur la nécessité d'éviter d'avoir à dépendre de la bonne volonté des aumôniers chrétiens. Selon la *Commission on British muslims and Islamophobia* (commission sur les Musulmans britanniques et l'islamophobie ; 2001 : 16), cette "dépendance vis-à-vis du bon vouloir d'un aumônier en particulier, des directeurs et des surveillants" est l'une des raisons qui ont été avancées pour expliquer le scepticisme des Musulmans vis-à-vis des éventuels progrès accomplis concernant la question de la diversité religieuse en prison. Les inégalités structurelles demeuraient le principal problème.
- 17 Au passage, il est intéressant de remarquer que le premier aumônier en chef adjoint chargé des autres cultes à avoir été nommé n'avait pas réussi à ce que soit remis en cause – au motif de la non-prise en compte de la religion – la première version du *Race Relations Policy Statement* (Politique en matière de relations raciales) rédigée par le PSEW ; cependant, par la suite, les modifications du texte ont abouti à ce que la religion y soit incorporée. Ceci illustre le fait que la pensée officielle en ce qui concerne les relations raciales en prison était – et continue à être – sous certains aspects en avance par rapport à la législation anti-discriminatoire en général. Il ne fait aucun doute que la pression exercée par les membres de la *Chaplain General's Standing Consultation on Religion* a largement contribué à obtenir ces modifications. Ces personnes maintenaient l'administration pénitentiaire bien informée des plaintes émanant à la fois des détenus et des visiteurs religieux en ce qui concerne les obstacles qui les empêchaient de remplir correctement leurs obligations religieuses. Cela vaut néanmoins la peine de faire remarquer que cette *politique* visait à éliminer la discrimination pour motifs religieux : "L'administration pénitentiaire s'engage à faire en sorte que l'égalité raciale soit respectée. Toute discrimination fondée sur la couleur de peau, la race, la nationalité, les origines nationales ou ethniques ou encore la religion de même que toute injure, insulte ou comportement raciste de la part des membres du personnel, des détenus ou des visiteurs est inacceptable et ne sera pas tolérée⁴".
- 18 Au crédit de certains membres des services du *Chaplain General* figurent également le fait que la première édition du répertoire et guide des pratiques religieuses au sein des prisons de Sa Majesté ait été publiée dès 1988. Cette compilation exhaustive de renseignements relatifs aux croyances, pratiques et obligations religieuses du christianisme ainsi que d'autres cultes, compilation qui en est maintenant à sa troisième

édition, a reçu des critiques favorables à l'intérieur du pays comme à l'étranger, en particulier parce que les renseignements qui y figurent sont fournis par les communautés religieuses minoritaires elles-mêmes. Le *Prison Service Order on Religion* (directives de l'administration pénitentiaire à propos de la religion) est un exemple plus récent de textes bien documentés relatifs aux procédures et exigences à appliquer afin d'atteindre les normes de l'administration pénitentiaire en matière de religion. Les textes du *Prison Service* relatifs à la restauration font preuve d'une prise en compte importante des besoins alimentaires spécifiques des détenus en vue de satisfaire leurs obligations religieuses. En outre, selon le *Prison Service Order on Race Relations* (directives de l'administration pénitentiaire en matière de relations raciales), "le professionnalisme exige que le personnel soit sensible à l'importance que certains détenus attachent à la croyance religieuse ainsi qu'aux symboles ou objets de nature religieuse"⁵.

- 19 Néanmoins, au milieu des années 1990, la mise en pratique de cette politique laissait grandement à désirer pour les représentants les plus critiques des cultes bouddhiste, Musulman et sikh. Ils se plaignaient vigoureusement des inégalités systématiques qui existaient entre les dispositions prises pour les détenus chrétiens et celles pour les détenus d'une autre confession⁶. Ces inégalités venaient remettre en doute les assurances qui avaient été données dans certains documents, par exemple dans le *Prison Handbook* (guide de la prison), lesquels stipulaient que les détenus jouissaient tous du même droit d'assister à un service religieux, d'être exemptés de travail au moment des prières ou des fêtes religieuses importantes, de recevoir une nourriture adaptée à leur culte et également d'être en mesure de participer à des rencontres religieuses même s'ils avaient été séparés des autres détenus pour des motifs disciplinaires.
- 20 Cependant, la situation a commencé à évoluer de façon importante à la fin des années 1990, ce qui a conduit à une reconnaissance plus claire des besoins des détenus issus d'une autre confession ainsi qu'à la mise en place de structures qui n'étaient plus soumises au contrôle direct et exclusif des aumôniers chrétiens. À titre d'exemple, après 1998, la *Chaplain's General Consultation with other faiths* (consultation de l'aumônier en chef pour les questions relatives aux autres cultes) ainsi que la *Standing Consultation on Religion in Prison* ont été remplacées par le *Advisory Group on Religion in Prisons* (groupe consultatif sur les questions de religion en prison), lequel ne relevait pas des attributions des services du *Chaplain General*. Ce groupe était présidé par le directeur des régimes de l'administration pénitentiaire et accueillait les représentants des cultes ayant un nombre important de fidèles en prison : bouddhistes, hindous, juifs, mormons, Musulmans, pentecôtistes et sikhs ainsi que le *Chaplain General*, des membres des services de l'aumônerie, un directeur en poste et des membres du *Prisoner Administration Group*. En d'autres termes, la liaison avec les communautés religieuses minoritaires n'était plus désormais du seul ressort des services centraux de l'aumônerie. Il s'agissait dorénavant d'une responsabilité partagée avec des hauts fonctionnaires de l'administration pénitentiaire qui n'étaient pas des ecclésiastiques. Certains d'entre eux exerçaient des responsabilités vis-à-vis de certains programmes du *Prison Service* relatifs à l'égalité "raciale" et ethnique.
- 21 À peu près au même moment, un groupe de travail présidé par le directeur du *Prisoner Administration Group* a réuni les représentants de différentes communautés religieuses afin de mettre sur pied un nouveau système qui permettrait au *Prison Service* de consulter ces communautés religieuses d'une façon plus ouverte et plus équitable. L'*Advisory Group* et le *Working Group* ont finalement cédé la place en mai 2003 à un organisme entièrement

nouveau : le *Chaplaincy Council* (Conseil de l'Aumônerie). Il est constitué d'un aumônier appartenant aux services généraux de l'aumônerie, du *Muslim Adviser* (conseiller musulman) et de représentants des principales communautés religieuses, lesquels portent tous le titre de *Prison Service Faith Adviser* (conseiller cultuel auprès de l'administration pénitentiaire). Certains de ses représentants agissent également en tant que *Faith Advisers to the Prison Service* ou sous la dénomination *Religious Consultative Services*. En d'autres termes, ils ont une responsabilité pratique visant à s'assurer que les détenus de même confession qu'eux puissent avoir accès à des services religieux appropriés. Ce Conseil se réunit six fois par an, l'aumônier en chef présidant quatre des six réunions, les deux autres étant présidées par le *Director of Resettlement*. Sa fonction ne consiste plus simplement en un rôle de guidage et de conseil auprès des services de l'aumônerie de l'administration pénitentiaire, il s'agit également de concourir à l'élaboration de nouvelles politiques et de discuter de sujets présentant un intérêt mutuel. Afin d'éclairer la nouvelle fonction du *Chaplaincy Council*, le *Chaplain General* a précisé la chose suivante lors d'un entretien ayant eu lieu aux *Prison Service Headquarters* (services centraux de l'administration pénitentiaire) le 13 mai 2003 : "Le *Chaplaincy Declaration of Purpose* (déclaration d'objectifs de l'aumônerie), lequel est sur le point d'être amendé, devra recevoir l'aval du Conseil pour ces amendements. Nous ne souhaitons pas que cette déclaration soit publiée sans avoir reçu cet aval ; cet organisme revêt véritablement une grande importance pour nous. J'estime que ses membres sont au cœur des prises de décision en ce qui concerne les questions relatives à l'aumônerie".

- 22 Parmi les premiers effets de ce nouvel esprit de coopération multiconfessionnelle figurent d'une part la tenue en 2003 de la toute première conférence nationale réunissant 450 aumôniers de tous les cultes et, d'autre part, une semaine de la religion (*Faith Week*) organisée dans les locaux des services centraux de l'administration pénitentiaire et durant laquelle les représentants des principaux cultes ont tenu des conférences à destination du personnel impliqué dans l'élaboration des politiques relatives à l'égalité et à la diversité.
- 23 Cette série de changements en ce qui concerne les mécanismes de représentation et de consultation a eu lieu à peu près au même moment que deux autres évolutions importantes. La première fut la nomination sur un poste à plein temps d'un conseiller musulman auprès de l'administration pénitentiaire (*Muslim Adviser to the PSEW*) en septembre 1999. Un lobbying important exercé depuis de nombreuses années par différentes organisations musulmanes et d'autres personnes influentes, dont l'Islamic Cultural Centre at London Central Mosque (centre culturel islamique de la mosquée centrale de Londres), est parvenu à persuader l'administration pénitentiaire en 1998 de la nécessité de créer un poste de conseiller musulman. A l'origine, il avait été question de nommer un conseiller à temps partiel, conseiller détaché depuis une organisation musulmane, ce qui n'aurait pratiquement généré aucun coût pour l'administration pénitentiaire ; ce projet fut abandonné à la suite de protestations émanant des organisations musulmanes. Le poste proposé fut dès lors un poste à plein temps au sein des services du *Chaplain General*, poste renouvelable après un délai de deux ans. La description du poste ne se limitait pas à des fonctions de conseil ou de consultation. Il prévoyait également que celui qui l'occuperait représenterait les Musulmans au sein de l'*Advisory Group on Religion* (et, à terme, auprès du *Chaplaincy Council*), qu'il assurerait la liaison avec les autres communautés religieuses, qu'il participerait à l'élaboration des programmes de formation, qu'il rendrait visite aux imams et qu'il servirait de médiateur

entre les communautés musulmanes et l'administration pénitentiaire. Le premier détenteur du poste, Maqsood Ahmed, est devenu le fonctionnaire musulman le plus haut placé du Royaume-Uni. Son contrat fut renouvelé à l'issue des deux premières années ; il a ensuite démissionné pour rejoindre la *Faith Communities Section* (section des communautés religieuses) du *Race Equality Unit* (service pour l'égalité entre les races) du ministère de l'intérieur en début d'année 2003.

- 24 La seconde grande évolution consista en la nomination du révérend William Noblett au poste de *Chaplain General* en juillet 2001. Il avait non seulement acquis de nombreuses années d'expérience en matière d'aumônerie carcérale mais avait également joué un rôle de pionnier en ce qui concerne le cheminement vers une aumônerie multiconfessionnelle. Non seulement son expérience lui avait attiré les bonnes grâces de l'ancienne équipe des services de l'aumônerie carcérale mais elle faisait aussi de lui la personne la plus indiquée pour le poste de *Chaplain General* dans la mesure où les critères de recrutement spécifiaient pour la première fois que celui qui serait nommé devrait mettre en place un système d'aumônerie multiconfessionnelle au sein du système carcéral d'Angleterre et du pays de Galles. Non seulement le nouveau conseiller musulman avait soutenu la politique d'une aumônerie multiconfessionnelle mais il avait également conseillé l'administration pénitentiaire dans le but de mettre en place une politique de ce type. Ceci constitue à nouveau une preuve que la politique du *Prison Service* s'orientait vers une amélioration des possibilités pour les détenus appartenant à des communautés religieuses minoritaires de pratiquer leur religion en prison.
- 25 Il n'était pas déraisonnable de supposer que la coexistence entre un conseiller musulman auprès du *Prison Service*, conseiller exerçant à plein temps, un *Chaplain General* engagé dans le processus de la création d'une aumônerie multiconfessionnelle et un *Chaplaincy Council* ouvert à tous les cultes allait pouvoir être en mesure de résoudre la plupart des tensions anciennes qui persistaient au sein de l'aumônerie carcérale d'Angleterre et du pays de Galles. Et, en effet, des avancées énormes furent réalisées en matière d'intégration des autres cultes dans le processus de définition des politiques et dans le fonctionnement d'équipes d'aumônerie ouvertes au niveau de chaque établissement pénitentiaire. Les Musulmans en particulier ont pu bénéficier de la disponibilité d'un conseiller musulman, lequel avait la possibilité de prodiguer des conseils aux visiteurs religieux ainsi qu'aux directeurs des prisons, de tenter d'améliorer les conditions de la tenue des prières du vendredi et également de mener des enquêtes visant à vérifier l'authenticité de la nourriture prétendument halal. En outre, il a pu exercer une supervision jusque-là jamais égalée en ce qui concerne la formation et le recrutement des visiteurs religieux. Ce volet comportait une part de négociations complexes avec toute une série d'organisations musulmanes en dehors du *Prison Service*. Peu de temps avant qu'il ne quitte son poste, il était parvenu à garantir l'emploi d'imams en tant qu'aumôniers auxiliaires à plein temps dans environ dix établissements pénitentiaires.
- 26 En dépit de toutes ces réalisations, certaines difficultés perduraient. Par exemple, un représentant d'une autre communauté religieuse minoritaire s'était plaint de l'augmentation substantielle des fonds à destination des Musulmans alors que les ressources restaient maigres pour les autres communautés. Il existait également un autre problème, celui de tensions importantes entre les principaux acteurs au sein et autour des services centraux de l'aumônerie. Un problème de rivalité entre différentes organisations musulmanes sunnites avaient précédé la nomination du conseiller musulman et cette rivalité avait à peine diminué. En outre, il existait également des

tensions entre le conseiller et certaines organisations musulmanes en raison des incertitudes relatives à leurs champs respectifs de responsabilité. Enfin, les relations du conseiller avec le *Chaplain General* n'ont pas toujours été sans difficultés à certains moments parce que le conseiller sentait qu'il y avait des tentatives visant à restaurer la mainmise des services centraux d'aumônerie sur les cultes non chrétiens. Le fait que le *Chaplain General* soit à la tête du nouveau *Chaplaincy Council* était en particulier une cause de friction. De l'avis du *Chaplain General*, il était cohérent vis-à-vis des principes régissant une aumônerie multiconfessionnelle que cette dernière ait la responsabilité de défendre les intérêts de toutes les communautés religieuses²⁷. Mais le conseiller musulman pensait qu'il s'agirait là d'un pas en arrière qui serait susceptible de redonner aux chrétiens le contrôle de l'aumônerie dans son intégralité. Par ailleurs, il a également exprimé son mécontentement vis-à-vis du niveau de soutien financier, administratif et également en matière de secrétariat dont il jouissait au sein des services centraux de l'aumônerie ; il avait l'impression que son poste aurait pu bénéficier d'un soutien plus important s'il avait été rattaché au *Prison Administration Group* plutôt qu'aux services du *Chaplain General*.

- 27 Les opinions du conseiller musulman allaient de pair avec sa réticence à n'être considéré que comme un adjoint de plus auprès du *Chaplain General*. Il aurait préféré un rôle centré sur l'égalité "raciale" et la diversité aussi bien que sur la religion – et ceci avec une équipe administrative et un secrétariat suffisant pour un fonctionnaire devant gérer les 140 établissements pénitentiaires d'Angleterre et du pays de Galles. Il se serait sans doute senti plus à l'aise s'il n'avait pas dû s'intégrer dans une structure conçue pour abriter les représentants des églises chrétiennes et s'il n'avait pas dû justifier l'ensemble de ses décisions et démarches auprès d'un *Chaplain General* anglican. Une solution plus acceptable aurait pu consister à placer l'aumônerie sous le contrôle d'un directeur laïc, directeur qui aurait été entouré d'une équipe de conseillers représentant les principales communautés religieuses.
- 28 Comme nous l'avons évoqué dans le chapitre 3, il est ironique de constater qu'alors que le conseiller musulman connaissait des tensions avec les services centraux de l'aumônerie, ses relations étaient également parfois difficiles avec le *National Council for the Welfare of Muslim Prisoners (NCWMP)* lorsque ce dernier estimait que le conseiller prenait certaines décisions sans systématiquement recueillir l'avis du *Council*. Nous voyons ici la manifestation d'un problème qui était largement prévisible dans la mesure où deux nominations avaient eu lieu : d'une part, celle d'un conseiller musulman à plein temps et, d'autre part, celle du NCWMP au titre de *Religious Consultative Service for Muslims*. Le fait que ces deux nominations aient eu lieu pratiquement au même moment est venu renforcer ces difficultés. Par exemple, le *Prison Service Order on Religion* précise que tout membre du personnel devant faire face à un problème exceptionnel concernant des détenus Musulmans doit en premier lieu en aviser le conseiller musulman qui, le cas échéant, jugera nécessaire ou non de contacter le NCWMP⁸. Ce double circuit de communication devait inmanquablement conduire à des désaccords. En effet, les relations entre le conseiller musulman et le NCWMP se détériorèrent à tel point que chacune des parties jugea l'autre coupable d'obstruction. Le *National Council* a particulièrement été vexé lorsque l'administration pénitentiaire a interdit à ses représentants de continuer à effectuer des visites dans l'ensemble des prisons londoniennes sauf une. Le niveau du financement attribué au NCWMP par le *Prison Service* ne lui permettait pas de satisfaire facilement les attentes importantes du conseiller musulman en matière d'efficacité administrative et politique. Enfin, le conseiller a été

déçu par l'attitude de la communauté musulmane britannique dans son ensemble, laquelle n'a pas manifesté un grand intérêt vis-à-vis des conditions de détention difficiles des Musulmans ou des besoins de ceux qui avaient été libérés.

- 29 Les premiers aumôniers musulmans à temps plein ont rejoint leur poste d'aumôniers auxiliaires après la fin de nos travaux d'enquête sur le terrain, en 2003, de sorte que nous n'avons pas pu prendre en compte leur travail au sein des établissements. Il aurait été idéal, de notre point de vue, d'avoir la possibilité d'évaluer la réaction des autres membres du personnel et des détenus musulmans à ces nominations sans précédent. Nous avons pu néanmoins ultérieurement nous entretenir longuement avec six aumôniers musulmans à temps plein afin d'évoquer leur première expérience professionnelle dans le cadre de l'aumônerie carcérale. Leurs points de vue sont relatés dans le chapitre 7.
- 30 Les aumôniers musulmans à temps plein doivent effectuer l'ensemble des tâches qui étaient précédemment réservées aux aumôniers chrétiens, tâches parmi lesquelles figurent les obligations statutaires. De façon plus spécifique, ils doivent animer les prières du vendredi, organiser les fêtes de l'Eid, assurer des cours d'éducation à l'Islam et également offrir un soutien religieux et spirituel aux détenus, aux visiteurs et au personnel. Ils doivent également prendre pleinement part au travail administratif des aumôneries, lequel inclut la rédaction de notes à destination des directeurs, la prévision des budgets, la transmission de rapports, l'élaboration de programmes de financement et de formation. Les aumôniers musulmans doivent également recevoir une formation obligatoire et assumer une part de responsabilité en ce qui concerne les activités religieuses et pastorales à destination des détenus non Musulmans. Dans la pratique, ces aumôniers ont un statut très similaire à celui des aumôniers institutionnels des prisons américaines.
- 31 En résumé, le cadre administratif et organisationnel qui régit la pratique de l'Islam au sein de prisons d'Angleterre et du pays de Galles a évolué rapidement depuis la fin des années 1990. L'avènement quasi simultané du NCWMP, d'un conseiller musulman et d'un *Chaplain General* qui s'engage sur des principes multiconfessionnels – et, plus récemment, d'aumôniers musulmans à temps plein – a permis de résoudre des problèmes qui étaient enracinés depuis longtemps tout en générant de nouvelles tensions. D'autres transformations sont prévues dans le cadre d'une stratégie visant à réduire le pouvoir des services centraux de l'aumônerie en transférant une partie à des *Area Chaplains* (aumôniers responsables d'une zone géographique) et en ouvrant les postes de *Co-ordinating Chaplains* (aumôniers coordinateurs) au sein des établissements à des aumôniers issus des principaux cultes. Toutes ces transformations, qu'elles soient déjà en cours ou bien prévues, génèrent également de nouveaux problèmes qui, ironiquement, trouvent leur source dans la mise en œuvre de principes et de pratiques multiconfessionnelles. La partie qui suit montrera qu'un écart entre politiques et pratiques dans certains domaines de l'aumônerie carcérale continue d'exister.

B. Mise en œuvre des politiques relatives à la pratique l'Islam en prison

- 32 Comme nous l'avons montré plus haut, le PSEW a mis en œuvre durant les dernières décennies un grand nombre de politiques et d'initiatives destinées à faciliter la pratique de l'Islam – et également celle des autres cultes minoritaires en Grande-Bretagne – au

sein des prisons. Le cadre des règles et des pratiques tel qu'il existe à l'heure actuelle ouvre de larges possibilités d'activités pour les détenus, les aumôniers, les visiteurs ainsi que les organisations bénévoles. Néanmoins, comme nous tenterons de le montrer dans cette partie, le fait que le PSWE non seulement autorise mais aussi finance toutes ces activités conduit à certains résultats inattendus. Toutefois, comparativement aux détenus des prisons françaises, les détenus Musulmans en Angleterre et au pays de Galles ont de bien plus larges possibilités de remplir leurs obligations religieuses et même d'améliorer leur connaissance de l'Islam. Sans doute les Musulmans pratiquants exercent-ils une influence sur les récidivistes afin que ceux-ci prennent davantage conscience de leurs obligations religieuses, mais nous n'avons trouvé aucune preuve d'une quelconque pression excessive. La situation des Musulmans au sein de prisons françaises sera abordée dans la dernière des principales parties du présent chapitre.

1. Perception des changements

- 33 Durant ces dernières années, la situation relative aux Musulmans incarcérés dans les prisons anglaises et galloises a évolué de façon importante. Nombreux sont ceux parmi les surveillants, les directeurs et également parmi les détenus qui ont remarqué un contraste important entre la situation d'il y a quelques années et l'état des choses actuel. Les questions qui posaient problème par le passé prenaient différentes formes ; il pouvait s'agir de problèmes d'aménagement pratiques, de locaux spécifiques ou encore d'attitudes. Voici comment l'un des responsables de la Prison 3 (il s'agit du *Head of Regimes and Resettlement Programme* de cette prison) évoquait ces problèmes :

"Il y a deux ans et demi, les Musulmans constituait un groupe isolé et oublié ; ils ne faisaient pas à proprement parler partie de l'équipe d'aumônerie. Le Ramadan posait problème ; la fête de l'Eid signifiait qu'il fallait faire entrer de la nourriture, ce qui parfois n'était pas aisé".

- 34 Dans un autre établissement, les prières collectives avaient lieu le lundi au lieu du vendredi comme l'impose le Coran. Il n'existait aucun espace disponible pour cette prière et l'un des surveillants nous a confié qu'il se souvenait que "tous les Musulmans devaient, il y a tout juste quelques années, s'entasser dans une unique pièce tout au bout de l'aile" (Prison 1, aile C). L'imam temporaire de la Prison 2 décrivait le manque de ressources de la manière suivante : "quand je suis arrivé ici, les détenus n'avaient pas de livres, pas de tapis de prière ni même de magazines ; ils étaient privés de toute ressource". À l'époque où cet entretien a eu lieu, ce même imam mettait en doute que les choses se soient améliorées de façon importante depuis son arrivée au sein de la prison. Même s'il s'agissait d'un point de vue minoritaire comparativement à l'ensemble de nos sources, l'imam de la Prison 1 faisait preuve d'un pessimisme encore plus grand quant aux changements effectifs : "les choses évoluent très lentement ; l'aumônier répète fréquemment la chose suivante : "ici, nous avons deux voies possibles : l'une est extrêmement lente et l'autre sans issue". Nous nous trouvons plutôt sur une voie sans issue plutôt que sur celle qui est extrêmement lente".
- 35 Cependant, les détenus Musulmans qui étaient incarcérés depuis plusieurs années insistaient davantage sur le fait que des améliorations avaient bel et bien eu lieu en ce qui concerne les conditions de leur pratique religieuse. D'autres exemples de ces améliorations en direction des détenus Musulmans et de ceux d'une autre confession figurent dans les rapports annuels de l'inspecteur en chef des prisons de Sa Majesté, rapports rédigés durant les années 1990.

- 36 En outre, le premier conseiller musulman auprès du *Prison Service* avait un avis catégorique en ce qui concerne les récents changements. Il voyait des signes concrets des progrès accomplis sur un bon nombre de fronts tout en restant néanmoins conscient du grand nombre de problèmes qu'il restait à résoudre. Le secrétaire général du NCWMP se fait l'écho de cette opinion en ce qui concerne la qualité de la nourriture halal. Il a certes émis quelques réserves sur la réalité des améliorations concernant d'autres aspects du traitement des détenus Musulmans ; néanmoins, il a reconnu que des progrès avaient bel et bien eu lieu en ce qui concerne la validation de la nourriture étiquetée "halal" dans bon nombre de prisons. Il a également confirmé que depuis la fin des années 1990, les imams avaient bénéficié d'une augmentation du nombre d'heures rémunérées pour leurs visites.
- 37 En résumé, seul un petit nombre des personnes que nous avons interrogées a mis en doute l'amélioration importante, depuis ces dernières années, des conditions de pratique religieuse en prison pour les détenus Musulmans. Comme nous l'avons évoqué précédemment, trois facteurs ont largement contribué à cette perception d'une amélioration. Le premier de ces facteurs fut la nomination en septembre 1999 d'un conseiller musulman auprès du *Prison Service* sur un poste à plein temps. Le deuxième fut l'arrivée d'un nouvel Aumônier en chef en juillet 2001, aumônier qui s'est engagé sur la voie d'une aumônerie multiconfessionnelle. Le troisième et dernier de ces facteurs fut le travail accompli par le NCWMP.
- 38 En dépit de ces améliorations, nous avons cependant des raisons de penser que les conditions actuelles de la pratique de l'Islam au sein des prisons d'Angleterre et du pays de Galles continuent à générer toute une série de plaintes et de motifs de mécontentement. Pour commencer, nous résumerons les motifs de mécontentement que nous ont exposés les membres du personnel carcéral et les visiteurs religieux. Dans un deuxième temps, nous nous pencherons sur les critiques émises par les détenus Musulmans. Certaines de ces critiques seront analysées plus en profondeur dans les chapitres suivants.

2. Persistance du mécontentement

(a) Ressources

- 39 En ce qui concerne les questions de financement, nous avons constaté que dans la majorité des établissements, c'était l'aumônier anglican qui avait la responsabilité du budget de l'aumônerie. Même lorsque les Musulmans ou les autres communautés religieuses minoritaires étaient représentés au sein des comités d'aumônerie, les aumôniers anglicans prenaient les décisions en ce qui concerne la distribution des ressources financières. A ce titre, les exceptions que nous avons constatées étaient suffisamment rares pour attirer notre attention, comme lorsque le *Head of Regimes and Resettlement* de la Prison 3 nous a indiqué que l'aumônier anglican avait délibérément redistribué le budget de l'aumônerie proportionnellement au nombre de détenus appartenant aux principales communautés religieuses. L'aumônier anglican de la Prison 1, lequel était tout à fait conscient du problème, estimait quant à lui qu'il n'était pas en mesure d'opérer de tels ajustements en raison d'une réduction annuelle de 10 % du budget global alloué à l'aumônerie. Ceci avait donné lieu à des frictions récurrentes avec le visiteur religieux musulman en ce qui concerne la question du paiement des heures supplémentaires que celui-ci souhaitait passer avec les détenus afin de dispenser des cours d'arabe ou encore apporter un soutien religieux. L'aumônier anglican adjoint ainsi

que l'aumônier méthodiste de cette prison n'estimaient pas que les détenus Musulmans étaient traités injustement. Néanmoins, le visiteur musulman a dressé quant à lui une longue liste d'allégations relatives à un traitement injuste, allégations parmi lesquels figurent son exclusion vis-à-vis des questions de gestion de l'aumônerie ainsi que la redistribution inéquitable du budget. Il est intéressant de faire remarquer que l'aumônier catholique de cette prison a lui aussi émis le souhait d'être plus directement impliqué en matière de décisions budgétaires. L'aumônier adjoint de la Prison 2 a lui aussi émis un jugement critique en ce qui concerne la gestion du budget de l'aumônerie, en particulier dans la mesure où celui-ci doit satisfaire les besoins de détenus appartenant à dix-sept confessions différentes. Ceci vient souligner le fait que les efforts accomplis en vue d'améliorer les conditions de pratique religieuse pour les cultes minoritaires, même dans les prisons qui défendaient ardemment l'idée d'une aumônerie multiconfessionnelle, ont accru la compétition entre les cultes pour avoir accès à des ressources limitées. De fait, la plupart des résistances vis-à-vis de la nomination d'un imam à plein temps au sein de la prison émanaient des aumôniers chrétiens qui s'inquiétaient d'une réduction concomitante de leurs propres ressources. Dans un contexte de réduction des budgets alloués aux aumôneries, la compétition entre les différents groupes religieux était perçue comme un "jeu à somme nulle". À ce titre, il est intéressant de faire remarquer que c'est seulement dans la Prison 3, prison dans laquelle l'aumônier anglican considérait que le budget qui lui était alloué était "généreux", que les tensions entre les groupes religieux en matière de ressources financières semblaient ne pas exister.

(b) Préjugés et discrimination

- 40 En dehors de la question de savoir si les budgets de l'aumônerie étaient oui ou non distribués de façon équitable, beaucoup des détenus que nous avons interrogés étaient convaincus qu'ils étaient victimes de préjugés au sein de la prison en tant que Musulmans. Certains d'entre eux nous ont confié qu'on les empêchait parfois de participer aux prières du vendredi. Cette question était importante dans la mesure où cela pouvait constituer un signe signifiant l'existence d'une différence de traitement entre chrétiens et Musulmans en ce qui concerne l'accès à leurs formes respectives de services religieux. Dans la pratique, au sein de tous les établissements, y compris la Prison 1, tous les détenus qui avaient déclaré être chrétiens avaient automatiquement accès aux services religieux du dimanche (à moins qu'ils ne soient sous le coup d'une sanction) alors que les Musulmans devaient faire une demande écrite afin que leur nom soit inscrit sur une liste avant le vendredi, et ceci chaque semaine. Ce système de listes occasionnait fréquemment des retards, ce qui avait pour conséquence que certains Musulmans arrivaient en retard aux prières du vendredi alors que d'autres ne pouvaient pas y assister du tout. Une grande part du mécontentement provenait du fait que certains détenus ne parvenaient pas à faire inscrire leur nom sur la liste ou encore qu'ils en faisaient la demande trop tardivement et ils n'appréciaient guère de se sentir victime de discrimination. Les détenus se sont fréquemment plaints à ce sujet. Finalement, le système de listes fut abandonné dans la Prison 1 et remplacé par un aménagement plus satisfaisant comme nous l'a expliqué le directeur :

"Je sais dorénavant que lorsque nous sommes arrivés ici pour la première fois, il existait de nombreux problèmes à régler afin de permettre aux détenus Musulmans de participer aux services religieux de leur choix ; les systèmes qui étaient en place n'étaient pas adéquats. Apparemment, un détenu musulman devait faire davantage de démarches afin d'assister à un service religieux alors que, pour les détenus

chrétiens, les choses étaient beaucoup plus simples. Il me semble que les Musulmans devaient faire une demande écrite afin d'assister au service religieux alors qu'il suffisait aux détenus chrétiens d'utiliser leur sonnette de cellule pour indiquer qu'ils souhaitaient y assister et leur porte était déverrouillée. Aucune de ces méthodes ne convenait. Nous avons pris ce problème à bras-le-corps : dorénavant, dans chaque aile figure une liste des détenus Musulmans incarcérés dans cette même aile et, lors du service religieux, il y a un surveillant qui est désigné pour aller leur demander s'ils souhaitent y assister. Nous avons donc apporté là une petite amélioration au système.

- 41 Une autre prison avait opté pour un système de cartes de couleur. Néanmoins, ce type d'amélioration ne se retrouve pas partout. Dans l'une des prisons pour femmes que nous avons visitées, l'organisation de l'accès aux prières du vendredi laissait tant à désirer que bien souvent les femmes musulmanes n'avaient pas la possibilité d'y participer. La raison invoquée était la suivante : elles étaient trop peu nombreuses pour justifier les complications induites. Par contraste, dans une autre de ces prisons pour femmes, il existait une bien plus grande flexibilité : l'assistant musulman avait la possibilité d'aller directement chercher les femmes musulmanes qui souhaitaient assister aux prières du vendredi.

(c) Aménagement des locaux et objets religieux

- 42 Le manque d'une salle de prière propre et appropriée pour les Musulmans constituait depuis longtemps un point essentiel de mécontentement dans de nombreuses prisons mais, dans toutes les prisons que nous avons visitées, ce problème avait été traité de façon très différente en fonction des établissements. Habituellement, c'est la chapelle qui servait de lieu de rassemblement pour les prières du vendredi même si, dans les prisons pour femmes, on utilisait une salle réservée aux visites externes dans la mesure où la prière ne concernait qu'un petit nombre de détenues. Le plan le plus élaboré consistait en la transformation d'une partie de la chapelle chrétienne en une zone multiconfessionnelle qui pourrait accueillir le nombre grandissant de détenus Musulmans. Voici ce que nous a dit l'aumônier anglican de cet établissement :

"Nous cherchons à aménager la tribune d'orgue afin que celle-ci puisse servir de pièce insonorisée principalement pour les Musulmans dans la mesure où ils représentent au total environ 1/8 de la population carcérale. Par conséquent, tous les Musulmans hormis ceux placés en cellule d'isolement ou encore sous le coup d'une sanction auraient la possibilité de participer aux prières".

- 43 Il est important de préciser que l'aumônier chrétien adjoint de cet établissement en particulier s'est montré particulièrement critique à propos de ce projet : "Personnellement, je me sens très offensé et j'ai le sentiment que personne n'écoute les chrétiens dans la mesure où cette chapelle est sacrée et consacrée ; et personne n'a levé cette consécration. Je suis opposé au fait que ce bâtiment devienne multiconfessionnel. Je ne crois pas que des locaux puissent être multiconfessionnels et je pense que cela relève du sacrilège. Personne ne nous écoute... nous avons été lésés".
- 44 L'aumônier catholique a également critiqué ces approches multi- confessionnelles en les qualifiant de "solution de confort" qui manque d'intégrité. Il était fermement opposé à ce que des statues et des tableaux soient retirés dans le but d'accueillir des Musulmans et d'autres groupes religieux au sein des chapelles chrétiennes.
- 45 Même dans les établissements où le partage des locaux anciennement chrétiens avec les détenus Musulmans ne posait plus problème, subsistait un point qui était loin d'être

résolu : trouver un espace pour leurs ablutions à proximité des salles de prière. De tels espaces n'étaient pas toujours disponibles et, lorsqu'il l'étaient, il n'étaient souvent guère pratiques. À titre d'exemple, dans la Prison 2, l'espace réservé aux ablutions était si peu adéquat que les environs immédiats ainsi que les détenus étaient systématiquement éclaboussés. Ceci avait pour conséquence un mécontentement à la fois du personnel et des détenus Musulmans dans la mesure où les uns devaient nettoyer le sol et les autres se retrouvaient complètement trempés.

- 46 Il existe un aspect sur lequel il semble y avoir une quasi-unanimité parmi le personnel et les détenus – aspect à propos duquel la formation a sans aucun doute eu des résultats bénéfiques – ; il s'agit de la reconnaissance du fait que les objets religieux doivent être traités en tant qu'objets sacrés. L'un des surveillants nous a indiqué qu'initialement il n'avait pas été pleinement conscient de leur importance mais qu'il avait changé d'attitude suite à des protestations des détenus et aux précisions apportées par ses collègues ; il s'est par la suite efforcé de prendre les dispositions nécessaires :

" Alors que j'étais en train d'effectuer une fouille de cellule, j'ai touché un exemplaire du Coran et je ne comprenais pas pourquoi le détenu était offusqué. Je l'ai ouvert et je l'ai feuilleté. Je suis allé voir un collègue ainsi que d'autres détenus et ils m'ont expliqué que c'était sacré. Je me suis également entretenu avec les employés du service de nettoyage et eux aussi m'ont expliqué que c'était sacré. Afin de contourner ce problème, j'ai par la suite demandé aux détenus de l'ouvrir eux-mêmes" (Prison 1, Surveillant 1).

- 47 La formation en ce qui concerne les objets religieux a été mentionnée à plusieurs reprises lors de nos entretiens. Dans l'ensemble des établissements pour hommes, les surveillants ont évoqué la question de la sensibilité en ce qui concerne les objets religieux. En voici quelques exemples : "tous les membres du personnel ont reçu des recommandations en ce qui concerne le fait de toucher le Coran. Cela n'a jamais posé de problème. Tous sont conscients de cela" (Prison 3, Surveillant 7). "Tout le monde a conscience ou semble avoir conscience de l'importance à la fois du Coran et du tapis de prière" (Prison 2, Surveillant 4). Ceci a été corroboré par la grande majorité des détenus avec lesquels nous nous sommes entretenus mais il y avait également, dans certains cas, un mécontentement vis-à-vis des procédures. A titre d'exemple,

"Ils ont fouillé ma cellule. Quand on n'est pas là, je ne pense pas qu'ils respectent [le Coran]. Je savais qu'ils l'avaient touché. Mon compagnon de cellule m'a dit que les surveillants avaient déclaré, "on devrait jeter le Coran". J'étais en colère. Je n'ai pas encore eu l'occasion de revoir ce surveillant" (Prisonnier 13, Prison 1).

- 48 Une autre fois, un détenu s'était plaint car les surveillants avaient laissé un exemplaire du Coran sur le sol d'une cellule après y avoir effectué une fouille.

(d) L'hébergement en cellule

- 49 Certains surveillants ne faisaient pas systématiquement preuve de discrétion vis-à-vis des prisonniers qui récitaient leurs prières. Il n'était pas inhabituel que des surveillants interrompent des détenus alors que ces derniers étaient en train de prier dans leur cellule. A ce sujet, certains détenus ont évoqué ce qu'ils avaient perçu comme des interruptions ou des bruits délibérés. Cependant, le plus grand désagrément dont semblaient souffrir les détenus lors de leurs prières quotidiennes provenait du fait que leurs compagnons de cellule étaient non-Musulmans, même si, dans certains cas, on répondait favorablement à leur demande d'occuper une cellule déjà occupée par d'autres Musulmans. Ceci a soulevé des controverses parmi les surveillants qui avaient

l'impression que c'était "ouvrir la voie aux abus et contraire à l'esprit d'intégration sociale" (Prison 1, Aile C). Ils n'ont pas précisé en quoi cela pouvait conduire à des abus. En outre, leur souci d'intégration sociale peut sembler incongru dans la mesure où les détenus de cette prison en particulier passaient environ 23 heures par jour dans une cellule pour deux, ce qui laissait peu de place pour une intégration effective. Néanmoins, ce commentaire reflète certainement le débat plus large qui existe sur les interactions entre les minorités ethniques et la société dans son ensemble. Dans le contexte carcéral, ce commentaire traduit peut-être une crainte que les détenus puissent librement former de puissants groupements. Il est possible que la politique du "diviser pour mieux régner" fasse partie intégrante des stratégies de contrôle. En ce qui concerne les autres détenus, ils considéraient apparemment ce regroupement comme un "privilège injuste" accordé aux Musulmans.

- 50 Parmi la liste des doléances des détenus Musulmans, certains ont déclaré qu'ils n'avaient pas été, à leur arrivée, mis au courant des dispositions prises vis-à-vis de la pratique de l'Islam et très peu avaient pu recevoir la visite de l'imam à ce moment-là. Recevoir un tapis de prière n'était ni un droit ni une chose systématique ; dans la Prison 1, ces tapis de prière provenaient des communautés externes et c'était l'imam qui se chargeait de les apporter. Les casquettes étaient parfois tolérées pour les prières du vendredi mais pas pour le reste des activités quotidiennes de peur que celles-ci ne deviennent un symbole d'identité collective et ne promeuvent une identité de gang, ce qui deviendrait alors un "problème de sécurité" (Prison 1, Surveillant 8).

(e) La nourriture halal

- 51 Le *Prison Service Catering Manual*⁹ (guide de restauration de l'administration pénitentiaire) fournit bon nombre de détails à propos des "dispositions obligatoires concernant les besoins alimentaires des Musulmans". Plusieurs choix sont possibles : "le régime alimentaire halal ou bien un régime végétarien ou un régime végétarien ou encore un régime à base de fruits de mer à base par exemple de poisson, de crevettes et d'autres produits de la mer". Le guide insiste également sur la nécessité d'éviter toute contamination avec tout ce qui serait *haram* (ou impur), que ce soit pendant la fabrication ou le service, ceci incluant le contact avec les personnes servant la nourriture ou avec des ustensiles, etc. De plus, durant la période du Ramadan, les détenus Musulmans ont droit à deux repas durant la nuit, l'un des deux devant être chaud, et ceci quand bien même les cuisines seraient fermées. Il y est également précisé que "ces repas ainsi que les autres dispositions doivent être financés par les établissements". Néanmoins, malgré ces instructions, les éléments que nous avons collectés montrent que les prisons peinent toujours à répondre aux attentes des détenus Musulmans.
- 52 En fait, la question de la nourriture halal soulevait une large controverse en raison du décalage existant sur ce sujet entre les perceptions des surveillants et celles des détenus. Globalement, les membres du personnel se félicitaient des progrès réalisés en ce qui concerne la fourniture de repas halal. A une époque, il apparaissait à ce sujet que la totalité de la viande achetée dans deux des prisons où nous avons enquêté était halal. Mais cette pratique avait été abandonnée dans l'une des prisons afin de proposer un plus large choix de menus. Dans une autre prison, la Prison 1, le surveillant principal chargé de la restauration semblait très satisfait du menu proposé :

"Si l'on se place du point de vue des détenus Musulmans, le choix et la qualité se sont améliorés ; et je m'en réjouis. Ce que je souhaite c'est un régime alimentaire

varié et, de ce point de vue, l'ensemble des détenus, peu importe leur ethnie ou leur religion, peuvent faire leur choix à partir de ce menu".

- 53 Ce qui intrigue, c'est qu'en effet toute la viande semblait avoir été achetée auprès de bouchers halal. D'un côté, ceci était irrégulier et inacceptable vis-à-vis des autres religions. De l'autre, les détenus continuaient à douter que la viande soit effectivement halal. Même certains surveillants de prison étaient conscients de ce paradoxe : "la viande est à 90 % halal mais la plupart ne savent pas" (Prison 3, Surveillant 10). En fait, le mécontentement provenait également de questions relatives à la contamination due à l'utilisation de mêmes ustensiles pour la préparation de la nourriture halal et non halal et aussi de problèmes concernant la séparation des nourritures halal et *haram* dans les armoires de stockage. Ce sont ces questions qui ont généré un grand mécontentement et des doutes en ce qui concerne l'authenticité des repas halal. La viande était-elle réellement halal (un détenu a déclaré y avoir trouvé du sang) ? D'autre part, est-ce que les ustensiles utilisés pour la préparation des repas halal et *haram* étaient distincts lorsqu'aucun Musulman n'était présent en cuisine afin de vérifier tout le processus ? Il y eut également des allégations selon lesquelles les surveillants gardaient une partie de la nourriture pour eux-mêmes car elle avait meilleur goût. L'un des moyens de lever les inquiétudes des Musulmans consistait à recruter un cuisinier musulman ou du moins à faire en sorte qu'un détenu musulman puisse travailler au sein des cuisines. Il n'était cependant pas simple d'employer un détenu en cuisine de façon régulière étant donné le taux de renouvellement assez important des détenus dans certaines prisons ; néanmoins, cela fut prévu dans l'un des établissements :

"En fait, nous avons un détenu musulman en cuisine qui fait un travail formidable ; donc, en ce moment, les choses ne vont pas trop mal car il les informe que la nourriture est effectivement halal ; ce que nous proposons, c'est d'avoir un détenu musulman dans les cuisines qui préparera effectivement la nourriture pour l'Eid, nourriture qui sera ensuite envoyée à la chapelle pour la célébration" (Prison 1, responsable de la restauration).

- 54 Il existe une question spécifique en rapport avec la nourriture qui soulève tout particulièrement doléances et controverses chez les prisonniers : les aménagements prévus pour le Ramadan. Les détenus se sont plaints amèrement des conditions de jeûne et de célébration de l'Eid et de nombreux membres du personnel ont estimé que ce problème était particulièrement difficile à gérer. Le Ramadan a été si mal organisé dans l'une des prisons que les détenus n'ont pas pu remplir leurs obligations religieuses. Nous avons recueilli de nombreuses déclarations qui mettaient en cause des surveillants qui auraient, de façon passive et parfois même active, refusé de mettre en place les aménagements qui avaient été acceptés. Le Ramadan est une bonne illustration des choses qui posaient problème au personnel en raison de la surcharge de travail que cela impliquait et également à cause des heures de prière qui coïncidaient avec leur pause déjeuner. Dans une prison, ce sont les directeurs qui devaient escorter les Musulmans se rendant aux prières du vendredi lorsque les surveillants refusaient de le faire.
- 55 La mise à disposition de repas de nuit alors que la cuisine était fermée ainsi que le fait d'escorter des détenus aux prières du vendredi et à celle de l'Eid étaient deux choses susceptibles de générer des problèmes. Selon les termes d'un surveillant exerçant dans un établissement ayant un régime qui globalement respectait les besoins religieux des Musulmans, "ça peut être pénible cette histoire de Ramadan au niveau de notre aile ; ça chamboule les horaires des repas" (Prison 3, Surveillant 5). Dans d'autres endroits, une simple question pratique était susceptible de compromettre toute l'opération. À titre

d'exemple, il pouvait s'agir de la fourniture de poches isothermes destinées à conserver la nourriture au chaud longtemps après la fermeture des cuisines. A ce sujet, l'imam de la Prison 1 précisait que "les poches isothermes ont posé problème l'an dernier ; tout le mois a passé et ils cherchaient toujours où et comment se procurer ces poches. Tout ça c'était de la paperasserie ou de la bureaucratie destinée à faire traîner les choses".

- 56 Néanmoins, l'une des prisons a réussi à résoudre la plupart des problèmes posés par le Ramadan. En effet, dans la Prison 3 fut trouvée une solution qui convenait à tout le monde et qui pourrait probablement être étendue aux autres établissements. A titre d'exemple, la controverse sur la question de l'escorte des détenus à leur lieu de prière a été résolue par le biais d'une discussion avec l'imam et d'un accord visant à programmer l'heure de la prière avant le déjeuner. Cette solution a été facilitée grâce à l'aumônerie ainsi qu'au directeur, ce dernier insistant particulièrement sur la nécessité d'une égalité de traitement. Voici la réaction du Surveillant 2 de la Prison 3 :

"Les choses sont devenues plus faciles maintenant parce que nous avons les heures précises du coucher du soleil. L'imam nous a bien aidés. Nous nous sommes assis autour d'une table il y a trois ans, et nous avons élaboré un programme visant à adapter le régime carcéral ; nous avons servi d'exemple pour d'autres prisons. Nous avons enseigné au personnel que chacun est censé recevoir le même traitement et le fait que ça soit difficile à mettre en place n'est pas une excuse pour ne pas le faire".

- 57 Il convient néanmoins de préciser qu'il est possible que d'autres personnes aient des opinions différentes en ce qui concerne l'organisation du Ramadan dans cette même prison. Par exemple, ce que l'un des surveillants de la Prison 1 (Surveillant 4) considérait être une difficulté, à savoir, rassembler tous les détenus Musulmans, ne posait pas de problème du point de vue de l'imam : "je ne pense pas que nous ayons un problème avec le Ramadan. Ils [les détenus Musulmans] sont regroupés sur un palier, pas dans une aile. Ils sont dans la même aile mais ils essaient de tous les regrouper sur le même palier. Cela les aide à organiser les choses". Néanmoins, et en dépit des assurances données par les services centraux de l'aumônerie carcérale, assurances selon lesquelles les directeurs ont désormais compris la nécessité de se conformer au planning retenu pour les heures de prière, des problèmes subsistent. Selon le *Guardian* du 31 janvier 2004, par exemple, les autorités musulmanes ont dû effectuer un nombre incalculable de démarches auprès de la prison HMP Belmarsh située au sud de Londres, démarches relatives à la nécessité d'autoriser les prières lors de la fête de l'Eidul-Adha qui marque la fin du pèlerinage annuel à la Mecque. La raison invoquée par les responsables de la prison était que, étant donné que cette fête tombait un dimanche, ils avaient jugé nécessaire de la repousser au jour suivant afin d'éviter tout conflit avec les offices chrétiens.

- 58 L'un des aspects les plus surprenants de la tenue du Ramadan en prison était le fait que certains surveillants étaient convaincus que les détenus Musulmans devaient absolument remplir leurs obligations religieuses. À titre d'exemple, les surveillants se montraient fréquemment vigilants en ce qui concerne le jeûne. Ils décidaient souvent, de leur propre chef, de veiller au respect de ce jeûne (dans deux des prisons de cette étude). S'ils venaient à constater qu'un détenu mangeait durant la journée – par exemple à l'occasion des visites – ils retiraient alors le nom du détenu en question de la liste de ceux qui observaient le jeûne. En d'autres termes, le Ramadan ainsi que la pratique de l'Islam semblaient être interprétés comme un privilège plutôt qu'un droit par ces surveillants. En fait, ils agissaient en tant que "police morale du jeûne" selon le terme exact qu'ils employaient et ceci même si certains d'entre eux constataient que cela les rendait

impopulaires : "veiller au respect du Ramadan... si on les chope en train de faire un écart, on les enlève de la liste et alors on passe pour les méchants" (Prison 1, Surveillant 4). D'autres surveillants estimaient que le jeûne était une affaire de conscience et que cela se passait "entre eux et leur Dieu" (Prison 2, Surveillant 6). En fait, le surveillant principal chargé des visites et des arrivées au sein de la Prison 2 était fier de nous dire que les Musulmans ne posaient pas de problème au personnel et que "l'observance du Ramadan n'était pas surveillée comme cela pouvait être le cas dans d'autres prisons".

(f) Points de vue généraux

- 59 Les surveillants ainsi que les directeurs ont émis des opinions très variées en ce qui concerne la pratique de l'Islam en prison. Si l'on se penche sur les aspects positifs, deux imams ainsi que certains surveillants ont fait part de leur optimisme. L'imam de la prison où il existait le plus grand nombre de problèmes gardait espoir : "je pense que les choses ont une chance de s'améliorer. Même si le rythme est très lent, ça s'améliore", tandis que l'un des responsables affirmait sans hésitation que "la population musulmane" ne lui posait "aucun souci d'ordre logistique ou administratif" (Directeur 1, Prison 3). En outre, le chef de la sécurité de cette même prison, même après le 11 septembre 2001, se montrait satisfait "qu'il n'existait pas de soucis particuliers en matière de sécurité pour toutes les questions relatives à l'aumônerie, les Musulmans ou encore l'imam". Dans le même ordre d'idées, un groupe de surveillants de la Prison 1 a évoqué un meilleur comportement de la part des détenus Musulmans au sein de la chapelle par rapport aux détenus chrétiens.
- 60 Néanmoins, le côté négatif des choses semble reprendre le dessus lorsque l'on évoque les attitudes. Les attitudes négatives vis-à-vis des Musulmans n'étaient pas la prérogative des seuls surveillants. Dans au moins un des établissements, il existait des signes évidents que les aumôniers chrétiens n'étaient pas prêts à abandonner une partie de leur pouvoir de contrôle et de leurs privilèges : "en ce qui concerne l'avenir, j'ai bien peur que les ressources soient de plus en plus réduites pour les chrétiens et cela maintiendra des tensions inutiles", (Prison 1, aumônier chrétien suppléant). Un aumônier méthodiste dans le même établissement n'en faisait pas un secret : "ceux qui ne souhaitent pas être chrétiens, je n'ai pas de temps à leur consacrer". Il convient de remettre cette remarque impromptue dans son contexte. Ce n'est pas un accident si cet aumônier en particulier faisait partie d'une équipe d'aumônerie qui avait bel et bien marginalisé l'imam, ce qui rendait ce point de vue acceptable. L'aumônier catholique du même établissement était fermement opposé à l'idée de retirer les statues chrétiennes de la chapelle lorsque les Musulmans utilisaient cette dernière pour la prière collective du vendredi. L'aumônier principal a lui-même fait part de son irritation vis-à-vis de l'imam : "l'imam a tendance à penser que lorsque quelque chose est suggéré, les choses peuvent se mettre en place immédiatement – comme par exemple l'augmentation du volume horaire consacré aux cours d'arabe". Un tel imam pourrait apparaître comme une personne déraisonnablement impatiente ; néanmoins, il convient de rééquilibrer les choses en précisant que ce même imam avait dû attendre quatorze ans avant d'être autorisé à avoir un trousseau de clés au sein de la prison. Les aumôniers bouddhiste et hindou qui intervenaient de façon ponctuelle au sein de cette même prison ont également évoqué leur "long combat" afin d'obtenir les clés – ils n'y avaient droit que depuis quelques mois. Il convient de préciser qu'à l'époque où nous avons réalisé ces entretiens, ils n'avaient toujours pas reçu les clés ni du bureau principal de l'aumônerie ni des toilettes.

- 61 Une certaine animosité perçait à travers de nombreuses remarques faites par les surveillants. Plusieurs d'entre eux n'appréciaient guère de devoir mettre en place des aménagements pour la pratique de l'Islam : "je pense que le christianisme devrait passer en premier. Je ne veux pas me montrer raciste mais je ne vois pas Dubai réserver le même traitement aux chrétiens" (Prison 1, Surveillant 4). La piété des Musulmans ainsi que leur insistance vis-à-vis du respect de leurs obligations religieuses étaient fréquemment interprétées comme une volonté délibérée de gêner plutôt qu'être d'authentiques actes de foi :

"Je ne pense pas que la religion ait quoi que ce soit à voir avec tout ça. Beaucoup d'entre eux l'utilisent comme excuse. Les Musulmans ne pensent pas à faire leurs ablutions dans leur cellule ; ils attendent d'arriver à la chapelle et ça a une incidence sur la gestion de celle-ci" (Prison 1, Surveillant 7).

- 62 Certains surveillants avaient également des soupçons sur les Musulmans qui s'exprimaient dans des langues étrangères au moment de la prière.
- 63 A strictement parler, les ablutions avant les prières peuvent bel et bien s'avérer être une obligation dans la mesure où l'on peut considérer que le trajet entre la cellule et la salle de prières est susceptible de nuire à la pureté du rituel. La surveillance de l'observance du Ramadan pourrait être interprétée comme un moyen de brimer les Musulmans et de "leur faire payer le prix" pour leurs croyances.

3. Points de vue des détenus Musulmans

- 64 Les entretiens avec les détenus Musulmans ont révélé une série d'opinions différentes à propos des conditions dans lesquelles ils pratiquaient leur religion en prison. Il convient néanmoins de préciser que les détenus ont reconnu que des améliorations avaient eu lieu dans les trois établissements pour hommes où nous avons enquêté. La prison de haute sécurité dans laquelle l'imam était complètement intégré à l'équipe d'aumônerie était celle où le niveau de satisfaction parmi les détenus était le plus élevé. Ils avaient le sentiment qu'ils pouvaient y obtenir la plupart des aménagements nécessaires à la pratique de leur religion ; l'un d'entre eux l'a même qualifiée de "bonne prison". Au sein de la prison locale, les détenus ont dressé une longue liste de plaintes par rapport à la façon dont les choses se passaient auparavant – même dans un passé récent – mais il semblait que la situation était en train de changer de façon importante au moment où nous avons effectué notre enquête de terrain. Dans la troisième prison, la situation était plus ambiguë dans la mesure où, alors que la direction avait une politique ouvertement en faveur d'aménagements destinés à la pratique de l'Islam, l'absence d'un imam pendant six mois avait généré des plaintes répétées de la part des détenus. Ces plaintes concernant l'absence d'un imam étaient de toute évidence liées à un mécontentement ainsi qu'à des doléances concernant des aménagements inadaptés. Dans l'intervalle, un membre musulman du *Board of Visitors* (Conseil des Visiteurs) avait pris des dispositions pour le Ramadan ainsi que pour la fête de l'Eid, fête qui fut très réussie.

(a) *Nourriture halal et Ramadan*

- 65 Lorsque les prisonniers Musulmans évoquaient les problèmes relatifs aux aménagements destinés à la pratique de leur religion, ceux qui étaient le plus sensibles concernaient la nourriture halal et le Ramadan. Pour les détenus, il s'agit là des bases essentielles pour être selon eux "un bon Musulman". Tout d'abord, toutes les prisons ne proposaient pas

systématiquement de la nourriture halal ou encore des aménagements pour le Ramadan. Même dans les prisons où nous avons enquêté, la nourriture halal restait soumise à controverse en dépit des assurances données à la fois par le personnel de restauration ainsi que certains imams que la nourriture qui était servie était bel et bien halal. En dépit de cela, de nombreux soupçons perduraient. Par exemple, "je n'ai pas confiance dans le fait que ça soit halal. Je la mange mais à contrecœur" (Prison 1, Détenu 3). Il semblait y avoir un manque évident de confiance vis-à-vis de tout ce que le personnel pouvait dire à propos du caractère halal de la nourriture. Les détenus souhaitaient que la nourriture soit vérifiée par un Musulman, le simple fait qu'elle soit servie par des non-Musulmans éveillait des soupçons, par exemple, "je ne suis pas satisfait de la nourriture, je doute qu'elle soit halal ; c'est un non Musulman qui la sert" (Prison 1, Détenu 4). La présence de sang dans la viande était considérée comme une preuve certaine que l'animal n'avait pas été tué selon le rite halal y a beaucoup de sang dans le poulet" (Prison 3, Détenu 7). "Je n'ai pas confiance en ces gens, je ne peux pas être certain que c'est halal, je demande du poulet et je vois du poulet couvert d'hématomes avec du sang, je n'ai pas confiance" (Prison 3, Détenu 11). Fait encore plus grave, le personnel non Musulman avait été accusé de contaminer la nourriture en crachant dedans, ce qui la rendait *haram*. Un détenu a également rapporté qu'il avait reçu des excuses de la part du personnel après s'être plaint que la nourriture n'était pas halal :

"Il y a eu un incident pendant le Ramadan, le dernier Ramadan, il y avait du poulet Kiev, enfin, c'était supposé être du poulet Kiev mais il y avait une tranche de porc à l'intérieur au lieu du poulet. Et vous savez, il y a eu d'autres détenus dans des ailes différentes qui ont aussi eu ce plat et on leur a dit que c'était du poulet Kiev ; je leur ai demandé à deux reprises de le confirmer qu'il s'agissait de poulet Kiev et ils m'ont dit que c'était bien ça, mais je sais que du poulet, c'est plutôt blanc et que du porc, c'est plutôt rose, vous savez bien pourquoi. J'ai coupé la viande et j'ai vu quelque chose comme une tranche rose, oui, c'était bien une tranche, pas un blanc de poulet, si vous voyez ce que je veux dire. J'ai parlé aux surveillants, ils se sont excusés et m'ont dit qu'ils étaient désolés" (Prison 2, Détenu 15).

- 66 Ce même prisonnier était convaincu qu'il ne s'agissait pas là d'une erreur mais d'une volonté délibérée de faire fi des obligations des Musulmans : "on observe le jeûne, et puis, ils font cette chose délibérée – et ça concerne uniquement les Musulmans – oui, ça a été fait délibérément". Cet incident a eu un écho d'autant plus important que la nourriture halal prend une signification encore plus grande durant le Ramadan. De plus, toute cette affaire a renforcé les doutes des prisonniers quant à la qualité halal de la nourriture : "ils disent pour beaucoup de plats que c'est halal, mais je ne pense pas que ce soit le cas".
- 67 D'autres doléances tournaient autour de la négligence ou bien du manque d'attention nécessaire – que ce soit de façon involontaire ou délibérée – en ce qui concerne la préparation de la nourriture halal. L'une des critiques les plus fréquentes avait trait au fait que les ustensiles n'étaient pas séparés : "on nous dit que c'est de la nourriture halal, mais elle est préparée par des non Musulmans et ils utilisent des ustensiles *haram*" (Prison 1, Détenu 5) – sans être pratiquée de façon malveillante, il s'agit aussi de négligence. Un "bon Musulman" doit être vigilant en ce qui concerne la nourriture : "de temps en temps, ils me donnent un sandwich au jambon ; c'est un problème récurrent. Je me demande comment cela va se terminer. C'est arrivé à l'un de mes frères, ils lui ont donné une pizza avec du porc en garniture ; il faut se montrer vigilant, ils font constamment preuve de négligence. Ça se produit tout le temps" (Prison 3, Détenu 15). Il est également reproché au personnel des cuisines de faire preuve de négligence en ce qui concerne les normes d'hygiène : "je ne la mange même pas. Ils ne lavent pas la cuisine. Ils s'occupent du poulet

et de la viande sur le même plan de travail et il y a de la vapeur partout. Ils utilisent les mêmes couteaux et les mêmes ustensiles quand ils s'occupent de la viande halal, ils s'en fichent. Ils écrivent que c'est de la nourriture halal, mais les blancs ne se lavent même pas les mains" (Prison 2, Détenu 10). En fait, les détenus n'estimaient pas que le personnel non-Musulman était capable d'attention et de respect vis-à-vis de la nourriture halal. Par exemple, les prisonniers nous ont dit que dans le meilleur des cas le personnel ne considérerait pas que c'était un problème d'ajouter de la viande ordinaire par-dessus la viande halal lorsque cette dernière venait à manquer.

- 68 D'autres plaintes avaient trait à la discrimination dont les détenus s'estimaient victimes dans la mesure où on ne leur proposait pas des glaces et gâteaux végétariens en plus des desserts ordinaires. Les seules choses qui semblaient dissiper leurs craintes consistaient en la présence permanente d'un cuisinier musulman et, parfois, les garanties données par l'imam. Les paroles de l'imam avaient un poids bien plus important au sein de la prison lorsqu'il avait été intégré dans l'équipe d'aumônerie ; il donnait alors l'impression d'avoir une certaine autorité vis-à-vis des surveillants et des détenus.
- 69 Le Ramadan est d'une grande importance symbolique au sein des prisons. En fait, les détenus qui respectent le Ramadan sont plus nombreux que ceux qui prient régulièrement ou respectent leurs autres obligations. Le mécontentement vis-à-vis du Ramadan et de l'Eid concernait essentiellement la façon dont ces deux événements avaient été organisés par le passé. Dans les prisons pour hommes où nous avons enquêté, la plupart des problèmes semblaient avoir été résolus. Il persistait cependant des doléances : nourriture servie froide, poches isothermes inappropriées ou encore détenus exclus par erreur de la liste de jeûne. Lorsque nous avons mentionné l'Eid, nous avons eu des commentaires très positifs en ce qui concerne les qualités gustatives de la nourriture et de son caractère halal ; dans au moins deux prisons où des Musulmans avaient préparé cette nourriture, les détenus l'avaient mangée en confiance. En dehors de quelques exceptions, les commentaires étaient prudents mais dénotaient une certaine satisfaction : "je suis assez satisfait de l'Eid ; on n'a pas eu de reproches à formuler (Prison 3, Détenu 15). D'autres se sont montrés bien plus enthousiastes : "les fêtes de l'Eid ? Oui, c'était parfait. La nourriture que nous avons eue ce jour-là était excellente ; c'étaient les Musulmans qui participaient aux prières qui avaient préparé toute la nourriture. Et c'était vraiment bon, je l'ai véritablement appréciée" (Prison 2, Détenu 30). L'Eid revêtait une importance particulière dans la mesure où il s'agissait de la principale fête musulmane ; elle marque la fin du Ramadan et permet aux détenus Musulmans de se rassembler autour d'un bon repas. Dans l'une des prisons cependant, certains détenus regrettaient de ne pas avoir eu suffisamment de temps pour se réjouir et fraterniser à l'issue des prières de l'Eid.

(b) Objets culturels, hygiène...

- 70 Les détenus Musulmans étaient également attentifs à un certain nombre d'autres points relatifs à la pratique religieuse. La manipulation d'objets religieux ne semblait pas poser énormément de problèmes mêmes si des critiques ont été émises à propos du comportement passé du personnel. Seuls quelques incidents liés à un manque de respect des objets culturels nous ont été rapportés, "ils ont fouillé ma cellule et m'ont demandé d'attendre dehors. Quand je l'ai réintégrée, le coran était par terre. J'ai poussé un cri mais ils m'ont aussitôt mis une main sur la bouche" (Prison 1, Détenu 8). Ils craignaient également que les chiens renifleurs n'entrent en contact avec les objets. Cependant, dans

leur immense majorité, les détenus nous ont affirmé que les surveillants traitaient les objets religieux de façon appropriée.

- 71 Les détenus nous ont aussi parlé de l'importance qu'ils attachaient à une bonne hygiène. Ils nous ont fait part d'une amélioration en ce qui concerne les aménagements destinés aux ablutions rituelles ainsi qu'aux douches ; dans une prison en particulier, ils se sont montrés satisfaits de l'installation de lavabos à l'intérieur de leurs cellules. La prison de haute sécurité dans laquelle nous avons enquêté était équipée d'aménagements destinés aux ablutions juste à côté de la salle de prière, ce qui était apprécié. Les détenus se donnaient du mal pour expliquer qu'il ne suffisait pas qu'ils se lavent avant de quitter leurs cellules pour se rendre à la salle de prière dans la mesure où il pouvaient être contaminés durant le trajet. Le manque de tapis de prière a également été mentionné à plusieurs reprises ; dans au moins deux des prisons, les détenus n'avaient pas pu en obtenir malgré leur demande. Dans l'un des cas, c'est une association communautaire qui leur en a fourni un certain nombre, mais plusieurs détenus en étaient toujours privés. Il convient néanmoins de préciser que la question des tapis de prière ne faisait pas partie des problèmes les plus aigus. De façon similaire, même si les détenus appréciaient la possibilité de porter une coiffe et le *shalmar-kameez* quand ils en avaient l'autorisation, le sujet des vêtements "Musulmans" ne déclenchait pas autant de passion que les problèmes liés à la nourriture halal et au Ramadan. Néanmoins, il existait une certaine sensibilité de la part des détenus vis-à-vis des moqueries et du manque de respect dont certains surveillants et co-détenus non Musulmans faisaient preuve à leur égard : "on peut porter une coiffe pendant la prière mais pas sur les paliers. Les surveillants nous disent, 'ce n'est pas une fête costumée'" (Prison 1, Détenu 1). Et "ce que je n'aime pas, c'est quand un non Musulman rigole à cause de ce que tu portes sur la tête" (Prison 1, Détenu 1). Enfin, des détenus Musulmans se sont plaints que certains surveillants (pas tous) les interrompaient alors qu'ils étaient en train de prier : "quand je suis en train de prier dans ma cellule, certains surveillants se contentent de ramasser les plateaux et ne me dérangent pas ; d'autres, par contre, font exprès de me le réclamer, ce qui perturbe mes prières" (Prison 1, Détenu 2).

C. Les préjugés

- 72 L'opinion globale des détenus Musulmans était que les aménagements mis en place pour la pratique de l'Islam n'étaient pas d'une qualité équivalente à ceux dont disposaient les chrétiens. Selon les termes de l'imam dans la Prison 1, "l'Islam est toujours perçu comme une menace vis-à-vis des institutions. Les chrétiens ont leur chapelle, des sièges appropriés, des places assises pour tout le monde, l'orateur qui convient et ils ont même, voyez- vous, les tentures appropriées". Il est possible que la peur d'une sanction soit à l'origine d'une hésitation pour certains détenus à nous faire part de leur mécontentement. Selon les renseignements que nous avons collectés, il apparaît que les surveillants font une distinction étrange entre chrétiens et Musulmans ; en effet, il est peu probable que les surveillants qui constatent qu'un détenu n'observe pas fidèlement tous les rites chrétiens le qualifient aussitôt de mauvais chrétien et lui interdisent par la suite d'assister aux offices. Mais en ce qui concerne les Musulmans, nous avons constaté qu'il n'était pas inhabituel que les surveillants les qualifient de "Musulmans de pacotille" parce que ces derniers avaient, selon eux, uniquement indiqué leur religion pour des questions relatives à la nourriture. Une autre opinion répandue était la suivante : les Musulmans n'assisteraient aux prières du vendredi que dans le but de bavarder avec leurs

camarades. La classification des Musulmans opérée par certains surveillants de prison est clairement empreinte de connotations négatives et révèle leur réticence à reconnaître à la fois l'identité et les droits des Musulmans. En raison du cadre structurel, il est difficile pour les surveillants de refuser des aménagements qui sont prévus dans des documents officiels. Certains surveillants ont néanmoins contourné cela en adaptant leurs pratiques et en trouvant de nouvelles façons de gêner la pratique de l'Islam.

- 73 Parmi les autres sujets de plainte dont nous ont fait part certains prisonniers Musulmans en ce qui concerne les aménagements et possibilités dont ils jouissent actuellement, figure la perception selon laquelle les Musulmans n'auraient pas les mêmes chances que les chrétiens d'obtenir des emplois de type *red badge* ou *trustie*, emplois réservés à des détenus auxquels l'administration fait confiance. C'est l'un des domaines où il existait un chevauchement important entre les allégations de discrimination religieuse et celles de discrimination ethnique. Les détenus Musulmans percevaient également d'autres formes de discrimination ; cela se traduisait, selon eux, par un taux d'acceptation faible lorsqu'ils demandaient à être transférés dans une autre prison, une permission de sortie pour assister aux funérailles d'un parent proche ou encore la mise à disposition d'un interprète lorsque que les détenus n'avaient pas un niveau d'anglais suffisant pour accomplir certaines démarches. Ce dernier point en particulier faisait l'objet de toute l'attention du NCWMP dans la mesure où il devenait clair que certains Musulmans placés en détention pour des raisons relatives à l'immigration l'étaient pour de longues périodes et dans des conditions difficiles. Étant donné que beaucoup d'entre eux ne maîtrisaient pas parfaitement l'anglais, cela venait renforcer leurs problèmes.

D. Y a-t-il une institutionnalisation de l'Islam dans les prisons ?

- 74 Nous avons constaté une amélioration des conditions de pratique de l'Islam dans l'ensemble des prisons que nous avons visitées (en dehors des prisons pour femmes) ; néanmoins, certaines d'entre elles étaient en retard par rapport à d'autres. Dans la Prison 3, il existait des preuves d'une institutionnalisation : la position de l'imam ainsi que l'attitude de différents membres du personnel envers lui. Il était complètement intégré à l'équipe d'aumônerie, laquelle fonctionnait effectivement en tant qu'équipe. L'imam participait aux réunions de l'aumônerie, travaillait au sein de la *Race Relations Management Team* (équipe de gestion des relations raciales), participait aux décisions budgétaires et remettait des rapports sur les détenus. Le personnel lui témoignait respect et considération et faisait régulièrement appel à lui pour évoquer certaines questions et régler les problèmes impliquant des détenus Musulmans. Il jouissait également du droit de retirer des clés. Il faisait bel et bien partie intégrante de l'établissement et, à certaines occasions, il avait apporté son aide pour contrôler des détenus difficiles. Ce dernier point explique peut-être pourquoi certains détenus avaient fait part de leur désaccord avec cet imam en ce qui concerne certaines questions.
- 75 Les évolutions au niveau national constituent la preuve la plus flagrante de l'institutionnalisation de l'Islam au sein du *Prison Service*. La nomination de Maqsood Ahmed au poste de conseiller musulman auprès de l'administration pénitentiaire constituait un signe tangible pour le personnel carcéral. Plusieurs d'entre eux nous ont confié l'avoir consulté puis avoir obtenu son appui concernant un certain nombre de questions. Le conseiller participait au processus de recrutement des nouveaux imams et vérifiait leurs références et leurs aptitudes. Il organisait des réunions avec les imams

intervenant en milieu carcéral et faisait circuler un guide. Le statut et l'autorité liés à son poste faisaient de lui davantage qu'un simple symbole de l'engagement du *Prison Service* envers de meilleures conditions de pratique de l'Islam ; son poste a également permis de consolider la présence de l'Islam au sein des établissements carcéraux sur un plan très pratique.

- 76 Une autre étape importante au niveau national fut la nomination, en 2001, de William Noblett au poste de *Chaplain General*. Ses prédécesseurs n'avaient pas cherché à faire en sorte d'intégrer les cultes minoritaires au sein de l'aumônerie en veillant à l'égalité avec les chrétiens, mais Noblett avait démontré la faisabilité ainsi que les bénéfices d'une politique muticulturelle globale alors qu'il était en poste à l'aumônerie de la Prison 3. L'expérience qu'il y avait acquise lui a servi par la suite à mettre en œuvre ses diverses politiques au sein de l'administration pénitentiaire dans son ensemble. En outre, sa nomination démontrait qu'il existait une volonté politique claire d'un changement au sein de l'aumônerie carcérale.
- 77 Aussi, une sorte d'homogénéisation de l'Islam est-elle en train de se produire au sein des prisons d'Angleterre et du pays de Galles. Le Conseiller Musulman ainsi que les autres autorités carcérales décident de ce qui est approprié en ce qui concerne la pratique de l'Islam ainsi que de ce qui ne l'est pas. Même les détenus ne sont pas entièrement libres de décider eux-mêmes qui est Musulman et qui ne l'est pas ; l'auto-reconnaissance doit faire face à des pressions institutionnelles. Par exemple, les Ahmadiyas ne sont pas reconnus en tant que Musulmans. Les postulants au poste d'aumônier doivent montrer leurs références et prouver qu'ils respectent les normes du *Prison Service*. Les imams ainsi que les prisonniers doivent limiter leurs prises de parole ainsi que leurs thèmes de discussions à ce qui est jugé acceptable (le *jihad*, par exemple, sort du cadre de ce qui est acceptable). Un Islam et des imams institutionnalisés jouent un rôle similaire à celui du christianisme au sein de l'environnement carcéral, avec une insistance sur le contrôle, la réforme et la réhabilitation. En reconnaissant officiellement la communauté musulmane au sein des prisons, le *Prison Service* contribue à l'harmonie sociale, en particulier lorsqu'il accorde sa confiance à des associations établies et à des responsables. Selon les termes employés par Sophie Gilliat-Ray (2001), le *Prison Service* a encouragé les imams à travailler au sein de la prison d'une façon qui "se rapproche" du modèle dominant de l'aumônerie chrétienne.
- 78 Cependant, la question reste de savoir si les prisons deviendront des endroits où un fossé séparerait les leaders communautaires et les jeunes, fossé que l'on peut parfois observer au sein de la société dans son ensemble (Burlat & Reid, 1998). Une interaction intéressante d'un point de vue dialectique est en train de se produire dans la mesure où l'Islam perd une partie de son autonomie alors qu'il parvient à se créer un espace pour lui-même au sein du *Prison Service*. C'est un phénomène classique de récupération. C'est aussi à ce moment là que des jeunes détenus Musulmans commencent à remettre en question l'imam s'ils voient en lui un membre de l'institution plutôt qu'un des leurs. L'interaction qui existe entre l'auto-définition par les Musulmans eux-mêmes et la classification officielle à laquelle ils sont soumis en prison pourrait être source de conflit.

II. La place de l'Islam au sein des prisons françaises

- 79 L'opinion du directeur est un facteur important quant à la place réservée à l'Islam à l'intérieur de chacune des prisons françaises où nous avons enquêté. Un directeur

"d'esprit large" peut prendre une mesure de tolérance qui serait refusée par un autre, plus strict par rapport à la laïcité. Dans certaines prisons de la région Alsace-Moselle, région où il existe un Concordat qui continue à régir les relations entre l'Église et l'État, la viande halal est disponible dans la prison dans son ensemble et cela ne pose pas de problèmes. Dans la Prison A, prison dans laquelle le directeur a l'esprit ouvert en ce qui concerne la religion, les prières du vendredi ont lieu collectivement et l'imam est écouté. Dans la Prison B, laquelle est subdivisée en sept prisons semi-autonomes (chacune d'entre elles étant gérée par un directeur adjoint) en raison de sa taille, le rôle du directeur général reste néanmoins important. Étant donné qu'il était plus que réticent vis-à-vis de nos travaux, cela a eu pour conséquence qu'il nous a fallu six mois avant d'avoir accès à cette prison.

- 80 Selon le directeur de la Prison A, la religion était l'un des problèmes les plus importants. Cette prison ancienne et délabrée avait été conçue pour accueillir moins de 500 détenus ; en mars 2002, sa population s'élevait à 850 détenus. Selon le directeur, il manquait de nombreux surveillants :

"Ici, nous avons 700 détenus pour 418 places dans un bâtiment dont la construction remonte au début du xxe siècle. La prison est de plus en plus vue comme la misère de la société". Il a précisé deux points-clés à propos de l'Islam : la pratique de l'Islam est en augmentation tandis qu'il reste difficile de trouver des imams modérés : "L'Islam est en progrès ici. Nous nous sommes dit, « ce serait bien d'avoir des imams pour canaliser ce besoin mais les imams sont parfois plus excités que ceux qu'ils sont censés canaliser ». Tout ceci est difficile".

- 81 Le problème de la laïcité est courant au sein des prisons françaises. Par exemple, dans la prison pour femmes qui héberge 27 détenues dans une aile spécifique de la Prison C, un aumônier musulman à temps partiel a été récemment recruté. L'une des caractéristiques de cette prison est qu'elle accueille des religieuses catholiques qui y travaillent bénévolement et qui portent un voile. Elles donnent des cours d'anglais, du travail manuel, d'informatique aux prisonniers bien qu'elles ne soient pas rattachées à l'aumônerie catholique¹⁰. Le directeur a expliqué que les religieuses étaient autorisées à porter leur voile au nom de la tradition alors même que l'on refusait ce droit aux femmes musulmanes au nom de la laïcité. Il s'agit là d'une des caractéristiques paradoxales de la situation des Musulmans en France : on y fait preuve de tolérance envers des religieuses catholiques au nom de la tradition alors que les femmes musulmanes n'ont pas droit à cette tolérance au nom de la laïcité. À la différence des prisons pour hommes dans lesquelles les personnes d'origine nord-africaine représentent plus de la moitié du nombre total de détenus, les femmes musulmanes incarcérées ne représentent qu'entre 10 et 15 % du total. Globalement, 60 % des détenues sont des étrangères ; et la plupart d'entre elles sont originaires d'Amérique latine ou d'Afrique subsaharienne. Certaines détenues font partie du GIA (Groupe Islamique Armé), l'organisation algérienne radicale qui a perpétré des actes de terrorisme en France durant les années 1990.

A. L'état critique de l'Islam

- 82 Certains détenus sont choqués par la situation de l'Islam dans les prisons françaises. Yussef, un français de 25 ans d'origine nord africaine, relève des carences en ce qui concerne les aménagements à destination des Musulmans, en particulier l'état de la salle de prière :

"Ici, je suis choqué par la salle de prière [de la Prison A] : elle est petite, sale et ne convient pas pour prier. Mais l'imam est très bien et écoute vraiment les gens".

- 83 Les détenus Musulmans font part de leur amertume lorsqu'ils comparent l'Islam aux autres cultes (catholicisme, protestantisme et judaïsme) dont la position semble être bien plus confortable. Pour Amali, un algérien de 51 ans :

"Il y a un imam, un prêtre et un pasteur. Pour les chrétiens, il y a une messe ; le pasteur et le vicaire circulent librement dans la prison avec leurs clés ; ils entrent dans les cellules. L'imam quant à lui ne peut rencontrer les détenus que le mercredi et le vendredi".

- 84 Du point de vue des détenus, le fait qu'il y ait peu d'imams et un nombre relativement important d'aumôniers chrétiens ou juifs est révélateur du statut inférieur dont jouissent l'Islam et les Arabes ; par exemple, Fathi, une française de 24 ans originaire d'Afrique du Nord, n'a aucun doute quant à cet état des choses :

"Il n'y a aucun respect pour les personnes d'origine arabe. Il y a beaucoup de surveillants juifs [elle utilise le mot *feu*], juif en verlan].... pour nous, c'est vraiment dur d'avoir un imam. Ce n'est pas juste. J'ai dit à beaucoup d'Arabes [elle utilise le terme verlan robeux, qui désigne les Français d'origine nord africaine] d'écrire [au directeur de la prison] pour avoir des imams et de la viande halal".

- 85 Son point de vue est partagé par un autre détenu, Ali, un Français de 32 ans d'origine nord africaine :

"Pour pratiquer l'Islam ici, il faut ramer ! Il y a du racisme. Il y a seulement 17 imams en France dans les prisons et 11 d'entre eux ne sont pas officiellement reconnus¹¹. C'est grave parce que les prisons sont remplies de Musulmans. Dans cette prison, il y a cinq aumôniers chrétiens, deux de plus pour les femmes et un rabbin. L'imam fait de son mieux... Ça m'énerve, c'est vraiment injuste ! Avec tous ces gens [Musulmans], on y parviendra [à augmenter le nombre d'imams]".

- 86 Lorsque les détenus comparent la situation de l'Islam en France avec ce qu'il en est dans les autres pays, par exemple les États-Unis, cela met encore plus en relief les désavantages relatifs dont ils souffrent. Ainsi, selon Ihsan, un algérien de 42 ans, "dans les prisons américaines, ils respectent vraiment les gens ; il y a des imams pour le vendredi et toutes sortes de choses, [pas ici]". Lorsqu'ils comparent la situation difficile de l'Islam à celle des autres cultes, les Musulmans ont l'impression d'être victimes de racisme, d'être poussés à se sentir inférieurs et de ne pas être pris au sérieux en tant que fidèles d'une authentique religion. Ils font parfois preuve de paranoïa quand ils évoquent les raisons pour lesquelles la prison représente une humiliation pour eux. Par exemple, Hassan, un Libanais de quarante ans nous a expliqué ceci :

"Je ne mange pas de viande ici. J'achète des boîtes de thon à la cantine. On a toujours plusieurs choix : salades, légumes, frites ; c'est suffisant. Ils mettent de la poudre dans les repas [des Musulmans] ; ils mettent de la poudre [des tranquillisants], et parfois ils ajoutent du vin. Ici nous sommes en Europe, nous ne sommes pas chez nous. En tant que Musulmans, nous n'avons pas les mêmes droits que les autres religions. Le rabbin apporte ce qu'il veut aux juifs en prison. Mais nous, on n'a pas le droit de le faire et je ne comprends pas pourquoi. Je travaille ici dans la prison et c'est la même chose pour les prières. La prière de l'aube (*sobh*), je ne la rate pas, je ne rate aucune prière à part celle de l'après-midi (*asr*). Je prie dans la cuisine [la cuisine de la prison]. Le chef ne dit rien. Personne n'a le droit de me l'interdire. Certains prient en cachette, durant l'heure d'exercice. Pas moi : je prie normalement, sans me cacher quand on est en train de marcher. Pourquoi est-ce que les jeunes [des banlieues défavorisées] se cachent pour prier ? Mon frère B qui est un DHR [détenu à haut risque] se cache et il a peur que quelqu'un ne le soupçonne de faire du prosélytisme. Il y a beaucoup de Musulmans ici et de toutes

les nationalités. J'ai rencontré l'imam, une fois, mais il ne peut rien faire, il est seul. Ce n'est pas la même chose pour les chrétiens les juifs... Les autres religions ont tous les droits et nous, les Musulmans, aucun ! Il y a des surveillants musulmans mais ils ne font rien pour nous. Ils ne pensent qu'à eux".

- 87 Certains, comme Nabil, algérien de 31 ans, pensent que "l'Islam est oublié" :

"Je récite mes prières depuis 1990-1991. En Algérie, je ne priais pas régulièrement. Je me suis réfugié dans la religion pour me protéger des criminels que je voyais. C'est la même chose en France ; en plus de ça, je dis mes prières. Je ne pratiquais pas régulièrement parce que je ne connaissais pas ma religion. J'ai décidé de ne jamais m'arrêter de dire mes prières, de les dire toute ma vie. C'est la première fois qu'on me jette en prison. J'aimerais qu'il y ait un imam qui fasse une prière collective (jama'a) le vendredi [il est dans la Prison B, prison dans laquelle il n'y a pas de prière collective]. Les Musulmans sont oubliés ici. L'aumônier musulman ne fait pas assez de choses pour nous. Je ne l'ai pas vu, je ne lui ai même pas écrit parce que je suis découragé par ceux qui lui ont écrit et qui ont dû attendre trois mois pour avoir une réponse. Les autres font son éloge mais je suis impatient et c'est dur pour moi de devoir attendre trois mois après lui avoir écrit".

- 88 La situation des Musulmans de la Prison C est particulièrement insatisfaisante. Étant donné qu'il travaille seul dans un grand établissement, l'imam ne peut pas rencontrer les détenus individuellement. Après lui avoir écrit une lettre, il faut trois mois d'attente aux détenus pour le rencontrer. Beaucoup de détenus ont du mal à écrire des lettres. Ils ne l'admettront pas ouvertement, mais on peut en déduire qu'il est probable qu'ils éprouvent des difficultés à écrire que ce soit en arabe ou en français. Ce système décourage les détenus de chercher à rencontrer l'imam. Comme ils n'écrivent pas, ils ne le rencontrent pas ; ceci vient à son tour renforcer la tendance qu'ils ont à ne pas chercher à entrer en contact avec lui. Bien entendu, certains détenus écrivent pour les autres, mais tous ne connaissent pas quelqu'un capable d'écrire en bon français. C'est la raison pour laquelle certains lui écrivent puis attendent alors que d'autres abandonnent :

"C'est difficile de rencontrer l'imam de la prison. Je lui ai écrit pour lui en parler mais je ne l'ai vu qu'une seule fois. Ici, en France, on ne fait rien pour nous guider en matière de religion. C'est l'obscurantisme ici !" "J'ai rencontré l'imam à deux reprises. Il m'a donné des livres mais nous n'avons pas trouvé le temps de discuter. Nous étions dix et, pour des raisons de temps, nous n'avons pu lui poser qu'une seule question chacun... Je n'ai pas peur de parler aux Musulmans [il utilise le mot *muslim* dans son discours, l'empruntant à l'arabe au lieu d'utiliser le mot français "Musulman"] ou à mes frères "barbus" [le mot "barbu" est couramment utilisé de façon péjorative pour désigner les Musulmans "intégristes" en français]. Je le fais, à la différence des Français [qui ont généralement peur de le faire]".

- 89 Certains deviennent amers après avoir envoyé à l'imam de nombreuses lettres qui sont restées sans réponse. Par exemple, Younès, un Marocain de 24 ans, était très en colère : "J'ai écrit à l'imam à de nombreuses reprises pour demander un entretien et je n'ai jamais reçu de réponse".
- 90 D'autres détenus n'expriment pas un désir particulier de rencontrer l'imam, soit parce qu'ils ont appris par d'autres qu'il n'était pas disponible ou encore parce qu'ils le soupçonnent d'être au service du système carcéral français qui l'emploie – peut-être aussi parce qu'ils ne sont pas intéressés par la religion ou tout simplement parce qu'ils ne savent pas écrire. Ce que nous a dit Yacine, un français d'origine algérienne, constitue un exemple typique de cette attitude : "le vendredi, je ne vais pas à la rencontre de l'imam [lors de la prière collective, dans la Prison A]. Je sais que beaucoup de monde y participe. Ça ne m'intéresse pas". Nordine, un Algérien de 47 ans, est encore plus clair à ce sujet :

"Je jeûne durant le ramadan, mais je ne prie pas. Je bois de temps en temps et je prends un peu de haschisch. Je n'applique pas la religion [dans ma vie quotidienne]. Ça ne m'intéresse pas de rencontrer l'imam".

- 91 Certains, comme Sharif, ne rencontrent pas l'imam et vivent leur religion en se prêtant mutuellement des livres religieux avec les autres détenus. Pour ce jeune Français d'origine nord-africaine :

"Je n'ai pas encore rencontré l'imam ici parce que je ne lui ai pas encore écrit. En prison, de nombreux jeunes des cités ne pratiquent pas leur religion mais ils ont des livres sur l'Islam et se les échangent. À part ça, j'achète de la viande cascher à la cantine parce qu'on ne trouve pas de viande halal ici. En tout cas, depuis que je pratique l'Islam, il y a eu des changements [dans ma vie]".

- 92 Certains bâtissent leur vie religieuse indépendamment de l'imam ; ils suivent un chemin sinueux qui correspond plus ou moins au rythme de leurs périodes d'emprisonnement et de liberté. Écoutons Lakhdar, un français de vingt ans d'origine nord africaine :

"Tout va changer ; je vais manger de la nourriture halal. J'ai arrêté l'alcool, il y a seize mois. Avant, je buvais, en particulier quand je faisais la fête la nuit, mais ça n'arrivait pas souvent. L'alcool, c'est le *Shaytan* [le diable]. Ici, je n'ai pas rencontré l'imam...

En priant, les choses ont changé. Je parle mieux, je fais bien les choses, je réfléchis. Bien sûr, je sais que j'ai encore un long chemin à parcourir. J'ai encore des défauts ; mais c'est beaucoup mieux qu'avant".

- 93 Pour les étrangers qui ont reçu une éducation religieuse en dehors de la France, l'imam n'est pas essentiel dans la mesure où ils connaissent les rituels ainsi que les bases de l'Islam. Hussein, un Pakistanais de 23 ans, en est l'exemple type : "je n'ai pas écrit pour rencontrer l'imam de la prison mais je lis l'arabe. Entre cinq et dix ans, je suis allé à la Madrassa où j'ai appris l'arabe et le Coran".

- 94 Certains des détenus qui continuent à attendre impatiemment de rencontrer l'imam se laissent submerger par l'émotion lorsqu'ils imaginent leur première rencontre avec lui. Dans la mesure où les détenus savent qu'ils ne peuvent pas le rencontrer en privé en raison d'un manque de temps, il y a une certaine dose de fantasme dans la façon dont Ali, un Marocain de 24 ans, imagine cette rencontre :

"Je n'ai jamais vu l'imam, mais si je le rencontre je sais que je pleurerai. Je ne suis pas bien dans ma peau. Et quand il me parlera et me fera le da'wa [quand il me sermonnera], il m'apprendra de nombreuses choses nouvelles".

- 95 Il est possible que les détenus qui ont l'impression d'être dans la tourmente du vice et du péché mettent en doute la capacité de l'imam à les aider. Ils préfèrent gérer leur vie eux-mêmes et renforcer leur vie religieuse dans la perspective d'un avenir sans péché. À ce sujet, Lamara, un Algérien de 29 ans, a été assez clair :

"Je mange uniquement de la nourriture halal mais je n'ai pas rencontré l'imam. Je ne lui ai pas écrit, je ne vois pas comment il pourrait m'aider. Je préfère régler mes problèmes moi-même. Ceux qui fornicquent, c'est [un péché] très grave, ils devraient être lapidés au même titre que ceux qui vendent de l'herbe. Et, dans mon cas, le vrai problème ce ne sont pas les prières, ce sont les femmes ; c'est mon péché mignon. Je ne fais pas dans la drogue, le vol ou des choses comme ça, je suis contre cela. Mon problème c'est le sexe. Zina [la fornication] – c'est ça, mon problème ! Au début je faisais ça avec des femmes françaises quand j'étais étudiant. Ensuite, quand je n'ai plus eu de visa, je l'ai fait avec toutes sortes de femmes".

- 96 Certains détenus ne se mettent pas en contact avec l'imam car ils ont leur propre façon de vivre la religion, une façon hyper-individualisée qui ne nécessite pas un quelconque intermédiaire institutionnel. Dans de tels cas, l'imam n'apparaît pas nécessaire pour

remplir les obligations religieuses. C'est le cas pour Wade, un français de 29 ans qui se soucie davantage du fait que les Musulmans sont considérés comme des terroristes en Europe que de rencontrer l'imam. Au mieux, il considère que la présence d'un imam n'est pas pertinente :

"Je n'ai pas besoin de lui, j'ai seulement besoin de Dieu... Ils ne nous aiment pas ici. Les Européens ne nous aiment pas nous, les Musulmans, parce qu'ils pensent qu'il y a de la violence dans notre religion. Ils ont peur des hommes barbus, des attentats. Ils ne veulent pas reconnaître que l'Islam est une authentique religion. Toutes ces choses sont fausses, notre religion est juste et claire... Je suis un Musulman mais je ne suis pas un poseur de bombes ou un terroriste. Je suis quelqu'un de bien ; je respecte les autres religions, je ne suis pas ici pour faire du mal aux autres".

- 97 Wade, comme beaucoup d'autres, a été fortement influencé par la laïcisation de la société française qui marginalise les institutions religieuses au profit d'une forme individuelle de religiosité.
- 98 De nombreux détenus souhaitent un imam qui pourrait leur apporter une consolation, leur enseigner les bases de l'Islam, résoudre leurs problèmes existentiels et répondre à leurs questions portant sur ce qui est permis (*halal*) et ce qui est défendu (*haram*), ce qui est imposé comme étant une chose nécessaire (*va'ib*) et ce qui ne l'est pas. La plupart d'entre eux veulent un imam qui les rapproche de l'Islam dans une société qui a éloigné d'eux la religion par le biais d'une éducation non religieuse et des soupçons entourant la religion, particulièrement l'Islam. Les jeunes Musulmans des banlieues défavorisées ont particulièrement envie de comprendre une religion que leurs parents pratiquaient de façon rudimentaire sans enseigner à leurs enfants comment l'appliquer dans leur vie quotidienne. Ils souhaitent également la ressentir au plus profond d'eux-mêmes. D'un autre côté, les personnes issues de ce milieu ont tendance à être complètement coupés d'une quelconque religion collective, et leur religiosité personnelle est empreinte d'un individualisme peu compatible avec une implication au sein d'une communauté. Pour eux, l'Islam signifie une relation personnelle avec le sacré et non une pratique sociale par l'intermédiaire d'un imam qui est davantage le représentant d'une religion collective qu'une personne à qui l'on peut se confier.

B. Le « bricolage »¹² par les détenus des règles de l'Islam

1. La viande *halal*

- 99 La situation en ce qui concerne la viande *halal* varie en fonction des prisons. Chaque prison fait une concession envers les Musulmans et les juifs, concession qui consiste à leur servir un repas de substitution lorsque de la viande de porc est au menu. Mais dans certaines prisons situées en Alsace Moselle, à l'est de la France, région dans laquelle il existe toujours un Concordat, la viande *halal* est disponible la plupart du temps¹³. Partout ailleurs, cependant, le problème de la viande *halal* est particulièrement aigu. Les autorités refusent généralement de servir de la viande *halal*, ce qui a pour conséquence que de nombreux détenus cessent de manger de la viande ou alors préparent eux-mêmes leurs propres repas quand cela est possible¹⁴. Les Musulmans se plaignent du fait que les chrétiens puissent se procurer le type de nourriture qu'ils désirent en l'achetant auprès de la cantine de la prison alors que la nourriture *halal* n'y est généralement pas disponible¹⁵.

- 100 Certains responsables de l'administration pénitentiaire expliquent qu'il n'est pas possible de mettre à disposition de la nourriture halal dans la mesure où ce serait incompatible avec le principe de laïcité, mais ceci est discutable. Si l'on estimait qu'aucune considération religieuse ne devait avoir d'incidence sur les repas des détenus, alors on servirait du porc à tout le monde, ce qui n'est pas le cas. Lorsque l'on sert du jambon ou tout autre produit à base de porc, un plat de substitution est généralement proposé aux détenus. Ceci correspond à une violation implicite du principe de laïcité dans la mesure où l'on reconnaît que les Musulmans (et, à un degré moindre, les juifs dans la mesure où ils sont très peu nombreux en prison) ont une identité différente de l'identité officielle qui est non-religieuse.
- 101 En fait, en ce qui concerne le problème de la viande *halal*, les autorités carcérales françaises refusent de s'en préoccuper pour des raisons qui ne sont pas nécessairement liées à la laïcité. Le côté pratique est peut-être l'une de leurs raisons dans la mesure où ils ne souhaitent pas rendre leur travail plus compliqué ; néanmoins, ils justifient fréquemment leur décision en se référant à la laïcité. Certains estiment que le fait de céder sur la question de la viande *halal* pourrait générer d'autres revendications de la part des Musulmans et déclencher une suite d'exigences qui remettraient en cause le *statu quo*. De plus, le fait d'instaurer un droit à la nourriture halal créerait des complications pour le personnel des cuisines¹⁶. La laïcité est parfois utilisée comme une sorte de bouc émissaire afin d'éviter d'avoir à prendre en compte les réclamations des détenus quant à une plus grande reconnaissance de leur identité, que ce soit sur un plan religieux ou tout autre plan.
- 102 En France, il y a différentes attitudes parmi les détenus en ce qui concerne la nourriture halal. Beaucoup déclarent ne pas manger du tout de viande. Ils disent qu'ils mangent des œufs, des légumes, de la nourriture et du poisson en boîte chaque fois que de la viande est au menu. Certains mangent de la viande et le justifient en citant les *Paroles du Prophète [hadith]* qui disent que l'on doit s'adapter à la terre sur laquelle on vit. Beaucoup réclament de la viande halal et déclarent en avoir besoin afin de respecter les Commandements de Dieu. Cela les gêne que les prisons refusent de satisfaire cette revendication. D'autres refusent tout simplement de manger la viande et achètent leur nourriture au magasin de la prison (du poisson, généralement du thon) ; d'autres mangent la viande casher qui est en vente au magasin ; d'autres se contentent de légumes, de pâtes et des desserts proposés. Voici quelques exemples des commentaires émis par les détenus à propos de la nourriture disponible en prison :
- "La nourriture n'est pas halal, donc je ne la mange pas. Je ne la touche jamais. À la place, je mange du thon. Au début, c'était difficile. Je ne travaillais pas à la prison. Maintenant, j'ai un travail et je gagne 130 euros par mois. Je peux par conséquent acheter de la nourriture au magasin". "Non ce n'est pas halal. Je ne mange pas de viande. Je reçois des colis de Noël et il y a un repas halal de la part de ma famille. Sinon, je mange des pâtes, de la sauce tomate et du riz que j'achète au magasin, puis je fais moi-même la cuisine. Je ne mange pas de nourriture cascher".
- 103 Bien que certains Musulmans fassent le choix de manger de la viande casher en vente au magasin, ils préféreraient de la viande *halal*. Nabil, un Algérien de trente et un ans, témoigne :
- "La viande n'est pas *halal* et je ne la mange pas. Parfois, je mange de la nourriture cascher [achetée au magasin], comme les juifs, mais je préfère notre propre nourriture [halal]. [Le fait que l'on puisse trouver de la nourriture cascher au magasin mais pas de nourriture halal] est une preuve que les autorités se préoccupent des juifs mais pas de nous".

- 104 Même le poisson est parfois suspect aux yeux des Musulmans parce qu'ils craignent qu'il ne contienne du vin. Par exemple, Abdallah, un français de trente ans, nous a dit la chose suivante : "une fois, ils ont servi du maquereau et j'ai vu qu'ils avaient mis du vin blanc dedans. Je ne l'ai pas mangé. Je mange du riz, des œufs et des sardines en boîte". Les motifs avancés par les détenus pour justifier leur méfiance vis-à-vis de la nourriture en prison sont divers : certains craignent qu'elle ne soit contaminée et d'autres affirment qu'elle est tout simplement immangeable :

"Ici, la viande n'est pas *halal*. À Nanterre, ils ont de la viande *halal* au magasin... Ici, ils piquent la viande et y mettent des tranquillisants. C'est un détenu qui travaille en cuisine qui me l'a dit". "Ici, je ne mange que les frites, c'est la seule chose qui soit comestible dans leur gamelle. Regardez, c'est impossible de manger ça. Même un chien mange mieux que nous. Le poisson, les frites, les steaks, je les mange (je les achète moi-même au magasin) mais la gamelle, pas question, ils s'imaginent que c'est encore les années 30 ! Ils attendent que ça explose pour améliorer les choses". "La nourriture est dégueulasse ici. Même les chats n'en veulent pas quand on leur lance à travers les grilles. J'achète du thon au magasin et je le cuisine moi-même. Ici, les Musulmans font eux-mêmes leur cuisine ou alors ils ne mangent pas de viande. Je ne mange pas de steaks. Parfois, je mange du poulet, mais c'est comme du caoutchouc, c'est vraiment dégueulasse. Leur paella date de 200 ans av. J.-C. ! Certaines crevettes vous donnent des boutons. Dieu nous en garde ! [*la istar*, en arabe]".

- 105 Relativement peu de Musulmans avouent qu'ils mangent de tout, même la viande qui n'est pas *halal* ; cela s'explique probablement par le fait que cela les gêne vis-à-vis de leur propre image. Ils justifient leur conduite en se disant qu'ils n'ont réellement pas le choix et que la nourriture a de toute façon systématiquement mauvais goût. Mamadou, un Malien de 24 ans, a adopté la stratégie suivante : "Je mange la nourriture même si elle n'est pas *halal* parce que ce n'est pas interdit de manger la nourriture du "Peuple du Livre" [les chrétiens et les juifs]. Je n'ai pas le choix, donc je mange". Sur ce thème, nous avons rencontré plusieurs variations dont certaines reflètent une indécision ou une confusion. Habib, un Tunisien de 34 ans, illustre bien ceci :

"Généralement, je ne mange pas de viande. Elle n'est pas *halal*. Pourtant, certains prient [des Musulmans] et en mangent. Ils m'ont parfois influencé. C'est comme ça que font les barbus ; ils disent qu'on n'a pas le choix quand on est en prison et que, par conséquent, on peut manger de la viande qui n'est pas *halal*. Le Malien qui travaille en cuisine dit qu'il ne faut pas manger de viande avant de l'avoir coupée avec ton couteau pour vérifier [que ce n'est pas du porc]. Je ne sais pas qui je dois écouter. J'achète ma nourriture à la cantine. Mais elle est naze, cette nourriture ; c'est de très mauvaise qualité. L'aspect du steak me répugne ; le poulet n'a pas l'air terrible".

- 106 Le fait de refuser de manger de la nourriture non-*halal* n'est pas nécessairement lié à l'observance d'autres obligations religieuses, en particulier les prières quotidiennes. À ce titre, Habib, un Algérien de 25 ans, explique :

"Je suis très porté sur la religion mais je ne suis pas un Musulman pratiquant, je ne sais pas comment je dois dire mes prières quotidiennes. Mais je respecte le commandement de l'Islam en ce qui concerne la nourriture, je ne mange pas de viande si elle n'est pas *halal*. Toute ma famille respecte ce commandement, y compris mes frères et mes sœurs. Mas'oud, un Français de 23 ans, a fait preuve d'une franchise similaire en exposant les raisons pour lesquelles il refusait les repas proposés en prison : "Je ne mange pas de porc. Ici, la nourriture est dégueulasse. Tout a le même goût. Ils congèlent la nourriture, ensuite, ils la décongèlent pour la faire réchauffer. Ce n'est pas pour des raisons de religion que je ne mange pas leur

nourriture : personne ne la mange ! Il n'y a pas longtemps, quelqu'un a trouvé des vers vivants dans sa nourriture, des vrais vers !".

- 107 Comme nous l'avons signalé précédemment, le nombre de détenus qui déclarent refuser de manger la viande est très élevé. Néanmoins, les statistiques que nous avons recueillies auprès des cuisines de la Prison B montrent que de nombreux Musulmans mangent de la viande non-halal alors qu'ils disent ne pas le faire. Ces chiffres peuvent en partie s'expliquer par le fait qu'il est possible que les Musulmans donnent leur viande à des non-Musulmans ; néanmoins, l'important décalage qui existe entre ce que les Musulmans affirment et le nombre de portions de viande qui sont effectivement servies montre que certains Musulmans font ce qu'ils refusent de reconnaître : manger de la viande non-halal. L'image qu'ils ont d'eux-mêmes, celle de bons Musulmans qui respectent les commandements de l'Islam, n'est pas obligatoirement affectée par la transgression occasionnelle de ces commandements.
- 108 Leur niveau de frustration est cependant élevé : ils soupçonnent les prisons de les mépriser, de refuser de reconnaître leurs droits en tant que Musulmans et par conséquent de les humilier. Certains détenus estiment qu'il est très révélateur qu'il y ait de la nourriture cascher disponible alors qu'il n'y a pas de nourriture halal à la cantine. Certains montrent même des signes de paranoïa et pensent que les prisons ont pour but de les "déislamiser". L'absence de nourriture halal associée à d'autres interdictions (transporter des tapis de prière ou une boussole afin de déterminer la direction de la Mecque), au manque d'imams, à l'absence de prières collectives le vendredi dans de nombreuses prisons et ainsi de suite sont autant d'éléments qui dénoteraient une stigmatisation des Musulmans.
- 109 D'une façon générale, la nourriture *halal* représente une question importante et certains détenus souffrent peut-être de malnutrition en raison de leur refus de manger de la viande qui ne soit pas halal. Leur alimentation n'est pas équilibrée : certains affirment ne pas avoir mangé de viande depuis de nombreuses années. Ils ne sont pas végétariens, ce n'est pas leur mode d'alimentation. La mise à disposition de viande halal dans certaines cantines carcérales, en particulier celles de la région Alsace-Moselle, est une pratique qui pourrait être étendue au système pénitentiaire tout entier.
- 110 En faisant la sourde oreille aux revendications des Musulmans liées à la nourriture halal, les prisons renforcent leurs soupçons. Ces soupçons peuvent générer de la paranoïa. À titre d'exemple, l'une des prisons sert des saucisses fabriquées à base de poulet ou d'une autre viande que le porc. Les soupçons ne sont pas fondés car la viande employée n'est pas du porc. Mais le climat de suspicion qui sous-tend les relations entre prison et prisonniers a pour conséquence que les prisons ont bien du mal à prouver que les plaintes des détenus en ce qui concerne la nourriture sont dénuées de fondements.
- 111 Il en va de même pour les allégations selon lesquelles des médicaments seraient mélangés aux repas. De nombreux détenus affirment que des médicaments sont ajoutés à la nourriture dans le but de les calmer. Ils disent que la nourriture a parfois un goût différent qui serait dû à l'adjonction de ces médicaments qui rendraient les détenus moins agressifs et causeraient des vertiges. C'est exactement le type de rumeurs qui fleurissent en prison. En outre, dans la mesure où les prisons françaises abritent des islamistes radicaux et de nombreux jeunes issus des banlieues défavorisées, jeunes qui ont la réputation d'être arrogants et impolis, les détenus s'imaginent que les médicaments employés pourraient avoir pour but de diminuer leur insubordination et de faire en sorte qu'ils se soumettent aux règles carcérales. Beaucoup de Musulmans parmi ceux avec

lesquels nous nous sommes entretenus voyaient en cela une preuve de la "perfidie" des prisons. Même certains des détenus travaillant en cuisine avaient la conviction que "quelque chose" était ajouté bien qu'ils n'aient pas eu l'occasion de le constater par eux-mêmes. Ceux qui participaient à l'élaboration des repas pensaient que l'adjonction éventuelle d'un quelconque produit avait lieu avant qu'ils ne préparent la nourriture. En conséquence, en dépit de l'absence de preuves relatives à l'adjonction de médicaments à la nourriture, de nombreux détenus – en particulier les Musulmans – estimaient qu'il s'agissait là d'un nouveau stratagème élaboré par les directeurs de prison et destiné à les neutraliser en réduisant leur vitalité et en les transformant en sous-hommes. Le fait que les médecins exerçant en milieu carcéral prescrivent "facilement" des médicaments aux détenus vient renforcer dans l'esprit des détenus la persistance de cette idée pourtant fausse. Comme ces médecins ne rechignent pas à le faire (par opposition à l'attitude générale des responsables des prisons vis-à-vis des demandes des détenus), cela est considéré comme une nouvelle preuve de la volonté consciente et délibérée du système carcéral de chercher à assujettir les détenus. Ces détenus croient qu'il s'agit là d'un moyen subtil d'affaiblir les détenus en les amollissant grâce au recours à des tranquillisants ou à des psychotropes. Cela permettrait en outre selon eux d'éviter de gérer les exigences que les détenus ne manqueraient pas de formuler s'ils n'étaient pas sous l'influence de ces médicaments.

- 112 Les allégations des détenus en ce qui concerne la nourriture doivent être comparées aux précisions que nous ont données les membres du personnel de cuisine. Dans la Prison B, par exemple, le responsable de la restauration a insisté sur les problèmes posés par les régimes alimentaires spéciaux dans une prison hébergeant une population de détenus dont 80 % sont des Musulmans. Il a expliqué que 14 menus spéciaux devaient être préparés pour des raisons médicales : maladie gastrique, problèmes dentaires, cholestérol, diabète et ainsi de suite. Il y a aussi des problèmes de résistance temporaire face à de nouveaux aliments :

"Au début, nous ne proposons pas de jambon de dinde. Maintenant, cet aliment figure au menu. Au début, sur les 580 détenus, seuls 20 en prenaient. Maintenant, ils sont plus de 500 !".

- 113 Le responsable de la restauration a également ajouté que le goût revêtait une grande importance en ce qui concerne la consommation ou le refus de la nourriture car, "si du poisson est servi sans sauce, environ 30 % ne sera pas consommé. Si c'est du poisson pané, la totalité sera consommée !". La consommation de nourriture non-halal mais néanmoins savoureuse est également élevée contrairement à ce que pensent les détenus Musulmans qui sont largement majoritaires dans la Prison A. Selon le responsable de la restauration, "le taux de consommation du bœuf bourguignon est de 85 % et celui des steaks de 95 %. Mais le veau rissolé de même que les œufs remportent un succès moindre". Le taux de consommation du porc est également légèrement plus élevé que ce que les allégations des détenus laissaient supposer. La théorie qui voudrait que certains détenus Musulmans donnent leur part à leurs amis non-Musulmans est plausible dans la mesure où les plats à base de porc sont consommés par environ 25 % des détenus alors que les Musulmans représentent environ 80 % de la population carcérale, selon le directeur.
- 114 L'inégalité de traitement qui existe entre l'Islam et le Christianisme apparaît clairement quand on se penche sur la nourriture proposée lors des fêtes religieuses. Selon le responsable de la restauration de la Prison B :

"Il n'y a pas de repas spéciaux pour le Ramadan mais les prisonniers peuvent acheter leur nourriture au magasin. Pour Noël et le Nouvel An, il y a des menus

spéciaux : un feuilleté de langoustine en entrée, un magret de canard en plat de résistance, deux légumes puis un bon fromage. Je dispose d'un budget pour l'ensemble de l'année et je ne peux pas me permettre de proposer des repas spéciaux pour le Ramadan".

- 115 Le responsable évoque des restrictions budgétaires et non la laïcité pour justifier ses choix. Ce n'est pas le cas pour d'autres membres du personnel qui justifient leurs pratiques à travers la laïcité et le fait que Noël est devenu un jour de fête nationale et laïc avec un arrière-plan religieux obsolète.
- 116 Il est inutile de préciser que les Musulmans incarcérés dans la Prison B en éprouvent une grande amertume et se sentent terriblement humiliés. Ceci renforce leur sentiment de frustration dans une prison où environ 8 détenus sur 10 sont Musulmans et où la fête de l'Eid el Kabir¹⁷, à la fin du Ramadan, n'est pas considérée comme étant égale à la fête de Noël.

2. Le Ramadan et les prières

- 117 Le Ramadan est très important en prison. Sa portée symbolique dépasse celle des prières quotidiennes. Beaucoup de Musulmans qui ne récitent pas leurs prières quotidiennes, que ce soit à l'intérieur comme à l'extérieur du milieu carcéral, aiment respecter le jeûne du Ramadan. En fait, de nombreux groupes d'individus pratiquent les rituels du Ramadan selon des modalités qui diffèrent d'un groupe à l'autre. Beaucoup jeûnent sans réciter leurs cinq prières quotidiennes. Beaucoup de jeunes issus des banlieues défavorisées appartiennent à cette catégorie. Nombreux sont ceux parmi eux qui ne connaissent pas leurs prières mais sont néanmoins fortement attachés au jeûne. Certains observent celui-ci durant une partie du Ramadan ; d'autres ne mangent pas mais boivent de temps en temps, mais pas en public. D'une façon générale, que ce soit en prison comme dans les banlieues, le jeûne du Ramadan vient au premier rang de la liste des rituels considérés comme caractéristiques de l'Islam par les Musulmans.
- 118 L'importance du Ramadan a été en partie comprise dans la Prison A où des dattes et d'autres aliments festifs sont proposés ou du moins en vente au magasin de la prison. Néanmoins, il n'y a pas de repas chauds proposés aux heures adéquates. L'imam, qui est écouté par le directeur, a organisé, comme cela se fait habituellement entre Musulmans, une fête à l'occasion de la fin du Ramadan et tous les détenus y ont été invités. Cela a permis à un grand nombre d'entre eux de fraterniser et d'oublier pour un temps les difficultés de l'incarcération. Néanmoins, les détenus se sont plaints du manque de viande halal, même dans le magasin. Les horaires de travail n'ont pas été aménagés et ceci a eu pour conséquence que certains détenus ont éprouvé des difficultés à accomplir leurs tâches habituelles. Les détenus ont reçu l'autorisation de recevoir plusieurs kilos de nourriture dans des colis provenant de leur famille ou de leurs amis. D'une façon générale, en dehors d'une aide ponctuelle et de l'autorisation de célébrer la fin du Ramadan [*fitr*], rien d'autre n'a été proposé, même dans la prison qui s'est montrée la plus soucieuse du bien-être des Musulmans. Par contraste, la Prison B, l'une des plus grandes d'Europe, n'a même pas pris les dispositions minimales adoptées par la Prison A. L'imam n'a pas pu célébrer la fin du mois saint ; il n'y a eu ni prière collective du vendredi ni nourriture halal pour cette occasion solennelle.
- 119 La question des prières doit être abordée sous au moins trois aspects différents : les prières individuelles en cellule, la prière collective en général (en théorie, les Musulmans sont censés prier collectivement dès qu'ils en ont la possibilité) et la prière collective du

vendredi. Les Musulmans qui ne pouvaient pas se rassembler à l'occasion de la prière dans deux des trois prisons de notre échantillon ont néanmoins tenté de trouver des moyens de prier collectivement au sein de la Prison C, plus grande. Ceci est interdit par les autorités carcérales dans la mesure où il s'agit d'un rassemblement, ce qui est contraire aux règles carcérales. En dépit de cela, les détenus ont organisé une prière collective sous le passage couvert de la cour durant les heures d'exercice. À cet endroit, ils étaient en partie cachés par des colonnes et avaient la possibilité de prier en petits groupes à tour de rôle sous la tutelle d'un converti et d'islamistes. Les surveillants étaient au courant de cette pratique. Ils ont puni quelques-uns des participants mais n'ont pas pu prendre de sanction systématique de peur que les détenus ne refusent d'obéir. La désobéissance "modérée" revêt généralement plusieurs formes comme le refus de réintégrer la cellule après l'exercice, de quitter la cour et également les agressions mineures envers les surveillants.

120 Comme ils souhaitaient organiser la prière collective dans la cour, les détenus avaient besoin d'un tapis de prière. Mais il est interdit de transporter ce tapis à l'intérieur de la prison. Ils ont par conséquent dû enfreindre le règlement de la prison. Le fait que ceci était susceptible d'être sanctionné – des sanctions ont parfois été effectivement prises – n'a pas eu d'effet dissuasif. Comme les Musulmans n'avaient pas de pièce dans laquelle ils pouvaient organiser les prières collectives et qu'ils ne disposaient pas d'imam pour diriger la prière, cela a abouti à une situation paradoxale : les autorités n'avaient d'autre choix que de "tolérer" ces infractions au règlement. Elles ont dû accepter l'éventualité que certains des Musulmans radicaux qui dirigeaient la prière n'influencent les autres détenus. Pourtant, ces mêmes autorités ont continué à refuser de procéder à certains aménagements en faveur des Musulmans car cela aurait pu remettre en question l'attitude habituelle de la prison qui consiste à nier que l'Islam soit une véritable religion. De cette façon, un équilibre avait été atteint entre certains groupes de Musulmans et le personnel pénitentiaire : les détenus effectuaient leurs rituels religieux et les surveillants fermaient les yeux. De temps en temps, les autorités prenaient des mesures énergiques mais elles n'avaient pas la possibilité de le faire systématiquement. Une solution *ad hoc* consistait à transférer les détenus d'une prison semi-autonome à une autre afin de briser l'identité du groupe, mais il existait un risque de propager cette pratique aux autres prisons. Dans tous les cas, certains groupes de Musulmans sont bel et bien parvenus à organiser des prières collectives, de façon sporadique tandis que les autorités faisaient face à ce phénomène en alternant interdiction et tolérance. Les Musulmans éprouvaient un sentiment de frustration, sentiment renforcé par le fait que la messe du dimanche était régulièrement célébrée pour les chrétiens.

121 D'une façon générale, les détenus éprouvaient de la frustration vis-à-vis de l'attitude des autorités carcérales. Ils affirmaient qu'à chaque fois que des aménagements étaient demandés pour les Musulmans, les autorités refusaient leur coopération alors que des aménagements identiques avaient été acceptés pour les chrétiens et les juifs. Les Musulmans se plaignaient du fait que les fêtes religieuses des chrétiens et des juifs étaient reconnues et aussi que les chrétiens avaient la possibilité de recevoir des colis pour Noël alors que cela n'était pas autorisé pour les Musulmans lors de la fête marquant la fin du Ramadan. (Précisons que les Musulmans avaient la possibilité de recevoir des colis à l'occasion de Noël, mais ils disaient que ce n'était pas leur fête religieuse.) L'amertume éprouvée par les Musulmans à l'égard des chrétiens et des juifs était encore plus prononcée lorsqu'étaient évoqués les rassemblements religieux. Les Musulmans avaient

le sentiment général d'être traités comme des citoyens de deuxième zone, leur religion n'étant pas reconnue et, dans le meilleur des cas, leurs coutumes méconnues.

- 122 Selon la plupart des personnes interrogées, le Ramadan joue un rôle important dans leur identité de Musulmans, au moins autant – si ce n'est plus – que les prières quotidiennes. Pour bon nombre d'entre eux, être Musulman, c'est respecter le jeûne du Ramadan, y prendre part et éviter de manger de la viande de porc. Nombreux sont ceux qui ignorent les prières quotidiennes en arabe et qui, par conséquent, ne les récitent pas. Ils en éprouvent quelques remords mais se considèrent néanmoins toujours Musulmans. Ils sont nombreux à considérer que le jeûne du Ramadan est la chose minimale que doit observer un Musulman. Néanmoins, ceux qui ne prient pas et qui ne respectent pas le Ramadan se considèrent toujours Musulmans au fond de leur cœur.
- 123 Aussi, il existe de nombreuses variations entre les détenus en ce qui concerne l'observance du Ramadan et les éléments qui façonnent leur pratique de la religion. Il existe une grande diversité dans la façon dont ils récitent leurs prières, jeûnent durant le Ramadan ou accomplissent leurs obligations religieuses soit au moment adéquat, soit avec un temps de retard. On note également des écarts dans la façon dont la prison influence leur foi (elle l'encourage pour beaucoup d'entre eux mais dissuade certains). Cela concerne également le rôle joué par les codétenus.
- 124 La plupart du temps, la prière de l'aube [*sobh*] est la plus difficile à respecter en prison en raison de son horaire. Pour certains, il peut s'avérer nécessaire de regrouper certaines des prières afin de les glisser à l'intérieur de leur emploi du temps en prison. A ce titre, Abdallah, un Marocain de 30 ans, nous a expliqué la chose suivante : "Je suis croyant. En dehors de la prison, je priais régulièrement. Ici, en prison, je prie également. Je récite mes cinq prières quotidiennes mais, comme je ne veux pas rater les heures d'exercice, parfois je regroupe certaines de mes prières". Sur le même sujet, voici ce que nous a dit Hussein, un Pakistanais de 23 ans : "Je dis mes prières mais quand je travaille [en prison], je ne peux parfois pas les faire au bon moment. Je n'ose pas demander à mon patron de m'autoriser à les réciter, c'est un juif, mais il est gentil. Ça me manque". Beaucoup de détenus étaient heureux de déclarer qu'ils faisaient de leur mieux pour dire leurs prières quand cela était possible.
- 125 Certains détenus ont affirmé que les prières pouvaient améliorer leur maîtrise d'eux-mêmes et les aider à combattre leurs défaillances mentales ou physiques. Les prières leur permettraient de développer leur confiance en eux-mêmes et leur procureraient une sensation de bien-être. C'est l'expérience dont nous a fait part Abdel, un Algérien de 33 ans qui avait commencé à prier deux mois avant notre entretien :
- "La prière empêche [les mauvaises choses], elle vous fait marcher droit. Si tu pries, tu ne feras jamais d'erreurs, tu marcheras droit. C'est ça, la religion. J'ai choisi la voie de la délinquance et je n'y ai rien gagné. C'est la raison pour laquelle j'ai écrit à l'imam pour tenter de trouver une autre voie, la voie de l'Islam... Depuis ces deux derniers mois, je me sens bien. J'ai la pêche dans mon boulot [au sein de la prison]. Mon patron m'a dit : "je peux compter sur toi"."
- 126 Pour Sharif, un français de 20 ans d'origine nord-africaine, vivre en accord avec la religion signifie s'écarter d'un comportement fautif et rejoindre le bon chemin, comme cela se produit pour d'autres jeunes des cités qui "adoptent" la religion et, ce faisant, brisent le cercle vicieux de la délinquance et de la galère :
- "Avant, je priais de temps en temps. J'allais à la mosquée et je faisais le *dua* [les invocations]. J'allais à Champigny avec l'un de mes amis dont le père est un Musulman fervent. Là, de nombreux jeunes des banlieues adoptent la religion et

mettent en pratique l'Islam. De cette façon, ils se sortent de la galère. Mais il existe aussi de la délinquance juvénile parce que de nombreux jeunes des banlieues sont dans la dèche. Ils ne mettent pas en pratique leur religion même s'ils ne l'oublient pas, jamais. En ce qui me concerne, j'y ai réfléchi pendant une longue période. Mes parents m'ont conseillé de le faire et, un jour, je l'ai fait".

- 127 Pour de nombreuses personnes appartenant à la deuxième ou troisième génération des descendants d'immigrés nord-africains, personnes qui n'ont pas reçu d'éducation religieuse, la prison peut s'avérer être un lieu adéquat pour apprendre les bases de la religion et la mettre en pratique grâce à l'aide d'autres détenus provenant d'Afrique du Nord ou même d'Afrique subsaharienne car ces personnes en savent bien plus long sur la religion. Dans ce cas de figure, le rôle joué par l'aumônier musulman est minime car il ne peut pas aider les détenus en raison de son manque de temps. Les autres détenus, au contraire, jouent un rôle important dans le processus d'islamisation. Par exemple, Ahsen, un français de 26 ans d'origine tunisienne, nous a dit : "J'ai toujours prié ici. Ici, je dis mes prières avec un codétenu tunisien. Au début, il ne priait pas, mais maintenant il prie avec moi". Djamel, un français de 40 ans d'origine algérienne, est l'un de ceux qui affirme avoir profité de cela : "Je suis Musulman ; j'apprends les prières avec d'autres Musulmans. Nous prenons des livres et nous apprenons l'Islam. Ils savent ce que contient le Coran. Avant, je ne pratiquais pas. Je n'ai jamais rencontré l'imam... Je n'ai rien, pas de tapis de prière". Amir, un français de 22 ans dont la mère est tunisienne et le père algérien, nous a relaté des choses similaires. Bien qu'il ne se soit pas décrit comme un Musulman pratiquant, il a ajouté : "L'Islam est très proche de mon cœur... il y a des détenus pratiquants qui nous consacrent du temps et nous disent, "je suis là quand tu le souhaites [pour t'aider]". Ce qui distingue Amir est le fait qu'il a décidé de ne pas accepter ces propositions d'aide de la part de ses codétenus Musulmans".

- 128 Le fait d'avoir un ami pour compagnon de cellule peut être bénéfique à ceux qui ont plus ou moins d'expérience en ce qui concerne les prières. C'est cette expérience qu'a vécue Ali, un français âgé de 20 ans d'origine nord-africaine qui a partagé sa cellule avec des détenus malais, algériens et tunisiens : "Nous récitons nos prières ensemble, j'ai appris la façon dont le font les Algériens. Je connais le Coran et l'arabe ainsi que la façon de procéder". En fait, des conversions religieuses se produisent en prison et le fait de se tourner vers l'Islam peut permettre à certains de considérer leur avenir sous un jour nouveau. Ayshia, une jeune femme originaire d'Amérique latine illustre bien ce dernier point ; elle considérerait sa conversion comme l'aboutissement d'un processus qui avait débuté quelques années auparavant dans son propre pays :

"Une fille, Zubeda, m'a convertie à l'Islam ici, en prison, en présence de quatre témoins. Elle m'a donné une liste de noms et j'ai choisi Aysha. C'était une noire-africaine. Maintenant, je lis le Coran [en espagnol] toute la nuit. Je connais également sept *surats* plus *Fatiha* par cœur. Je prie et je jeûne lors du Ramadan".

- 129 Cela ne veut pas forcément dire que les Musulmans pratiquants – ou les fidèles des autres communautés religieuses – sont totalement pieux dans chacune des facettes de leur existence. Ceci était particulièrement clair dans le cas d'un jeune homme noir de 17 ans originaire du Gabon :

"Je suis Musulman, je prie en prison. Comme ce n'est pas propre dans ma cellule, je le fais à l'extérieur. Je jeûne aussi durant le Ramadan... Je mange du riz, de la viande, des desserts mais pas de porc... Je lis le Coran mais je feuillette aussi Playboy. J'ai une petite amie arabe. Je sais que c'est *haram*, mais j'en ai besoin".

- 130 Beaucoup de détenus admettent que leur incarcération les a aidés à commencer à prier ou à renouer avec les prières après une longue interruption. D'autres affirment que le fait de réciter leurs prières en prison leur a ouvert de nouveaux horizons. Lakhdar, un français âgé de 20 ans et d'origine nord-africaine nous a expliqué à ce sujet qu'auparavant il bégayait et qu'il pouvait communiquer beaucoup plus facilement depuis qu'il avait commencé à prier :

"Avant, j'étais coincé : mon père me battait ; plus il me battait, moins ce qu'il me disait entrainait dans ma tête. Avant ça, je bégayais et je ne parlais à personne. Depuis l'an dernier [en prison], avec mes prières, les choses ont changé. Je parle mieux et je pense que je fais mieux les choses. Il me reste un long chemin à parcourir, j'ai encore des défauts mais c'est beaucoup mieux qu'auparavant".

- 131 Pour de nombreux détenus récidivistes, les allers et retours permanents entre la prison et leur domicile génèrent désordre et instabilité, ce qu'ils tentent de maîtriser à travers leurs prières. Mais, de ce point de vue, la prière n'est pas véritablement un moyen de briser le cercle vicieux suivant : délit, condamnation, prison, libération, nouveau délit, nouvelle condamnation et retour à la prison. Il s'agit d'un moyen de gérer cette vie déréglée qui est ponctuée par des périodes d'incarcération entrecoupées par des périodes de liberté. La prière les aide davantage à façonner leur vie à l'intérieur comme à l'extérieur de la prison plutôt qu'à calquer leur conduite sur les règles rigoureuses de l'Islam. De cette façon, la prière peut être intégrée aux vicissitudes de la vie sans nécessairement jouer un rôle prépondérant pour sortir d'une conduite criminelle ou immorale. Ceci peut s'avérer si décourageant pour les détenus qu'ils peuvent décider de ne pas prier en prison. Ali, un Marocain de 24 ans s'est penché sur sa propre expérience et a reconnu la chose suivante :

"Je priais quand j'étais petit puis ensuite j'ai arrêté. J'allais à la mosquée le vendredi. En France, j'ai continué à le faire un petit peu mais c'était très difficile. J'ai été condamné à une peine de 18 mois de prison et, en prison, j'ai prié durant l'intégralité des 18 mois ! Mais, une fois dehors, j'ai arrêté de prier. Je me suis dit : "Ça ne sert strictement à rien de prier Dieu en prison quand on est dans la galère ; ce n'est pas juste et ça n'a pas de sens". Et maintenant, je veux prier quand je serai bien, dehors. Cette fois, j'ai arrêté de dire mes prières en prison. Je continue à jeûner pendant le Ramadan. Même quand je priais, je continuais à prendre de l'herbe, à boire de l'alcool et à fumer. Par contre, le porc, je n'y ai jamais touché ! Je sais très bien que quand je serai dehors ce sera dur [d'être un bon Musulman]".

- 132 L'une des interprétations que l'on peut donner au fait de remettre à plus tard les prières est la suivante : le détenu ne se sent pas prêt pour une vie Islamique "pure". Comme la prison est associée à quelque chose d'impur et à un relâchement religieux, les détenus se préparent simplement pour un moment où ils pourront être de parfaits Musulmans et de bons citoyens qui ne feront rien de stupide susceptible de gâcher leur vie. Cette interprétation n'est pas rare parmi les détenus et peut être analysée comme un refus de se plier à des règles religieuses strictes (comme les cinq prières quotidiennes qui débutent à l'aube et se terminent le soir) et d'en repousser la pratique à une date ultérieure non définie. Cette deuxième attitude présente l'avantage de ne fermer pour toujours la possibilité d'une vie calme et ordonnée. Cela crée tout simplement un contraste entre une vie en prison difficile et dénuée d'espoir et la perspective d'un avenir plein de promesses au dehors, lorsque le détenu pourra mener une vie religieuse qui le comblera de joie. Yaseen, un Algérien de 31 ans dont les parents, de fervents Musulmans, avaient éprouvé énormément de peine d'avoir à lui rendre visite en prison, illustre ce point :

"Mon compagnon de cellule prie et il m'a dit "Ça ne sert à rien de prier si tu refais le même genre de conneries une fois sorti". Je prierai quand les choses iront mieux pour moi, quand je serai dehors. Pour le moment, j'apprécie ma liberté de ne pas avoir à prier !" [Il a dit cela en souriant].

- 133 Certains détenus sont si déçus par leur attitude et leur vie de péchés qu'ils se sentent trop impurs pour prier. Ils ne sont pas capables d'envisager une quelconque amélioration morale pour eux-mêmes dans un avenir prévisible. De façon similaire, certains s'inquiètent de ne pas être en mesure de vivre en accord avec les préceptes de leur religion mais, au moins, le fait de jeûner durant le Ramadan les rassure quelque peu. Quelques détenus attribuent leur incapacité à respecter les commandements de l'Islam à l'influence du Diable [*Shaytan*].
- 134 Les femmes incarcérées peuvent également éprouver de l'angoisse par rapport au fait de ne pas respecter leurs obligations religieuses mais la question du port d'un voile ou d'un *hijab* apporte une nouvelle complication. Khadija, une Française d'origine algérienne, a exprimé ceci de la façon suivante :
- "Je suis croyante. Je jeûne durant le Ramadan mais je ne dis pas mes prières. Dans ma famille, ma mère, mes quatre frères et mes trois sœurs récitent leurs prières et les femmes ne sortent pas sans le *hijab*. Moi, je ne pratique pas. Je pratiquais avant, mais pas ici, en prison. Ici, je ne peux pas porter le *hijab*".
- 135 Sakrina, une tunisienne de 25 ans allait dans le même sens lorsqu'elle a confessé : "Ce n'est pas facile de prier en prison. Le *hijab* est interdit. Pour dire ses prières, il faut une longue robe ; il faut se lever à l'aube, c'est dur".
- 136 Les hommes, par comparaison, étaient plus nombreux à estimer que le fait de prier n'impliquait pas nécessairement d'afficher sa religion de façon ostentatoire. Selon Baqir, un Nord-Africain de 40 ans, il faudrait éviter le fanatisme religieux : "Je prie par le biais de mes lectures et de mes réflexions. Je prie la nuit, dans ma cellule. Je n'ai pas besoin des appels à la prière ; ce sont des actes de provocation ou de fanatisme [commis par certains détenus]".
- 137 Les détenus ont rapidement précisé que, en dehors des considérations relatives à une pratique totale ou partielle de l'Islam, cette pratique n'était pas toujours constante en prison. Il existait des hauts et des bas, des périodes durant lesquelles ils étaient plus religieux et d'autres pendant lesquelles ils avaient des doutes concernant la religion. C'est ce que nous a expliqué Mohsin, un français de 35 ans d'origine algérienne : "Il y a des périodes où pratiquer l'Islam est important pour moi. Mais il y a des moments où je crois et d'autres où je ne crois pas. Il y a également des périodes où je crois mais je ne pratique pas !". Parfois, cela était lié à un encouragement ou à un découragement de la part d'autres détenus. Certains prient et jeûnent durant le Ramadan mais, ensuite, ils cessent de prier. Pour eux, les prières durant le Ramadan ont un sens car elles leur permettent de vivre un mois "complet" de pratique de l'Islam mais, le reste de l'année, ils ne respectent pas leurs obligations religieuses.
- 138 La prière collective du vendredi n'est pas quelque chose de bien établi au sein des prisons françaises mais quand celle-ci commence à être mise en place, elle devient, de l'avis même des détenus Musulmans, ce qui caractérise le plus leur communauté. Certains détenus, pas tous, y assistent mais en tout cas, cela devient une référence pour eux. Dans la Prison A (la seule de notre échantillon où il y avait une prière du vendredi), les détenus y voyaient un événement important dans le cadre de la pratique de l'Islam. La question de savoir si oui ou non les détenus y assistent devient importante ; c'est la raison pour

laquelle certains tentent de justifier leur absence. Par exemple, un détenu originaire de Côte d'Ivoire, détenu qui se décrivait comme un croyant et un Musulman pratiquant nous a expliqué que "la prière du vendredi [était] une bonne chose mais, malheureusement, [il ne pouvait pas] y assister car [il était] en formation".

- 139 Certains se sentent obligés de retourner dans le giron de l'Islam après un long éloignement. L'exemple d'un Musulman qui aurait été un criminel puis qui serait, dans des circonstances spécifiques (par exemple à la suite d'un cauchemar), revenu vers l'Islam devient paradigmatique pour les détenus. Ils reviennent vers la religion et accomplissent consciencieusement leurs obligations religieuses. Les prières et le Ramadan deviennent alors pour eux les choses les plus importantes à accomplir. C'est ce qui était arrivé à Benamar, un français de 26 ans qui, depuis deux ans, priait cinq fois par jour :

"J'en avais marre [d'être en prison] et j'ai eu un "flash". Quand j'étais gamin, je priais mais par la suite, j'ai arrêté pendant un long moment et j'avais des délires d'alcool et aussi de hashisch. Un type qui s'adonnait au vice, à la drogue et à la délinquance a réussi à s'en sortir. Il a tout arrêté ; il a donné son argent haram [illicite] aux pauvres et s'est marié. Ça m'a estomaqué. Depuis, il est devenu sérieux. Une fois, il a fait un cauchemar. C'est lui qui a déclenché tout le processus chez moi. Je suis entré dans l'Islam en douceur, j'ai tenté de renouer avec l'Islam. Nous avons parlé de la mort et ça m'a impressionné. J'étais du côté sombre. Depuis que je prie, ça va beaucoup mieux. Je suis beaucoup moins déprimé, je suis tout le temps joyeux. Je prends les choses du bon côté".

- 140 Pour les récidivistes, l'alternance entre les passages en prison et les périodes à l'extérieur leur permet de relancer leur expérience religieuse, de renouer avec la religion. Appartenir à l'Islam permet en quelque sorte de faire face à l'instabilité qui va de paire avec les allers et retours entre le monde de la liberté et celui des contraintes de la vie carcérale. C'est de cette façon que de nombreux détenus renouent avec l'Islam.
- 141 Pour les détenus qui ne prient pas et qui n'observent pas le jeûne du Ramadan, le principal symbole qui fait d'eux un Musulman est le fait de refuser de manger de la viande si elle n'est pas halal. Ce type d'Islam minimaliste coexiste en prison avec une autre forme de pratique, celle où le fait de jeûner durant le Ramadan sans toutefois réciter les prières devient le trait caractéristique d'un Musulman. Younes, un Marocain de 24 ans illustre ce type de pratique de l'Islam : "Je ne sais pas comment prier mais j'ai une alimentation halal ; je ne mange rien qui soit non-halal. Mes parents sont des Musulmans pratiquants mais pas mes frères et mes sœurs... J'ai vraiment l'intention de prier un jour mais, avec tous mes problèmes, ce n'est pas possible. Ici, je travaille et je gagne 136 euros. J'envoie 75 euros à ma famille. Je ne vois pas comment je pourrais prier en même temps". Omar, un Musulman non pratiquant de 40 ans est un exemple encore plus extrême. Il nous a expliqué franchement que la seule chose qui le faisait se sentir Musulman, c'était la question palestinienne.

3. Obstacles

- 142 L'un des principaux obstacles à la pratique de l'Islam au sein des prisons françaises, c'est le sentiment que la prison persécute les détenus en raison de leur foi. Ryad, un Palestinien de 26 ans nous a expliqué ceci :

"J'ai la foi. Les policiers m'ont demandé : "Tu aimes Bin Laden ?". Et ils ont fait de ma vie un enfer à la prison de Fresnes. Que Dieu nous protège ! Ici, je prie cinq fois par jour et je jeûne également pendant le Ramadan. J'ai commencé à prier il y a quatre ans".

- 143 Et Lofti, un Tunisien de 41 ans d'ajouter : "Si vous pratiquez ici, les autorités carcérales vous traitent comme un terroriste".
- 144 Un obstacle plus fréquent à la pratique religieuse est lié à la vie au sein d'une société cynique dans laquelle le manque de modestie est monnaie courante, ce qui rend difficile le fait d'être un fervent Musulman. Cet aspect des choses nous a été démontré par Kamel, un français de 34 ans qui nous a fait comprendre que ce n'était pas aussi simple d'avoir la foi quand on habite en France :
- "... avec tous ces films de cul et compagnie. En prison, c'est pire. Je suis trop démoralisé pour faire quoi que ce soit. J'ai une dépendance à la drogue mais aucun centre de désintoxication n'a voulu de moi. Je n'ai nulle part où aller et je n'ai rien à perdre. Je suis croyant et je connais des gens qui sont partis en Afghanistan ; ils ne pouvaient plus supporter tout ça".
- 145 De plus, certains détenus trouvent qu'il est difficile de prier régulièrement, voire de prier tout court, dans un environnement confiné. Pour ces détenus, contrairement à d'autres pour lesquels les problèmes existentiels de la vie carcérale sont à l'origine de la pratique religieuse, une forte anxiété se révèle un obstacle à l'observance des devoirs religieux. L'expérience inconfortable de l'emprisonnement dérange les anciennes habitudes, en particulier celles qui étaient liées à la gestion du temps en dehors de la prison. Réciter les prières quotidiennes fait partie de ce type d'habitudes. Le fait que leurs cellules soient impures d'un point de vue religieux [*najis*] vient accroître leurs angoisses et leurs problèmes existentiels.
- 146 Même lire le Coran ou d'autres livres édifiants d'un point de vue religieux s'avère difficile en prison soit parce que ces livres ne sont pas disponibles à la bibliothèque, soit parce qu'il n'en existe pas suffisamment d'exemplaires, ce qui est généralement le cas dans des prisons où plus de la moitié des détenus sont des Musulmans. Un autre problème émerge souvent : certains détenus sont incapables de lire ces livres car ils ne sont pas disponibles dans leur langue maternelle.

Conclusion

- 147 Dans les prisons anglaises et galloises, la position relativement privilégiée de l'Islam et des aumôniers a permis de créer des opportunités pour l'Islam et d'autres cultes durant les années 1980. Les responsabilités spéciales des aumôniers chrétiens leur ont permis de servir d'intermédiaires en milieu carcéral pour les aumôniers musulmans et la pratique de l'Islam. Auparavant, cela signifiait que les aumôniers avaient individuellement une influence décisive – positive ou négative – sur le sort réservé à l'Islam en prison. Cependant, la situation a évolué durant ces dernières années grâce à des politiques nationales et à des mécanismes institutionnels qui ont fait de la religion un élément de discrimination reconnu par le texte sur les relations raciales en milieu carcéral (*Prison Service Race Relations*). La nomination d'un Conseiller musulman auprès du *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles ainsi que celle d'un aumônier en chef favorable à une approche multiconfessionnelle a eu pour conséquence la nomination d'au moins 15 aumôniers musulmans à temps plein depuis 2001.
- 148 Concrètement, de nombreuses mesures ont été prises pour faciliter la pratique de l'Islam, pour créer des espaces dédiés à la prière collective, pour développer un plus grand respect vis-à-vis des objets religieux, pour rendre la viande halal davantage disponible et aussi pour faciliter la tâche aux détenus souhaitant observer le jeûne du Ramadan. À la

fois les détenus et les surveillants témoignent de la réalité de ces améliorations. Néanmoins, un certain nombre de points de mécontentement demeurent, en particulier en ce qui concerne l'authenticité de la nourriture halal et la possibilité de respecter le Ramadan ; de même, les détenus ont toujours le sentiment que certains surveillants ont une attitude négative à leur égard. Il y a également des signes d'un mécontentement mal défini relatif à un Islam apolitique et standardisé qui serait en train d'être institutionnalisé au sein des établissements pénitentiaires britanniques.

- 149 La situation dans les prisons françaises contraste très nettement par rapport à celle qui a pu être observée dans celles d'Angleterre et du pays de Galles. Les possibilités pour les détenus de pratiquer l'Islam y sont très limitées, voire inexistantes. Le fait que de la nourriture halal ne soit pas disponible, la rareté des imams, le manque d'espaces pour les prières collectives ainsi que le manque d'aménagements pour le jeûne du Ramadan et les fêtes de l'Eid ont pour conséquence qu'il est très difficile pour les détenus Musulmans de respecter leurs devoirs religieux dans la plupart des prisons. La situation est parfois meilleure dans un établissement où le directeur fait preuve de tolérance et d'ouverture d'esprit. Contrairement à ce à quoi l'on pourrait s'attendre de la part d'un pays aussi centralisé que la France, les dispositions et règles relatives aux Musulmans ne sont pas les mêmes d'un bout à l'autre du pays ; beaucoup de décisions sont liées aux préjugés, au hasard et au pouvoir discrétionnaire du directeur de chacun des établissements. Cela aboutit à des pratiques individuelles très variées de l'Islam, pratiques qui côtoient celles, plus structurées, des Islamistes radicaux. Il en ressort une importante frustration chez les jeunes détenus ayant des racines musulmanes.

NOTES

1. *The Prison Rules* 1999 (version amendée en 2000) lien internet : www.hmprisonservice.gov.uk/filestore/10271412.pdf [consulté le 11/09/03] :
2. HM Prison Service Order on *Religion*, PSO 4550, 2002, 1.10
3. HM Prison Service Order on *Race Relations*, PSO 2800, 1997, Chap. 3.13.2
4. HM Prison Service 'Prison Service Race Relations Policy Statement' *Prison Service Order on Race Relations* PSO 2800, 1997.
5. HM Prison Service *Prison Service Order on Race Relations*, PSO 2800, 1997, 5.6.4
6. Voir en particulier le document intitulé '*Religion in the prisons of England and Wales*' qui a été remis au ministère de l'Intérieur le 27 Mars 1996. Document consultable en ligne : [http://www.angulimala.org.uk/Religion in Prisons \(Disc Paper\).pdf](http://www.angulimala.org.uk/Religion%20in%20Prisons%20(Disc%20Paper).pdf).
7. Selon les termes du *Chaplain General*, "tout ce qui a trait à la religion devrait être géré au sein de l'aumônerie" (entretien aux Prison Service Headquarters le 13 mai 2003).
8. HM Prison Service *Prison Service Order on Religion*, PSO 4500, 2000, 3.5
9. HM Prison Service *Prison Service Order on Catering*, PSO 5000, 2001
10. Dans le passé, les religieuses effectuaient le travail des surveillants dans les prisons pour femmes.
11. En fait il y avait 59 aumôniers musulmans en France en 2001 dont 31 étaient des employés rémunérés de l'Administration Pénitentiaire française. Ce détenu veut insister sur le nombre insuffisant d'aumôniers musulmans comparativement aux autres cultes.

12. 'Bricolage' est le mot employé dans la version anglaise de l'ouvrage. La note de bas de page précise que sa connotation est péjorative (note du traducteur)

13. Dans une prison près de Metz, la viande *halal* est proposée à l'ensemble des détenus. Les chrétiens n'ont aucune objection et les juifs représentent une petite minorité. Dans le meilleur des cas, il s'agit là d'une décision locale.

14. Théoriquement, seuls les prisonniers qui travaillent en cuisine ou dans des secteurs annexes ou encore qui ont un emploi qui les empêche de manger aux horaires normaux ont le droit de préparer leur propre nourriture. En pratique, de nombreux détenus préparent leur nourriture en utilisant des ustensiles de fortune ou bien mangent du poisson en boîte.

15. Cette question était apparemment étudiée dans la Prison B et, selon le directeur de la section féminine de la Prison C, il était prévu que la viande *halal* soit disponible à l'avenir pour les femmes musulmanes.

16. Dans certaines prisons de la région Alsace-Moselle, laquelle est toujours sous Concordat, les responsables de prison ont décidé de servir uniquement de la viande *halal* : de cette façon, les catholiques qui n'ont pas de restrictions religieuses peuvent la manger au même titre que les musulmans. Mais certaines personnes craignent que ceci ne soit exploité par des mouvements politiques d'extrême-droite dans le but de dénoncer l'Islamisation de la France et la capitulation face aux exigences des Musulmans.

17. Plus connu en Grande-Bretagne sous l'appellation *Eid ul-Fitr*.

Chapitre 5. Islam, relations raciales et discrimination en prison

Introduction

- 1 L'un des thèmes récurrents de ce livre est la différence importante qui existe entre la France, l'Angleterre et le pays de Galles en ce qui concerne la façon dont ces différents pays ont cherché à intégrer leurs immigrés puis les générations successives de leurs descendants. La France privilégie un modèle de citoyenneté républicaine basé sur des lois destinées à offrir une égalité de droits et de protection à tous les individus sans tenir compte de leur appartenance ethnique, de leur "race" ou de leur religion. La Grande-Bretagne a fait quelques pas vers une intégration de certains éléments liés à une notion de citoyenneté basée sur les droits des individus mais elle accorde également une grande importance aux identités communautaires. En conséquence, les institutions publiques et légales d'Angleterre et du pays de Galles reconnaissent la nécessité de protéger les communautés ou de les exempter de certaines obligations devant normalement s'appliquer à tous. Cela est particulièrement clair dans les lois concernant les relations raciales. Dans ces circonstances, ce chapitre insistera sur le cadre administratif et légal gouvernant les relations raciales et les autres aspects de ce qui est désormais appelé "diversité" au sein du système carcéral d'Angleterre et du pays de Galles. L'absence d'un tel cadre en France a pour conséquence de limiter notre analyse aux expériences de racisme évoquées par les détenus Musulmans et sur lesquelles s'expriment les surveillants de prison.
- 2 La première partie du chapitre est consacrée à l'accueil réservé aux lois successives relatives aux relations interraciales dans les prisons anglaises et galloises¹ ; nous attacherons une importance spéciale aux incidents qui ont suscité un intérêt public ainsi qu'aux effets de ces lois successives sur la position des minorités religieuses au sein des prisons. Les points de vue des surveillants et des détenus Musulmans constitueront la deuxième partie de ce chapitre. Enfin, nous étudierons les témoignages des détenus Musulmans incarcérés dans les prisons françaises, témoignages relatant leurs expériences en matière de discrimination raciale.

I. Racisme et mise en œuvre des politiques liées aux relations raciales en Angleterre et au pays de Galles

- 3 L'une des conséquences inattendues de l'introduction de lois et règlements antiracistes au sein de la société britannique fut l'accroissement de la sensibilité vis-à-vis de la diversité religieuse et ethnique au sein des prisons. Bien que la religion n'ait pas figuré parmi les critères de discrimination interdits par le *Race Relation Act* de 1976 (RRA) ni non plus dans les lois du même type qui suivirent en Angleterre et au pays de Galles jusqu'à l'adoption du *Anti-terrorism, Crime and Security Act* de 2001 – lequel venait amender le *Crime and Disorder Act* de 1988 en faisant figurer une nouvelle catégorie de délits "avec circonstances aggravantes liées à la religion" – la mise en œuvre de politiques antiracistes au sein du système carcéral a indirectement offert une protection considérable ainsi qu'une reconnaissance officielle au christianisme et aux confessions minoritaires. Au début, deux minorités religieuses, les juifs et les sikhs, étaient définies en tant que groupes ethniques et, en tant que tels, ils bénéficiaient de la protection du RRA. Par la suite, le *Prison Service* a englobé un nombre beaucoup plus important de confessions dans son propre texte visant à interdire toute discrimination illégale². De récentes initiatives visant à protéger la "diversité" au sein du *Prison Service* ont également renforcé le degré de reconnaissance officielle des différences ethniques et religieuses. De plus, le *Employment Equality Regulations* qui a pris effet en décembre 2003 sera probablement mis à contribution pour faire évoluer certaines pratiques du *Prison Service* relatives au recrutement, à la rémunération et à l'avancement du personnel issu des minorités religieuses.
- 4 Alors que les prisons étaient placées sous la responsabilité directe du *Home Office* et par conséquent en première ligne lorsqu'a été voté le *Race Relations Act* en 1976, il demeurait une "incertitude considérable en ce qui concernait la façon dont les dispositions du texte de 1976 allaient être appliquées au sein du système pénitentiaire" (Genders & Player, 1989 : 15). De plus, le *Prison Service* n'avait pas eu le temps de mettre au point ses propres procédures de gestion des relations raciales lorsque des minorités ethniques ont commencé à manifester au début des années 1980 dans les rues des quartiers pauvres de grandes villes comme Bristol, Londres (Brixton et Southall), Birmingham (Handsworth), Liverpool (Toxtah) et Manchester (Moss side)³. Le rapport Scarman de 1981 sur les émeutes de Brixton jugea la police coupable de racisme et fit des recommandations afin de remédier à cette situation. Durant la même année, le *Prison Service* fit parvenir aux directeurs des établissements pénitentiaires ses premières instructions (Circular Instruction 28/81) relatives aux relations raciales et appelait à la création de postes de *Race Relations Officers* (préposés aux relations raciales). La circulaire informait le personnel du fait qu'une "sensibilité potentielle en ce qui concerne la question des relations raciales ajoutait une nouvelle dimension au professionnalisme dont devait faire preuve le *Prison Service*" (McDermott, 1989 : 216).
- 5 Le fait qu'il existait du racisme au sein du *Prison Service* est devenu évident avec, en 1983, le cas de John Alexandre, un prisonnier noir d'origine antillaise. La cour du comté de Southampton a jugé que le *Home Office* avait fait preuve de discrimination illégale à son encontre en rejetant sa demande d'emploi dans la cuisine de la prison HMP Parkhurst. Étant donné qu'un travail en cuisine était considéré comme l'un des meilleurs emplois possibles – très recherché par les détenus – il était très probable que les commentaires

défavorables figurant dans les rapports accompagnant la demande d'embauche de M. Alexandre allaient réduire ses chances d'obtenir cet emploi. Dans le cas de ce détenu, à la fois le rapport initial d'évaluation et le rapport qui suivit, lesquels contribuèrent largement à la décision défavorable, présentaient des traits très clairs de discrimination raciste :

"Il possède les traits habituels des personnes ayant les mêmes origines ethniques : il est arrogant, se méfie des surveillants, il est réfractaire à l'autorité, il est retors et il est particulièrement aigri ; il aura du mal à changer s'il continue de la sorte" (Assessment Report, cité dans le Circular Instruction 56/1983). "Il a été décrit comme un homme violent qui est très aigri et qui aura beaucoup de difficultés pour changer. Il fait preuve d'arrogance et se montre réfractaire à l'autorité, ce qui semble être un trait habituel chez la plupart des détenus de couleur" (Induction Report, cité dans le Circular Instruction 56/1983).

- 6 Le jugement rendu par la cour fut une étape importante dans la réponse tardive apportée par le *Prison Service* au RRA. De plus, il montre que la politique anti-discrimination a pu évoluer grâce à l'action en justice de personnes issues de minorités ethniques et de leurs défenseurs. Le résultat de l'affaire Alexander fut une mauvaise publicité pour le *Prison Service* ; cette affaire fut directement à l'origine d'une déclaration du directeur général et son adjoint, déclaration qui attirait l'attention sur "l'engagement absolu de l'administration pénitentiaire envers une politique d'égalité raciale et une élimination de toute forme de discrimination au sein de ses services" (Circular Instruction 56/1983, Addendum I). Cette déclaration affirmait sans équivoque "la nécessité d'éviter tout propos raciste ainsi que toute remarque péjorative dans les rapports sur les détenus" (Circular Instruction 56/1983, Addendum I). De plus, la circulaire insistait sur le fait qu'il fallait recruter des *Race Relations Liaison Officers* (RRLOs, agents chargés de gérer les relations raciales), agents issus des échelons supérieurs de la hiérarchie afin d'asseoir davantage leur autorité. Exactement vingt ans plus tard, la *Formal Investigation into the Prison Service* (enquête formelle sur l'administration pénitentiaire) dirigée par la *Commission for Racial Equality* (CRE 2003a, 2003b + commission pour l'égalité raciale) réaffirma la même chose, à savoir que les RRLOs devaient être des agents issus des échelons supérieurs de la hiérarchie. Il ne fait aucun doute que le texte de la première circulaire était une mesure symbolique destinée à démontrer que le *Prison Service* prenait au sérieux les questions raciales. De nouvelles procédures visant à enregistrer l'origine ethnique des détenus furent mises en place en 1984 (Circular Instruction 25/1984) puis les différentes catégories furent modifiées de façon à ce qu'elles correspondent à celles figurant dans le recensement de 1991 (HM Prison Service, 1997 : Chapitre 4 : 2).
- 7 Le *Prison Service* finit par faire une déclaration à propos des relations raciales à destination du "personnel, des détenus et des personnes" qui auraient à mettre en œuvre la politique sur le plan pratique (Circular Instruction 32/1986). Ceci se produisit à la suite des émeutes – plus graves et plus étendues que les troubles de 1981 – qui éclatèrent dans de nombreuses grandes villes britanniques en 1985. Ces émeutes eurent un impact important sur la société britannique, ce qui conduisit certaines grandes institutions à mettre en œuvre des politiques qui n'existaient jusque là que sur le papier (Joly, 2001). A la suite de sa déclaration, le *Prison Service* fit des efforts pour recruter un plus grand nombre d'agents issus des minorités ethniques à partir de 1990 et publia son premier document d'ensemble en 1991 – le *Race Relations Manual* (il venait remplacer les Circular Instructions 25/1981, 56/1983, 25/1984 et 39/1990). L'administration pénitentiaire publia

également un livre de formation ainsi qu'un livret à destination du personnel carcéral. Voici quelques-unes des dispositions qui figurent dans le *Manual* :

"1. Le *Prison Department* s'engage résolument envers une politique d'égalité raciale et aussi envers une élimination de toute forme de discrimination au sein de son administration. Il s'oppose également à toute forme de préjugé raciste, qu'il s'agisse de paroles ou d'actes émanant d'un membre du personnel à l'égard d'une autre personne.

2. Tous les prisonniers doivent être traités avec humanité et respect. Tous les détenus doivent être traités de façon impartiale et sans qu'il y ait une quelconque discrimination basée sur la couleur, la race ou la religion. Les insultes ainsi que les propos injurieux et péjoratifs envers les détenus ne seront pas tolérés.

3. Les relations raciales concernent tous les membres du *Prison Service*. Il est de la responsabilité de chacun des membres du personnel de s'assurer que la politique de l'administration centrale soit mise en œuvre à destination des autres membres du personnel et des détenus.

4. Les personnes appartenant à une confession minoritaire ont les mêmes droits que celles appartenant à la confession majoritaire. Lorsque cela est possible en univers carcéral, des aménagements sont réalisés afin que tous les détenus puissent pratiquer leur culte dans les mêmes conditions.

5. Tous les détenus doivent avoir les mêmes possibilités d'accès aux dispositifs mis en place en prison, y compris les emplois. La répartition des détenus au sein de l'établissement pénitentiaire et des dispositifs mis en place par ce dernier doit se faire, dans la limite du possible et du raisonnable, en fonction de la mixité ethnique qui existe dans la prison.

6. Aucun groupe racial en particulier ne doit être autorisé, au détriment des autres, à occuper une place prépondérante dans une quelconque activité mise en œuvre au sein de la prison" (HM *Prison Service*, 1991).

- 8 Le *Manual* comporte aussi des définitions en rapport avec les relations raciales, une description détaillée des politiques mises en œuvre, des propositions d'audits et de plans d'action ainsi qu'une liste détaillée des responsabilités du personnel.
- 9 À la date de l'écriture de cet ouvrage, le *Prison Service Order on Race Relations* (PSO 2008), publié en 1997 afin de remplacer le F2116, puis amendé en 2002, comporte les plus récentes dispositions prises par le *Prison Service* en matière de relations raciales : "Le *Prison Service* s'engage envers l'égalité raciale. Toute discrimination fondée sur la couleur, la race, la nationalité, les origines ethniques ou nationales ou encore la religion est inacceptable tout comme l'est toute conduite ou propos raciste de la part d'un membre du personnel, d'un détenu ou d'un visiteur et de tels écarts ne seront pas tolérés" (HM *Prison Service*, 1997). Dans une certaine mesure, le *Prison Service* est en avance par rapport à d'autres institutions publiques dans la mesure où l'administration a déjà mis en place le type de mesures dont le rapport de l'Open Society Institute sur les Musulmans recommandait l'application au gouvernement britannique : "une tâche positive pour les autorités publiques visant à éliminer toute discrimination religieuse illégale en rapport avec leur fonction et afin de promouvoir une égalité des chances et de bonnes relations entre personnes de confessions religieuses différentes" (Open Society Institute 2002 : 440). Deux éléments sont particulièrement importants dans la déclaration du *Prison Service*. Tout d'abord, le texte interdit clairement "tout langage injurieux d'un point de vue racial" (ceci provient clairement de l'affaire Alexander). En deuxième lieu, et ce dernier point est plus important pour notre enquête, le texte stipule que toute forme de discrimination fondée sur des critères religieux est interdite en prison. Bien qu'il y ait eu des discussions portant sur l'éventuelle inclusion de la religion durant la préparation du RRA 1976, le document final ne l'a pas retenue. Le *Prison Service* justifie l'inclusion de la

religion par le fait qu'il existe un chevauchement important "dans le contexte carcéral" entre religion et appartenance ethnique. L'autre argument mis en avant est le fait que la religion est un "facteur de mise en œuvre pratique de la politique de relations raciales" : "A strictement parler, la religion n'est pas une question liée aux relations raciales [...] ; néanmoins, dans le contexte carcéral, l'hindouisme, la religion sikh, l'Islam, le judaïsme et les autres confessions ont une dimension ethnique liée à des minorités, ce qui fait de la religion un important facteur quant à la mise en œuvre pratique de la politique de relations raciales" (HM Prison Service, 1997 : 5.6.1.).

- 10 Il est important de préciser que cette interprétation large de l'appartenance ethnique et des relations raciales fut également mise en œuvre par l'Inspecteur en Chef des Prisons de Sa Majesté à la fin des années 1990. Sir David Ramsbotham a dû reporter des plans prévus de longue date et visant à dresser une thématique des inégalités au sein des prisons parce que la *Commission for Racial Equality* préparait sa propre enquête sur le racisme au sein du *Prison Service* (HM Chief Inspector, 2000 : 16-17). Mais la volonté de l'Inspecteur en Chef était d'enquêter, sous l'appellation "racisme", sur toutes les formes d'inégalité et de discrimination à l'encontre des minorités. Son rapport décrit les minorités comme suit : "minorités culturelles ou ethniques, les femmes, les personnes âgées, les handicapés et les personnes souffrant de troubles mentaux". Il justifiait cette approche par le fait que le terme "race", dans ce contexte, ne se résumait pas simplement à opposer les blancs et les noirs mais qu'il s'agissait d'inclure d'autres cultures, comme par exemple celle des supporters de football ou d'autres encore qui avaient été à l'origine de différents désordres publics en Grande-Bretagne. Cette approche correspond à l'attitude actuelle du *Prison Service* vis-à-vis de la "diversité" en tant que valeur devant être développée au sein des prisons. Le premier Conseiller Musulman auprès du *Prison Service* pensait également que les questions de "race" et de religion ne pouvaient pas être séparées si on les envisageait du point de vue du quotidien. Il souhaitait que les questions liées à la diversité et à l'égalité soient traitées de façon holistique, en particulier lorsqu'il s'agissait d'enquêter sur des plaintes de discrimination injuste. L'étude publiée par le *Home Office* (Edgard 1 Martin, 2004 : 14) portant sur les perceptions des prisonniers et des détenus sur les "races" et les conflits soutient également cette approche qui consiste à considérer que les questions de "race" et de religion sont liées. Cette étude qui a porté sur 273 détenus hommes appartenant à des minorités ethniques et incarcérés dans quatre établissements a établi que "l'accès à la religion et sa pratique" était le deuxième point le plus fréquemment cité par les détenus lorsqu'on leur demandait dans quel domaine ils avaient le sentiment que le traitement dont ils faisaient l'objet de la part des surveillants était lié à un parti-pris basé sur la race.
- 11 La deuxième partie du rapport de la *Commission for Racial Equality* sur l'"égalité raciale en prison" (CRE, 2003 b) vient elle aussi conforter cette approche liant la religion à l'appartenance ethnique ou à la "race". La justification de cette association est la suivante : "Étant donné que de très importants aspects de la vie d'un détenu sont déterminés par la religion de ce dernier (comme la nourriture, les personnes vers lesquelles elles peuvent se tourner en toute confiance afin de discuter de leurs problèmes personnels ou pour obtenir de l'assistance pour une lettre adressée à leur famille – l'aumônier de la prison ou l'imam, par exemple), tout refus du personnel de prendre en compte positivement certaines confessions peut nuire immédiatement à la relation entre l'établissement et le détenu et également aux perspectives d'évolution positive du détenu durant son incarcération" (CRE, 2003b : 84).

- 12 À nouveau, le pragmatisme caractérise l'insistance du CRE de traiter la discrimination pour motifs religieux comme étant une manifestation du racisme en milieu carcéral. En particulier, le rapport soutient que "le fait de ne pas prendre en compte les besoins religieux des Musulmans en prison a un impact disproportionné sur les détenus appartenant à une minorité ethnique par rapport aux détenus blancs" (CRE, 2003b : 88).
- 13 En prenant appui sur la Chambre des Lords pour justifier l'imbrication de l'appartenance ethnique avec des différences religieuses et culturelles de même qu'avec des différences de race et de couleur, le PSO 2800 (HM Prison Service, 1997 : Chapter 2 : 3) décrit deux caractéristiques particulières comme étant des traits fondamentaux de l'identité ethnique : "une longue histoire partagée et une tradition reconnaissable" à l'intérieur de laquelle "une religion commune différente de celle des groupes voisins" joue un rôle. Ceci amène la question suivante : pourquoi cet argument ne s'applique-t-il qu'aux prisons anglaises et galloises ? Il y a eu, de façon certaine, des tentatives visant à interdire sur le plan légal toute forme de discrimination fondée sur des critères religieux en dehors des prisons – la réponse à l'islamophobie n'est pas la moindre de ces tentatives. La recherche universitaire a également étudié "la discrimination religieuse" (Weller, Feldman & Pudman, 2001) et la possibilité d'introduire une législation qui l'interdirait (Hepple & Choudhury, 2001). Les inquiétudes liées à l'islamophobie (Commission on British Muslims and Islamophobia) n'ont pas réussi à convaincre le législateur d'inclure la religion dans le *Race Relations (Amendment) Act* de 2000. En outre, l'hostilité dirigée vers les Musulmans à la suite du 11 septembre 2001 a également fait renaître le débat sur cette question mais cela ne s'est pas traduit par un changement de la loi.
- 14 En d'autres termes, l'administration pénitentiaire du pays de Galles et de l'Angleterre étend à la religion la protection largement accordée aux minorités ethniques à l'intérieur comme à l'extérieur des prisons. Il ne fait pas de doute qu'il existe des raisons pratiques à cette attitude, raisons qui ont trait à la sécurité et à l'ordre, mais le *Prison Service* met l'accent sur le fait qu'il "a depuis longtemps accepté son obligation de consentir des aménagements destinés à la pratique religieuse au sein de ses établissements" (HM Prison Service, 1991. 6.5 ; 62). L'administration pénitentiaire s'est également engagée à s'assurer que "la vie religieuse de la communauté carcérale et des détenus pris sur un plan individuel soit empreinte de liberté et de dignité". En d'autres termes, il existe une heureuse coïncidence entre le devoir moral d'un traitement égalitaire de tous les détenus et le risque pratique qu'implique le refus de les traiter ainsi. Dans l'atmosphère tendue des prisons, lieux dans lesquels les minorités religieuses et ethniques sont surreprésentées, le risque de désordre serait élevé si seulement les juifs et les sikhs bénéficiaient d'une protection (accordée par le RRA) contre toute forme de discrimination religieuse et que les autres, comme les Musulmans, n'en bénéficiaient pas.
- 15 Le PSO 2800 définit des normes vis-à-vis des obligations légales et des mesures prises par le *Prison Service*, des structures de gestion et de l'évaluation des performances, de la prise en compte des minorités, des dispositifs et services proposés, des plaintes et incidents raciaux, des contacts extérieurs ainsi que vis-à-vis de la formation et de l'information. Il attribue la place d'honneur aux *Race Relations Management Teams* (Equipes de Gestion des Relations Raciales) ainsi qu'à la prise en compte des minorités, prise en compte qui doit s'étendre aux domaines de l'hébergement, du travail, de l'éducation et de la formation, des décisions, de la liberté temporaire, du placement en isolement, des demandes et des plaintes. L'équipe RRMT de chacun des établissements a la responsabilité de mettre en place des stratégies de gestion des relations raciales sur le plan local et également de

contrôler l'adéquation avec la politique nationale en matière de relations raciales. Un élément qui indique l'importance accordée aux RRMT est le fait que ces équipes doivent être présidées par le directeur ou son adjoint ; habituellement, chaque équipe comporte le RRLO, un aumônier, des représentants des différents secteurs de la prison, les personnes chargées de la liberté surveillée et de l'enseignement et, dans certains cas, un aumônier à temps plein (plus vraisemblablement à temps partiel) appartenant à une confession minoritaire (Leech & Cheney, 1999). En outre, un RRLO recruté par le directeur est chargé de développer de bonnes relations raciales et de gérer les problèmes quotidiens ; il ou elle doit s'assurer que les minorités ethniques sont prises en compte, que le personnel est formé sur les problèmes de relations raciales et que les plaintes sont bien enregistrées. Toutes ces mesures ont considérablement transformé la situation des relations raciales en prison et ont souligné l'importance de la mise en œuvre des structures et des procédures adéquates.

- 16 L'amélioration de la situation des confessions minoritaires en prison est en partie due à la reconnaissance qu'une prise en charge à la fois robuste et empreinte de sensibilité des problèmes liés à la "race", à l'appartenance ethnique et à la diversité est de plus en plus nécessaire afin d'avoir des prisons saines. Les discussions et le contrôle de ces questions au plus haut niveau sont du ressort du groupe de conseil pour les questions raciales auprès du directeur général qui, depuis 1999, comporte un *Race Equality Adviser* (Conseiller pour l'égalité entre les races) à temps plein ainsi que des représentants du CRE, du NACRO et d'autres groupes de soutien des détenus. Il est important d'ajouter que la plupart des rapports publiés par l'Inspecteur en Chef des prisons anglaises et galloises de Sa Majesté contiennent également une analyse précise de l'état des relations raciales dans chacun des établissements et de l'efficacité relative des nombreuses procédures visant à enregistrer les plaintes pour "incidents raciaux" et à les traiter. Tandis que les rapports reconnaissent, depuis 2000, que les relations raciales font dorénavant l'objet d'une plus grande attention, certaines faiblesses continuent à être critiquées. Le rapport annuel de l'Inspecteur en Chef pour 2001-2002 (HM Chief Inspector, 2002 : 18), par exemple, critique le fait que le personnel chargé des questions de relations raciales "manque souvent de temps, de formation ou de compréhension" afin de résoudre efficacement les problèmes. Ce rapport précise en outre qu'il existe "une grande confusion" au sein du *Prison Service* en ce qui concerne la façon de gérer des détenus de nationalité étrangère "qui sont susceptibles d'avoir ou non des besoins spécifiques en termes de langue ou de religion" (idem : 20). Ceci vient illustrer un engagement fort envers des politiques et des pratiques qui prennent pleinement en compte la diversité des origines culturelles des détenus.
- 17 Un nouvel élan visant à repenser les relations raciales dans le cadre du *Prison Service* est venu indirectement d'une enquête officielle menée par Lord Macpherson (1999) et portant sur la façon dont la police avait traité le meurtre d'un adolescent noir, Stephen Lawrence, en avril 1993. Le fait qu'une telle enquête ait eu lieu montre la détermination des parents de l'adolescent et des minorités ethniques pour combattre le racisme au sein de la police. Le rapport Macpherson (1999) a identifié une influence pernicieuse du racisme non seulement au sein de la police urbaine mais aussi dans d'autres institutions britanniques. L'administration pénitentiaire de l'Angleterre et du pays de Galles a réagi en partie en créant le programme RESPOND⁴ (*Racial Equality for Staff and Prisoners* ; égalité raciale pour le personnel et les détenus) et aussi en recrutant son premier conseiller pour l'égalité entre les races (REA : *Race Equality Adviser*) en août 1999, conseiller qui avait pour responsabilité de mener à bien le programme RESPOND et d'installer dans ses locaux le

Diversity and Equality Group nouvellement formé. L'un des objectifs du programme est de faire en sorte que le *Prison Service* soit plus représentatif de l'ensemble de la communauté et d'assurer une égalité des chances pour le personnel et les détenus par le biais de l'adoption de cinq stratégies-clés au niveau de chaque établissement pénitentiaire : "faire face au harcèlement racial et à la discrimination ; s'assurer qu'il y ait équité en matière de recrutement, d'évaluation, de promotion et de sélection ; développer et soutenir le personnel issu des minorités ethniques ; s'assurer de l'égalité des chances pour les détenus ; recruter du personnel issu des minorités ethniques. Il s'agit là d'un programme ambitieux et d'une remise en question importante de préjugés et d'une ignorance profondément enracinée mais il pourrait bel et bien parvenir à transformer les relations raciales au sein des prisons s'il atteint ses objectifs. La promulgation en 2000 du *Race Relations (Amendment) Act*, lequel étendait à toutes les institutions de service public l'obligation de promouvoir activement l'égalité des chances, a permis de franchir un pas supplémentaire vers une attitude résolument anti-discriminatoire. En ce sens, la loi amendée était en avance sur celle de 1976 qui ne s'appliquait pas de façon claire aux prisons.

- 18 Une nouvelle étape importante de la stratégie mise en place par le *Prison Service* pour faire face au racisme et à toute forme de discrimination ethnique ou religieuse consista en le lancement de RESPECT, le réseau de soutien à destination du personnel issu des minorités ethniques (*Minority Ethnic Staff Support Network*⁵), en dépit d'inquiétudes qu'il pourrait s'agir d'un mouvement politique. Il a pour objectif de créer des groupes de soutien dans chaque établissement pour les membres du personnel issus des minorités ethniques. De plus, tout un chapitre du *Prisons Handbook* (Leech 1 Cheney, 1999 : 344) traite du signalement des incidents racistes et cite le rapport Macpherson en définissant ces incidents comme suit : "tout incident qui est perçu comme étant de nature raciste par la victime ou toute autre personne", ce qui enlève toute ambiguïté potentielle. La victime supposée est délivrée de la charge d'avoir à apporter la preuve. Le *Handbook* donne aussi des exemples de discrimination et de comportements inacceptables : plaisanteries dirigées vers des groupes spécifiques, graffiti, utilisation de termes déplacés, traitement injuste basé sur des préjugés, suppositions et opinions stéréotypées, refus de laisser une personne accéder à un travail, à des locaux etc. parce que cette personne appartient à un certain groupe ethnique, national ou religieux (Leech 1 Cheney, 1999 : 344).
- 19 Un tel arsenal anti-discrimination pourrait laisser croire que les relations raciales sont exemplaires au sein du *Prison Service*. Cela pourrait également signifier, au contraire, que le racisme est si profondément enraciné qu'il exige une intervention musclée et/ou que les mesures sont régulièrement ignorées de sorte qu'elles doivent être accompagnées de nouvelles stratégies. Néanmoins, il ne fait aucun doute que le *Prison Service* a été forcé de réagir à la suite de scandales de grande envergure impliquant des allégations de racisme, de discrimination ethnique ainsi qu'un échec dans la protection des détenus appartenant à des minorités vulnérables.
- 20 Certains des premiers travaux à avoir été publiés sur ce sujet affirmaient que la discrimination raciale était intrinsèque à l'organisation sociale des prisons anglaises et galloises dans les années 1980 (Genders 1 Player, 1989). L'étude réalisée par Mc Dermott (1989 : 219) et portant sur des détenus incarcérés dans quatre prisons des Midlands (région du centre de l'Angleterre) a confirmé que "presque trois Noirs sur cinq, la moitié des Asiatiques et un tiers des blancs" pensaient que le personnel était raciste et que le racisme était plus répandu dans les établissements de haute sécurité. Les stéréotypes

semblaient être endémiques : les Noirs étaient étiquetés "non travailleurs, seulement intéressés par leur corps" alors que les Asiatiques, au contraire, étaient qualifiés de personnes "ne posant pas de problèmes et travaillant dur" (Mc Dermott, 1989 : 221). Les membres du personnel carcéral semblaient ne pas bien comprendre le problème de la discrimination et avaient tendance à attribuer l'origine des problèmes de relations raciales non à eux-mêmes mais à l'attitude des minorités. Ceci a été confirmé par une récente étude réalisée par NACRO (2000), étude qui cite un surveillant et un détenu, le premier affirmant que "la prison n'a pas de problème avec les races" et le deuxième que "tous les membres du personnel sont extrêmement racistes. J'ai personnellement entendu des surveillants, des employés, des enseignants et même des personnes de l'aumônerie faire des commentaires racistes" (NACRO, 2000 : 15).

- 21 Les études ont également démontré qu'il n'était pas inhabituel que le personnel carcéral se plaigne du fait que les détenus appartenant aux minorités ethniques exploitent le système afin d'obtenir des avantages non justifiés tandis que les Blancs sont laissés de côté (McDermott, 1989 ; NACRO, 2000). L'élément qui n'est pas pris en compte dans l'équation, c'est la relation de pouvoir qui existe entre la majorité blanche et les minorités ethniques. Par exemple, des détenus pourraient hésiter à se plaindre au sujet des relations raciales par peur de représailles et de sanctions, comme par exemple la perte d'un statut amélioré (Leech 1 Cheney, 1999 : 345). L'un des principaux problèmes qu'a identifiés McDermott en ce qui concerne les mesures anti-discrimination, c'est leur manque de consistance : pas de responsabilité, pas de mécanismes pour les faire appliquer, pas de sanctions disciplinaires... tout ceci l'a conduit à conclure que "dans le pire des cas, ces mesures pourraient n'être qu'un texte juridique grâce auquel le *Home Office* peut se défendre face aux critiques" (McDermott, 1989 : 225).
- 22 Des preuves des manquements graves du *Prison Service* dans le cadre du traitement des problèmes de "race" et de diversité apparaissent clairement dans les conclusions d'une enquête qui était très attendue, la *Formal Investigation conducted by the Commission for Racial Equality into HM Prison Service of England and Wales* (CRE, 2003a, 3003b) (l'enquête officielle réalisée par la commission pour l'égalité entre les races sur l'administration pénitentiaire d'Angleterre et du pays de Galles). La partie 1 du rapport, rapport ayant été publié 3 ans après le meurtre d'un jeune délinquant à HM YOI Feltham, Zahid Mubarek, par son compagnon de cellule raciste en mars 2000 conclut qu'il existe "une discrimination raciale illégale" en infraction aux articles 1(1)(a) et aux articles 20 et 21 du *Race Relations Act* de 1976. En particulier, le rapport a conclu que le *Prison Service* "avait fait preuve de discrimination envers des détenus placés sous sa responsabilité parce que, d'une part, il n'avait pas mis en place un système qui eût été à même d'assurer une protection complète des détenus face à un traitement préjudiciable, par acte ou par omission, de la part d'autres détenus, traitement infligé pour des motifs raciaux et que, d'autre part, il n'avait pas mis en place de politique de protection totale en ne prenant pas les mesures de protection suivantes : répartition adéquate du personnel, formation appropriée du personnel, systèmes adéquats pour recueillir les plaintes et conduire les enquêtes, également surveillance suffisante des discriminations raciales au sein de ses prisons" (CRE, 2003a : 172).
- 23 Depuis le meurtre de Zahid Mubarek, on a pu assister à plusieurs avancées importantes. En plus de la mise en place des programmes RESPOND et RESPECT, programmes que nous avons évoqués plus haut, le *Prison Service* a également cherché à combattre le racisme en augmentant, par exemple, le taux de représentation des minorités ethniques au sein du

personnel, taux qui est passé de 2,9 % à 5 %⁶ ; en précisant que les RRLOs devaient au moins réserver 8 heures par semaine pour leurs tâches liées aux relations raciales ; en demandant aux directeurs ou à leurs adjoints d'assumer personnellement la responsabilité de la mise en œuvre des mesures liées aux relations raciales ; en interdisant aux membres du personnel d'appartenir à des organisations racistes ; en ajoutant au *Prison Discipline Manual* quatre nouveaux délits "aggravés pour motif de racisme" ; en publiant un *Race Equality Scheme* (plan pour l'égalité entre les races) comme l'exigeait le *Race Relations (Amendment) Act* de 2000 ; en mettant sur pied un *Diversity and Equality Group* (groupe pour la diversité et l'égalité) au sein de l'administration centrale ; en instaurant de nouvelles procédures pour porter plainte pour comportement raciste et en publiant en 2003 le *PSO 8010 on Equal Opportunities* (texte sur l'égalité des chances). En outre, le *Home Office* a commandé des enquêtes portant sur la façon dont étaient perçues les questions de conflits entre races au sein des prisons (Edgard 1 Martin, 2004). Ces réalisations montrent que des progrès importants ont été réalisés ; néanmoins, ce serait une erreur d'oublier qu'elles avaient pour objet de traiter de graves manquements du système dans un passé récent⁷.

- 24 En effet, de nombreux problèmes et autres manquements apparaissaient dans le rapport d'enquête conduite par le *Race Equality Advisor* (2000) concernant les relations raciales au sein de l'établissement HMP Brixton en mai 2000. Le rapport a montré que : "De nombreux détenus issus des minorités ethniques parlaient de harcèlement et de discrimination de la part du personnel et évoquaient leur manque de confiance dans les procédures dont ils disposaient pour porter plainte. Ceci était dû au grand nombre de plaintes qui n'aboutissaient pas. Nous n'avons trouvé aucune preuve qui aurait pu montrer que chaque plainte était suivie d'une enquête minutieuse.... Il était assez simple de conclure que l'administration de la prison de Brixton faisait preuve d'un racisme institutionnel et qu'un petit nombre de membres du personnel soutenait et encourageait un comportement ouvertement raciste" (*Race Equality Advisor*, 2003).
- 25 Le grand nombre de recommandations faites par le REA (*Race Equality Advisor*) pour que des changements aient lieu en matière de pratiques et de politiques et pour qu'il y ait une nouvelle enquête à la prison de Brixton montrent que les problèmes de relations raciales étaient particulièrement sérieux dans cette prison. Le directeur général du *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles a admis qu'elle faisait preuve d'un racisme institutionnel.
- 26 La prison HMP Brixton, comme les établissements HMP Parc et HMPYOI Feltham, était également l'une des prisons où la *Commission for Racial Equality* (VRE, 2003a, 2003b) avait mené une enquête d'une durée de trois ans sur l'égalité entre les races en prison avant 2000. Cette enquête menée au sein du *Prison Service* était basée sur la "nécessité d'éliminer toute forme de discrimination illégale et de promouvoir l'égalité des chances et de bonnes relations entre les personnes appartenant à différents groupes raciaux" (CRE, 2003b : 210). Le rapport d'enquête a identifié quatorze domaines de la vie carcérale où apparaissait une discrimination illégale et a découvert dix-sept incidents spécifiques où ce type de discrimination apparaissait. Le rapport se termine par un regroupement de tous les domaines dans lesquels des manquements avaient été observés au sein de deux "*omnibus findings*" (Voir l'annexe A du rapport). L'enquête s'est concentrée sur de nombreux incidents de discrimination raciale envers des détenus Musulmans, incidents jugés "racistes" dans la mesure où les détenus Musulmans incarcérés en Angleterre et au pays de Galles sont soit noirs soit asiatiques. Le *Prison Service* a été reconnu coupable de

discrimination envers les Musulmans pour, entre autres, les motifs suivants : avoir limité délibérément le nombre d'heures qu'un imam était autorisé à passer auprès des détenus Musulmans ; ne pas avoir mis en place des renforts de personnel qui auraient permis aux détenus Musulmans d'assister aux prières du vendredi ; ne pas avoir mis à disposition un local de prière adéquat ou encore pris des mesures pour les ablutions avant les prières ; ne pas avoir proposé une alimentation halal à un détenu musulman. Parmi les incidents spécifiques à caractère discriminatoire figurent le fait d'avoir contraint un détenu musulman à rester debout, nu, face aux surveillants pendant quinze minutes à l'issue d'une fouille intégrale et le fait d'avoir demandé à une femme musulmane venue rendre visite à un détenu de soulever son voile de façon à ce qu'elle puisse être identifiée.

- 27 Le rapport du CRE présente les arguments les plus solides visant à faire entrer la discrimination pour motifs religieux dans le cadre des questions d'égalité des chances entre les races. Notre propre enquête a également mis à jour une relation complexe entre "race", appartenance ethnique et religion dans le cas des détenus Musulmans ; les éléments que nous avons recueillis montrent que cette façon d'aborder ces questions n'est pas largement partagée par le personnel carcéral.

II. Points de vue des surveillants à propos des relations raciales et de la religion

- 28 Afin de déterminer dans quelle mesure ces avancées concernant la politique et les pratiques du *Prison Service* en matière de relations raciales ont eu un impact sur les détenus Musulmans, nous allons maintenant exposer les éléments que nous avons rassemblés lors de notre enquête de terrain dans trois prisons pour hommes et deux prisons pour femmes en Angleterre et au pays de Galles. Nous avons tenu compte, parmi les différents facteurs, de la part des membres du personnel issus d'une minorité ethnique dans le système global ainsi que de leur répartition au sein de chacun des sites de notre enquête. Tout d'abord, nous constatons que les personnes appartenant à un minorité ethnique ou de confession musulmane sont assez peu nombreuses au sein du *Prison Service*. Selon celui-ci, à la date du 30 septembre 2002⁸, seulement 1,31 % de l'ensemble des membres du personnel était d'origine asiatique⁹. Certains d'entre eux sont chrétiens, sikhs ou hindous ou encore appartiennent à une autre confession, ce qui signifie que la proportion de Musulmans parmi le personnel ne dépasse probablement pas les 1 %, y compris les Musulmans qui ne sont pas d'origine asiatique. La répartition au sein du personnel des personnes appartenant à des minorités ethniques entre les différentes prisons est inégale, ce qui reflète la concentration de migrants en provenance d'Asie du Sud, d'Afrique de l'Est et des Caraïbes dans certaines régions. Ceci permet de comprendre pourquoi la prison employait 56 personnes issues de minorités ethniques sur un total de 212 (soit 26,4 %) à l'époque de notre enquête alors que, dans la Prison 3, seule une poignée de personnes étaient noires ou appartenaient à des minorités ethniques.
- 29 Plusieurs surveillants de prison ont reconnu qu'ils "essayaient de conserver une mixité ethnique en matière de recrutement" (Prison 1, Surveillant 5). Néanmoins, en ce qui concerne l'Islam, le problème ne se résume pas uniquement à l'emploi de personnel issu de minorités ethniques. Le fait d'appartenir à une minorité ethnique ne signifie pas automatiquement que l'on est à même de comprendre les pratiques des Musulmans. En fait, il y a une pénurie de personnel musulman qui pourrait permettre de mieux comprendre les besoins spécifiques des détenus Musulmans. L'imam de la Prison 1

affirmait sans équivoque "qu'il n'y avait aucun surveillant musulman" dans sa prison en dépit du nombre important de détenus Musulmans. En fait, son affirmation s'est révélée fausse mais il avait le sentiment que des initiatives positives étaient nécessaires dans la mesure où une carrière dans l'administration pénitentiaire ne semblait pas présenter beaucoup d'attrait aux yeux des personnes issues des communautés musulmanes.

- 30 Le directeur de la Prison 1 a reconnu à ce sujet que ce serait un avantage d'avoir un cuisinier musulman et que "si nous avions davantage de surveillants musulmans, ces derniers seraient mieux à même de comprendre les choses, particulièrement à des moments comme le Ramadan qui peut amener toute une série de problèmes". Il a également exprimé le souhait de faire un pas en direction des communautés musulmanes de façon à ce que leurs "campagnes de publicité atteignent ces groupes communautaires". Il avait l'intention de demander l'aide de l'imam pour cela. En effet, depuis le recrutement, fin 2001, d'aumôniers musulmans à temps plein au sein de 12 prisons, différentes initiatives ont été prises de façon à améliorer les relations entre les prisons et les communautés locales. L'un des objectifs est de communiquer les postes à pourvoir au sein des mosquées locales et de faire prendre conscience de l'intérêt qu'il y a à recruter davantage de surveillants de prison musulmans.
- 31 Dans une autre des prisons où nous avons enquêté, le RRLO avait été spécialement chargé de promouvoir le recrutement de personnel issu des minorités ethniques et il essayait de cibler sa communication sur ces communautés (Prison 3, RRLO). Mais il est trop tôt pour pouvoir affirmer qu'à la suite de cette initiative davantage de musulmans ont rejoint les rangs du personnel carcéral. Tandis que des progrès avaient été réalisés en termes d'égalité des chances en ce qui concerne le recrutement de surveillants de prison, la plupart des membres du personnel de l'aumônerie appartenant aux minorités ethniques souffraient d'une discrimination effective parce que, à cette époque, ils étaient classés sous la catégorie "visiteurs religieux"; c'est ce que nous a signalé un aumônier bouddhiste de la Prison 1 : "Les aumôniers à temps partiel comme l'imam et moi-même, ne sont pas, de fait, protégés par la loi sur l'emploi ; nous n'avons pas de droits en matière de retraite et une sécurité d'emploi limitée ; il faut que cette situation soit étudiée".
- 32 La formation aux questions de relations raciales est obligatoire conformément au PSO 2800 bien que ce dernier ne précise pas quel volume de formation est nécessaire. Selon le ministre d'État auprès du *Home Office*, une nouvelle formation à la "diversité" avait été mise en place en 2002 mais il avait également reconnu que "davantage devait être fait" et que le *Prison Service* "allait continuer à développer le programme qui était déjà en place"¹⁰. La formation est potentiellement en mesure d'influencer le comportement vis-à-vis des détenus issus des minorités ethniques, c'est ce qui la rend importante. Dans les prisons de notre échantillon, une formation avait été effectivement dispensée aux surveillants que nous avons interrogés mais, alors que certains d'entre eux évoquaient une formation régulière, d'autres avaient peine à se souvenir de la dernière séance de formation à laquelle ils avaient assisté. Par exemple, il pouvait s'agir "d'une simple formation de base d'un jour sur la religion, il y a cinq ans" selon les termes du Surveillant 7 de la Prison 1. Nous avons également recueilli des propos contradictoires émanant du personnel à l'intérieur d'une même prison. Par exemple, le Surveillant 7 de la Prison 3 a assisté à "une formation annuelle dispensée sur place par le RRLO" et avait passé "cinq jours à Newbold Revel dans le cadre d'une formation sur les RRMT". Pourtant, le RRLO de cette même prison a admis qu'il n'avait reçu qu'une petite formation de base. Par contraste, les Surveillants 5 et 6 de la Prison 2 ont évoqué leur formation portant sur les relations

raciales de "la semaine dernière", formation s'inscrivant dans le cadre d'une formation hebdomadaire qui couvrirait différents aspects de la diversité.

- 33 Il existe un domaine où il semble y avoir eu des progrès substantiels : le langage utilisé par le personnel carcéral lorsqu'ils évoquent les détenus ou quand ils s'adressent à eux. Ceci fait partie d'un effort plus large visant à renforcer à la fois le professionnalisme et l'auto-critique. Cela peut signifier qu'il faut rejeter ses sentiments personnels au profit d'une discipline professionnelle : "En ce qui concerne le racisme, vous ne pouvez pas changer les opinions des personnes mais vous pouvez guider leurs points de vue professionnels. Si vous êtes raciste, vous n'allez pas changer mais, d'un point de vue professionnel, nous avons davantage pris conscience des effets que cela pouvait avoir et du caractère injuste d'une telle attitude" (Prison 2, Surveillant 2).
- 34 Dans la même ligne d'idées, les surveillants de prison reconnaissent qu'ils ne peuvent désormais plus se permettre d'avoir ce type de comportement raciste, comportement qui était auparavant plus répandu :

"Vous voyez, même les commentaires sont plutôt rares car on ne peut plus être ouvertement raciste. C'est illégal, vous pouvez aller en prison pour ça ; c'est un délit. Vous pouvez perdre votre boulot, en tout cas c'est vrai au sein du Prison Service. Si vous pouvez prouver que quelqu'un vous a dit quelque chose de raciste, les responsables perdront leur boulot, il n'y a pas de mais, ni de si ou de peut-être. Ce qui est dommage dans tout ça, c'est que ça a amené les gens à agir de façon souterraine ; en fait, le racisme est devenu beaucoup plus subtil et vous ne pouvez pas affirmer avec certitude que tel ou tel propos était raciste. Ce n'est plus possible maintenant. Les gens, même ceux qui sont des racistes éhontés, à moins qu'ils ne soient complètement idiots, ne peuvent plus se le permettre" (Prison 2, Surveillant 4).
- 35 L'enquête de Edgar & Martin (2004) a également montré que les actes de racisme délibérés n'étaient pas quelque chose de répandu, même si 44 % des personnes de leur échantillon de 105 détenus appartenant à des minorités ethniques leur ont affirmé qu'ils avaient été victimes de discrimination raciale. Des entretiens avec un sous-échantillon de 73 détenus ont fait ressortir que seulement 12 d'entre eux avaient été victime d'au moins un acte de racisme délibéré de la part des surveillants.
- 36 Il faut également ajouter que cette question a une autre facette. De nombreux surveillants insistent sur le fait qu'il existe une grande différence entre eux et les détenus, ces derniers ne semblant pas s'embarrasser des mêmes scrupules à propos du racisme. Cela peut revenir à jouer "la carte de la race" :

"Évidemment, la couleur de peau d'un homme ou sa confession n'a pas d'importance pour moi mais les détenus sont des détenus. Vous les entendez s'interpeller avec des mots qui, vous le savez aussi bien que moi, sont réprimés par la loi : Paki, Nègre ou métèque – tous ces mots, les détenus les utilisent entre eux" (Prison 2, Surveillant 4). "Nous travaillons uniquement avec des groupes multiconfessionnels. La majeure partie du racisme vient de l'autre côté "Vous dites ceci uniquement parce que je suis noir". Ils usent et abusent de la carte de la race" (Prison 1, Surveillant 3). "Mais si vous dites "non" à quoi que ce soit, il est probable qu'ils vous traitent de raciste. Maintenant, il faut faire davantage attention aux mots que vous employez par rapport au moment où j'ai débuté, il y a neuf ans" (Prison 3, Surveillant 1).
- 37 "Ça m'est arrivé deux fois qu'une personne me dise : "ah, c'est parce que je suis..." et j'ai répondu "je suis désolé mais je trouve cela blessant et vous savez que ça l'est car je vous ai traité comme n'importe quelle autre personne" et, après leur avoir dit ça, ils sont les premiers à dire "Oui, bon, je suis désolé" (Prison 2, Surveillant 5).

- 38 Il ne peut dès lors plus avoir aucun doute sur le fait que les gardiens de prison ont davantage pris conscience du caractère inacceptable d'une attitude ou de propos racistes et du fait qu'ils encouraient des sanctions s'ils transgressaient les règles. Voici ce que nous a dit l'aumônier chrétien adjoint de la Prison 1 : "Je n'ai pas connaissance d'un quelconque racisme émanant d'un quelconque aumônier. Je présume que le climat politique est tel que si quelqu'un avait des préjugés, ceux-ci ne feraient pas surface car personne ne veut perdre son emploi".
- 39 Néanmoins, certains gardiens de prison continuent à se débattre au milieu des questions des stéréotypes racistes tels qu'ils ont été identifiés par McDermott en 1989. Par exemple :
 "Je n'ai pas le sentiment que le racisme soit un gros problème mais je crois qu'il existe toujours, mais pas sous une forme flagrante. Les choses se sont améliorées et les gardiens ont évolué. En ce qui concerne les stéréotypes liés aux Noirs, j'ai moi-même évolué. À l'intérieur de la chapelle, les Noirs ont tendance à être plus bruyants et je crois que les Noirs sont comme ça ; et j'intériorise aussi ce stéréotype" (Prison 1, Surveillant 11).
- 40 "De temps en temps, vous tombez sur un fruit gâté", tel était le point de vue du RRLO de la Prison 3 en ce qui concerne les signes d'une persistance du racisme parmi les gardiens de prison. Beaucoup d'entre eux, à leur tour, ont confirmé cette interprétation. Selon Edgar 1 Martin (2004 : 16), "des actes de racisme délibérés (leur) ont été rarement rapportés", bien que des détenus "aient laissé entendre que certains gardiens avaient l'impression qu'ils pouvaient ouvertement se comporter de cette manière".
- 41 Une autre évolution dans le discours des gardiens de prison sur le racisme consiste à attribuer ce dernier à des formes d'humour dépassées ou non comprises plutôt qu'à une volonté délibérée de blesser ; c'est ce qu'a observé McDermott dans son enquête (1989) : ainsi, "J'avais l'habitude de blaguer à propos de détenus asiatiques regroupés dans les douches ; je disais "qu'est-ce que c'est que ce bordel ? L'Internationale du Pakistan ?", tout ce que je faisais, c'était blaguer" (Prison 1, Surveillant 1). Il est inutile de préciser que les détenus appartenant à des minorités ethniques ne perçoivent pas toujours le côté amusant de ce type de railleries. Il n'est alors pas surprenant de constater que les gardiens de prison ont appris à raconter leurs plaisanteries racistes en privé. Par exemple n'y a pas de preuve de racisme de gardien à gardien ; il peut y avoir une blague de temps à autre, mais rien de grave" (Prison 3, Surveillant 9). Néanmoins, certains gardiens nous ont fait part de choses plus sérieuses qui dépassent "la blague de temps à autre" :
 "En ce qui concerne le racisme, oui, il y en a – mais ça n'a pas de commune mesure avec ce que les gens pensent ou ce dont ils nous accusent. Les gardiens plaisantent entre eux. De nombreuses fois par jour, il y a un petit commentaire d'un membre du personnel sur les détenus. Ce n'est pas méchant, il n'y a pas de méchanceté cachée. Les gardiens parlent uniquement de certaines choses aux personnes avec lesquelles ils savent qu'ils peuvent en parler sans risque. D'une façon globale, le racisme est en baisse depuis qu'ils ont pris des mesures de répression. Ils sortent la carte de la race et de cette façon, ils sont mieux traités que les Blancs" (Prison 3, Surveillant 1). "En ce qui concerne le racisme, il y a beaucoup de racisme verbal et de sexisme derrière le rideau. Ça se passe entre les gardiens et les détenus n'en sont jamais les témoins. Ceux qui voudraient donner l'impression qu'ils sont racistes ne le laisseraient pas transpar  tre dans leur travail. Ça m'a choqué parce que j'étais au courant de la formation sur les relations raciales et le harcèlement et ça, c'était choquant... Il n'y a pas de racisme manifeste mais il existe un racisme caché... C'était dans le cadre d'une conversation générale ; le langage utilisé était choquant mais je n'ai pas vu ce type de langage être utilisé envers des détenus" (Prison 3, Surveillant 6).

- 42 Comme nous le verrons plus loin, ce gardien de prison en particulier se trompait lorsqu'il affirmait que les détenus n'étaient pas au courant du racisme verbal de ses collègues.
- 43 Une stratégie proche de celle-ci consiste, pour les gardiens, à nier que le racisme est un "vrai" problème au sein de leur prison tout en admettant que certains individus sont racistes. Par exemple :
- "Le racisme n'a jamais atteint le niveau auquel il poserait un problème. Il est impossible de changer les individus. Je ne pense pas que ça soit un problème. Parfois, il y a des gardiens et des détenus qui sont racistes mais c'est au niveau individuel" (Prison 3, Surveillant 10).
- 44 Une variante de cette stratégie visant à écarter les accusations de racisme consiste à dire que le racisme est endémique ou bien qu'il est seulement présent dans d'autres établissements. Le gardien de prison suivant est parvenu à combiner ces deux affirmations dans une seule et unique déclaration :
- "L'humour raciste est évidemment jugé déplacé mais il est endémique au sein du *Prison Service*. Il existe un humour sexiste et raciste. Mais pourquoi doit-on faire preuve de respect envers les Noirs ? Je ne me rappelle aucun événement raciste spécifique. On a beaucoup de personnel plus jeune et le racisme chevillé au corps n'est pas arrivé jusqu'à [la Prison 3] mais si vous allez à Leeds ou à Durham, vous pourriez en trouver. Ils utilisent l'humour comme un bouclier, mais ce n'est pas grave" (Prison 3, Surveillant 11).
- 45 La juxtaposition dans cette déclaration de l'incapacité de ce gardien à comprendre pourquoi il devait faire preuve de respect à l'égard des Noirs et de son inaptitude à se souvenir d'un quelconque incident raciste est quelque chose d'alarmant. Les points de vue sur le racisme de deux aumôniers de la Prison 1 étaient également troublants. Le premier le rejetait : "Je pense que le racisme, c'est juste pour faire diversion. Les gens aiment tout simplement se détester les uns les autres. Il ya des différences qui sont visibles et c'est dans ce contexte qu'on joue la carte de la race". Le deuxième en faisait porter la responsabilité aux victimes présumées : "les détenus, dans leur immense majorité, disent que le racisme est proche de zéro ici"¹¹ et d'ajouter que lorsque les détenus portaient des accusations de racisme, c'était "davantage dû à une attitude qu'à du racisme".
- 46 Certains gardiens ont aussi évoqué les complications posées par le "racisme inversé" – le fait de se démenter pour apparaître non-raciste de peur d'être accusé de comportement discriminatoire : "Je pense que [les détenus] sont légèrement mieux traités par peur d'allégations potentielles d'incidents racistes ou de discrimination" (Prison 3, Surveillant 1). La tentation d'avoir recours au racisme inversé n'était néanmoins pas limitée aux seuls gardiens blancs. Un gardien asiatique de la Prison 1 nous a rapporté qu'il avait été victime de racisme de la part de ses collègues lorsqu'il avait débuté sa carrière et qu'il avait subi des pressions de leur part pour qu'il ne favorise pas les détenus asiatiques. Un gardien noir, pour sa part, nous a confié : "J'ai le sentiment d'avoir à surmonter ma peur de favoriser parfois les détenus noirs. Certains gardiens pensent que je suis raciste envers les gardiens blancs parce que je ne leur parle pas, mais ça vient de leur personnalité" (Prison 1, Surveillant 11).
- 47 Le tableau concernant la façon dont les gardiens conçoivent la catégorie "Musulmans" et dont ils traitent les détenus appartenant à cette dernière est très différent. Cela est en partie dû au fait que les gardiens éprouvent davantage de difficultés à identifier les "Musulmans" par rapport à d'autres membres d'une catégorie raciale ou ethnique comme, par exemple, les "Asiatiques". En effet, les gardiens nous ont fréquemment dit

qu'il leur était impossible de savoir quels étaient les détenus Musulmans à moins de consulter les dossiers individuels. Mais il existe une autre raison qui explique pourquoi le classement religieux des détenus pose moins de problèmes qu'un classement ethnique ou racial : la formation qui a été dispensée a contribué à éradiquer l'ignorance en ce qui concerne la pratique de l'Islam ; très peu des personnes avec lesquelles nous sommes entretenus ont émis des objections vis-à-vis du principe consistant à faciliter la pratique de cette religion. Il ne semblait pas non plus être une chose courante que les gardiens s'autorisent des plaisanteries, même en privé, à propos des Musulmans en tant que catégorie religieuse. Au contraire, ils insistaient sur l'importance de traiter les membres de toutes les confessions de façon équitable et de soutenir le droit des détenus de pratiquer leur religion en prison. Néanmoins, certains gardiens ont émis des réserves à propos de deux aspects spécifiques de leur travail avec les Musulmans : la quantité de travail impliquée et la mise en doute de l'authenticité de l'engagement envers l'Islam de certains détenus.

- 48 La première réserve prend la forme d'une plainte des gardiens : alors que ceux-ci considèrent que leurs conditions normales de travail sont déjà exigeantes, ils doivent se mettre en quatre pour permettre aux détenus Musulmans de remplir leurs devoirs religieux, par exemple la participation aux prières du vendredi ou les ablutions rituelles avant les prières. Pour l'un d'eux,

"[Les gardiens] considèrent que le Ramadan génère une charge de travail supplémentaire ; ils considèrent également qu'ils doivent faire diverses autres choses – non pas pour apaiser les Musulmans – mais pour leur permettre de pratiquer leur religion comme il se doit et que tout ceci génère davantage de travail" (Prison 2, Surveillant 4).

- 49 Ce type de plainte fait référence à des mesures lourdes mises en place par certains établissements afin d'aller chercher les Musulmans et de les escorter pour les prières du vendredi et les fêtes de l'Eid de la fin du Ramadan. Qu'il s'agisse de rassembler les détenus dont les noms figurent sur une liste ou d'un système où les détenus déclenchent une sonnerie s'ils souhaitent assister aux prières, les gardiens doivent mettre en place des procédures spécifiques. En hiver, les prières du vendredi ont parfois lieu à la même heure que la pause déjeuner des gardiens, ce qui n'arrange rien. Cela génère une part d'amertume chez certains gardiens, en particulier chez ceux qui doutent que de tels aménagements seraient mis en place pour des chrétiens dans des pays à prédominance musulmane¹². Dans certaines prisons, les aumôniers musulmans à qui des clefs ont été confiées se chargent de regrouper eux-mêmes les musulmans mais, dans d'autres établissements, ce travail échoit aux gardiens. Il est important de faire remarquer que les gardiens se plaignent rarement d'avoir à rassembler les détenus chrétiens afin de les emmener à la chapelle.

- 50 Le second type de plainte citée parfois par les surveillants à propos des détenus Musulmans concerne les abus des "privilèges" dont ils bénéficient dans le cadre du Ramadan et aussi en ce qui concerne la nourriture halal. Un fort sentiment d'indignation semble amener certains surveillants à surveiller la pratique du jeûne durant le mois du Ramadan. Par exemple :

"Beaucoup de Musulmans, en particulier les plus jeunes, assistent à la prière non pas pour prier mais pour y rencontrer leurs copains et leur faire la causette. Ce n'est pas comme s'ils étaient vraiment religieux ; ils veulent juste faire un brin de causette. Je le sais parce que il y en a qui connaissent l'arabe et les gestes qu'il faut faire alors que d'autres se contentent de regarder et de copier ce que font les autres. Et s'ils y vont toutes les semaines, c'est juste une excuse pour bavarder. S'il

y en a qui bavardent durant un office chrétien, ils font ça discrètement ; ce n'est pas le cas lors de la prière des Musulmans. Je pense que, dans leur majorité, ils prient et considèrent ça vraiment comme un office religieux mais il y a des fauteurs de trouble" (Prison 1, Surveillant 1).

- 51 Une accusation plus sérieuse d'abus a été citée par le Surveillant 4 de la Prison 2 : "Si quelqu'un me dit "bon, je vais à la chapelle", je n'y vois aucun problème. Mais après, on découvre qu'il y a des Musulmans qui disent aller à la chapelle mais qui n'y vont pas ; c'est juste histoire de se rassembler. Ça se passe le vendredi après-midi, ils ont tous leurs cartes, ils ont mangé à la cantine et ils retrouvent leurs copains et se mettent à faire des échanges, à payer leurs dettes et à en contracter de nouvelles".
- 52 Dans certains cas, les surveillants attendent beaucoup des détenus Musulmans en ce qui concerne l'observance de leurs rites religieux. En voici un exemple : "Si quelqu'un vient me voir et me dit "Je suis Musulman", c'est très bien. Mais, en tant que Musulmans, je m'attends à ce qu'ils aient une conduite digne des Musulmans ; je m'attends à ce qu'ils récitent leurs prières, à ce qu'ils lisent le Coran, à ce qu'ils jeûnent durant le Ramadan, etc... Bon. Maintenant, si un type vient me voir et déclare "Je suis Musulman" pour avoir le type de nourriture qui convient aux Musulmans et que, quand arrive le Ramadan, je le vois partir prendre son petit déjeuner, son déjeuner et son dîner alors qu'il fait encore jour ; si je le vois en train de manger ou de faire la cuisine en pleine journée, alors je commence à me poser de sérieuses questions. Bon, mon père était Musulman et si des gens qui n'étaient pas de cette religion se convertissent – d'ailleurs, ça ne me pose aucun problème – je m'attends à ce qu'ils pratiquent cette religion en bonne et due forme, pas à mi-temps. Vous ne pouvez pas être Musulman à temps partiel" (Prison 2, Surveillant 4).
- 53 Dans des termes plus crus, "le Ramadan, c'est parfois quelque chose de très emmerdant. Il faut tous les regrouper au même endroit et surveiller le jeûne du Ramadan. Si on les pince en train de rompre leur jeûne, on les fait sortir et après on passe pour les méchants" (Prison 1, Surveillant 4). Dans cette prison, un détenu qui est surpris en train de manger ou de boire pendant ses visites alors qu'il devrait être en train de jeûner perd le "privilège" de figurer sur la liste du Ramadan¹³ et doit à nouveau se contenter du régime alimentaire normal. La combinaison des sensibilités en matière de "race" et de religion peut s'avérer provocatrice comme nous l'avons constaté dans le discours du Surveillant 5 de la Prison 2 : "Ce n'est pas tout à fait vrai avec les Musulmans asiatiques, mais, parfois, le plus gros problème, c'est quand les détenus utilisent l'Islam comme une arme pour obtenir des choses. Les Afro-Antillais nous accusent d'être racistes et ils ajoutent la question de la religion et ils le manifestent très bruyamment. Nous connaissons les Musulmans qui pratiquent régulièrement. C'est embêtant parce que, avant, je pensais qu'ils se protégeaient derrière une barrière, derrière le drapeau de la conversion.... en fait, c'était simplement pour des questions alimentaires et ils voulaient utiliser ça comme une nouvelle arme absolue pour combattre l'institution. Le problème que pose une personne qui se retranche derrière la religion pour justifier une plainte, c'est qu'elle ne donne pas la véritable image des authentiques Musulmans présents au sein de la prison".
- 54 Il est important de faire remarquer que dans aucun de nos entretiens nous n'avons détecté un quelconque signe montrant que les surveillants se sentiraient obligés de retirer le "privilège" de se rendre à la chapelle à un détenu chrétien si ce dernier n'observait pas scrupuleusement, par exemple, les commandements du Sermon sur la Montagne. Ce type de "partialité informelle" (Edgar 1 martin, 2004) dont peuvent faire preuve les surveillants est perçu par certains Musulmans comme une forme de racisme.

Ceci est une bonne illustration des tentatives mises en place par les surveillants pour définir des limites, tentatives s'inscrivant à l'intérieur d'une stratégie plus large visant à contrôler les détenus ; néanmoins, ces derniers peuvent interpréter ceci comme étant une attitude discriminatoire dans la mesure où ils ne voient jamais les surveillants en train de juger qui est un "bon" chrétien et qui ne l'est pas.

- 55 L'indignation morale exprimée par certains surveillants vis-à-vis des Musulmans imparfaits semble provenir d'une crainte que les détenus prêts à utiliser la religion pour en retirer des avantages ne soient en train de les duper. Ceci en a fait un problème de relations de pouvoir. La crainte d'être dupé est reliée à une question plus générale, celle de l'incertitude quant à qui est "réellement" Musulman et qui ne l'est pas parmi les détenus : "Nous ne savons pas toujours qui sont les détenus Musulmans car de nombreux Afro-antillais se sont convertis à l'Islam, certains de façon tout à fait honnête et d'autres dans le but d'obtenir un régime alimentaire spécifique... Si j'ai l'impression qu'un détenu cherche à me rouler, alors je vais voir un autre détenu dont je sais qu'il est Musulman et je lui pose la question suivante "Voilà la situation. Est-ce que c'est normal ?" et s'il me dit "Non", alors je lui pose une question plus directe "Tu penses que ce bonhomme se fout de moi ? Qu'il cherche à me rouler ou d'utiliser la religion dans le seul but d'en retirer des avantages ?" (Prison 2, Surveillant 4). Ce surveillant utilise également un autre critère afin de déterminer si un détenu est réellement Musulman ou non : le fait de parler l'arabe et de connaître le Coran. L'un de ses collègues se fie aux prénoms typiques des Musulmans pour se prononcer alors qu'un autre estimera que la présence d'un tapis de prière à l'intérieur d'une cellule est une preuve suffisante que le détenu est Musulman. Par contraste, les surveillants de la Prison 1 où le renouvellement des détenus est plus rapide se fient davantage à la liste officielle des détenus Musulmans plutôt qu'à leur propre intuition ou qu'à un quelconque critère. Les surveillants de la Prison 3, un établissement dans lequel la population des détenus se renouvelle moins rapidement, trouvent que le moyen le plus facile de déterminer qui sont les Musulmans consiste à observer les détenus qui assistent régulièrement aux prières du vendredi.
- 56 En résumé, nos entretiens avec les membres du personnel nous ont donné la claire impression que la discrimination raciste envers les détenus appartenant à des minorités ethniques, raciales ou religieuses avait la plupart du temps diminué en fréquence mais qu'elle continuait à exister dans certaines conversations privées ou qu'elle pouvait refaire surface à l'occasion d'une rencontre ponctuelle entre un surveillant et un détenu¹⁴. Il existait un sentiment fort que le racisme était quelque chose de pratiquement inévitable en prison mais que relativement peu de surveillants n'avaient pas suffisamment de professionnalisme pour en contrôler l'expression. Les programmes de formation et de contrôle semblent avoir développé une nouvelle sensibilité parmi les membres les plus jeunes du personnel, en particulier en ce qui concerne la question de la diversité. Néanmoins, certaines accusations persistaient : les détenus seraient susceptibles d'agir de façon raciste et certains membres des minorités ethniques "joueraient la carte de la race" afin d'en retirer des bénéfices. Cette dernière accusation pourrait être interprétée comme l'expression type d'un préjugé.

III. Points de vue des Musulmans à propos de l'appartenance ethnique, de la religion et du racisme

- 57 La question que nous souhaitons aborder maintenant est la suivante : les détenus que nous avons interrogés dans leurs prisons anglaises ou galloises partagent-ils les points de vue du personnel carcéral ? Au contraire, leur perception des relations raciales et de leur traitement en tant que membres d'une minorité ethnique et/ou religieuse est-elle très différente ? D'autres chercheurs ont affirmé que les perceptions des détenus appartenant à des minorités ethniques en matière de relations raciales sont assez différentes de celles de leurs homologues blancs ou encore de celles des surveillants (Burnett & Farrell, 1994 ; NACRO, 2000). L'enquête NACRO a aussi mis en évidence que les surveillants noirs avaient moins d'opinions positives en ce qui concerne l'état des relations entre surveillants et détenus que leurs collègues blancs.
- 58 En premier lieu, plusieurs prisonniers qui étaient incarcérés depuis longtemps ont reconnu que des améliorations avaient eu lieu. Par exemple, "les matons ont changé, en mieux" (Prison 1, Prisonnier 2). Un petit nombre de détenus ont simplement répondu "non" lorsqu'on leur a demandé si des surveillants avaient eu un comportement raciste envers eux. Certains détenus nous ont également rapporté qu'ils avaient compris que les sanctions consécutives à tout comportement raciste avaient été relevées et que des surveillants avaient été effectivement punis pour avoir, par exemple, enfreint les règles relatives aux propos racistes. Voici ce qu'ont rapporté deux détenus de la Prison 3, "il y a deux ans, un surveillant m'a traité de quelque chose comme "sale nègre" ; il a été transféré" (Prisonnier 15) ; et "en ce qui concerne le racisme, certains surveillants ont certainement raconté des choses derrière mon dos ; l'un d'eux a été viré" (Prisonnier 14). Ceci peut en partie expliquer la confiance affichée par un des détenus de la Prison 1 : "il n'y a pas de racisme formel, ces temps-là sont révolus" (Prisonnier 7). Le langage raciste n'est pas le seul domaine dans lequel des améliorations ont été signalées. La discrimination injuste avait également baissé en ce qui concerne les pratiques relatives au recrutement des détenus afin de pourvoir les postes disponibles. Par exemple, voici ce que relate un détenu : "Il y a deux ans, un Asiatique n'aurait pas pu avoir le boulot que j'ai aujourd'hui" (Prison 1, Prisonnier 19) ; en outre, l'imam de la Prison 2 a affirmé ceci : "je dois faire l'éloge de cette prison... le directeur a mis à pied des membres du personnel, même des cadres, pour motif de discrimination raciale".
- 59 D'un autre côté, de nombreux détenus s'accordaient pour dire que le racisme se manifestait dorénavant de façon plus subtile : "Ils ne vont jamais vous dire quoi que ce soit en face" (Prison 1, Prisonnier 4) ; "Je sais que c'est là. Il y en a une bonne dose qui est dissimulée mais vous pouvez le voir sous la surface" (Prison 1, Prisonnier 2) ; ou encore "il y a du racisme partout. Tout ça, c'est des racistes. Les matons sont racistes. Ils vous parlent tout gentiment mais par derrière ils disent des choses qui montrent qu'ils ne nous aiment pas" (Prison 2, Prisonnier 12). Ces soupçons relatifs à une forme de racisme latent ou indirect doivent être mis en parallèle avec le fait que peu des détenus interrogés nous ont signalé avoir été les témoins d'incidents de discrimination raciale ou d'injures racistes. Nous avons recueilli de nombreuses allégations de discrimination émanant de 25 % des détenus interrogés. Il était assez courant pour les détenus de faire des déclarations du type "A mon avis, les Asiatiques ne sont pas traités comme les autres, on leur manque de respect et on ne les prend pas au sérieux. J'ai entendu d'autres personnes dire ça et, de

mon point de vue, c'est vrai" (Prison 1, Prisonnier 23). Un détenu de la Prison 2 qui avait affirmé être capable de "sentir" le racisme a apporté un éclairage intéressant sur le thème du racisme que l'on soupçonne mais qui demeure invisible : "Non, je n'ai pas été témoin [d'un quelconque incident de discrimination raciale]. J'en ai entendu parler parce que les détenus discutent de ça, mais je n'ai évidemment rien constaté de tel. Les gens qui disent ce genre de choses, ils ont un problème de toute façon parce que c'est toujours à eux qu'il arrive des choses ; pour eux, il y a du racisme partout. Certaines personnes l'affirment un peu trop souvent" (Prison 2, Prisonnier 16). Il est également intéressant de faire remarquer que les détenus avaient tendance à relater davantage d'incidents racistes qui se seraient produits dans la prison où ils se trouvaient précédemment que dans l'établissement où nous les avons interrogés.

- 60 Néanmoins, les détenus ont largement confirmé les propos des surveillants de prison qui avaient affirmé que les plaisanteries et autres taquineries avec un parfum de racisme étaient monnaie courante lorsqu'ils discutaient entre eux, et que ces plaisanteries étaient toujours aussi peu appréciées. En voici un exemple : "Les surveillants m'ont traitée de Paki assez souvent. L'un me disait "pas de sport pour les Pakis, pas d'associations pour les Pakis, seulement pour les Blancs". Il plaisantait mais je ne l'ai pas pris comme une plaisanterie (Prison 1, Prisonnier 10). D'autres détenus répondaient du "tac au tac" quand ils étaient la cible de taquineries racistes ; à titre d'exemple, citons cette perle d'un détenu asiatique : "Tous les surveillants avaient l'habitude de m'appeler "le magasin du coin" en blaguant et moi je leur répondais "enfoiré de sandwich au bacon"" (Prison 2, Prisonnier 10).
- 61 En dépit d'une certaine convergence entre les récits des surveillants et ceux des détenus, convergence évoquant une amélioration des relations raciales, il persiste des différences marquées entre leurs approches. Chez certains détenus, le sentiment d'être victime d'un puissant racisme demeure très fort. C'est le cas dans les propos qui suivent : "Je crois fermement qu'il y a du racisme en prison. Les Blancs n'aiment pas les personnes d'une autre nationalité. Beaucoup d'entre eux, la majorité, sont racistes. On ne voit pas les Noirs travailler dans les ateliers principaux. Je me suis renseigné. Les Noirs gagnent une misère et ont les sales boulots, comme par exemple dans les cuisines" (Prison 2, Prisonnier 1). D'autres détenus de la même prison ont rapporté divers incidents. Par exemple : "J'ai essayé d'être libéré sur parole. Ils m'ont dit "d'aller me faire foutre" sans raison. Je pense que c'était parce que j'étais pakistanais" (Prison 1, Prisonnier 21). Et aussi "il m'a injurié en me disant "va te faire foutre" alors qu'il y avait un *gorah* juste à côté et il lui a parlé très poliment" (Prison 1, Prisonnier 12). Un détenu chypriote turc a même mis au point son propre test : il s'est mis d'accord avec un détenu blanc pour qu'ils soumettent tous les deux la même demande à une surveillante. La sienne a été rejetée alors que celle du détenu blanc a été acceptée : "Je suis allé voir une surveillante. Elle m'a dit que c'était trop tard et je lui ai répondu que c'était ok. Je suis retourné à ma cellule et j'ai demandé au détenu anglais qui partageait ma cellule de remplir une fausse demande et je lui ai dit d'aller trouver la surveillante en question ; elle a accepté sa demande. Je l'ai interpellée et elle a nié avoir des préjugés raciaux. Mais c'était clairement le cas. Ils chopent les Musulmans pour des bricoles ; ils sont beaucoup plus durs avec les Musulmans et les Noirs" (Prison 3, Prisonnier 17).
- 62 La discrimination peut se manifester sous différentes formes. Selon le *Head of Regimes and Resettlement Programmes* (cadre qui s'occupe notamment des questions de réinsertion) de la Prison 3, les statistiques montrent que les détenus issus des minorités ethniques ont

moins de chance d'être acceptés dans un programme de réinsertion et, s'ils sont acceptés, ils ont davantage de chance d'être renvoyés de ce même programme. Beaucoup des détenus de nos échantillons ont affirmé être victimes de préjugés tenaces, ce qui pouvait se traduire par un refus de donner suite à des demandes d'emploi ou de formations¹⁵. Il y a également eu des allégations selon lesquelles les surveillants rejetaient parfois les demandes des détenus pour assister aux prières du vendredi ou pour obtenir des livres ou des objets religieux en raison de préjugés anti-Musulmans. En voici deux exemples :

"C'est une forme sournoise de discrimination. Par exemple, je n'ai pas pu avoir des cassettes sur l'Islam ; il faut passer par un fournisseur agréé pour obtenir certaines des choses que vous voulez. Je sais pourquoi ils font tarder les choses. J'ai déjà connu cette attitude dans [une autre prison] : "tu n'auras rien ; on n'aime pas les Pakis"" (Prison 3, Prisonnier 5). "Les détenus et, dans certains cas les surveillants ont des préjugés. Il y a de bons surveillants ici mais, c'est un fait, il existe du racisme. Ça se perçoit dans la façon dont on est traité, dans l'attitude et le comportement. Vous pouvez le sentir. Pourquoi est-ce que l'on vous traite différemment ? Vous, vous attendez certaines choses depuis trois mois et, en fin de compte, c'est un autre qui parvient à obtenir les mêmes choses plus rapidement que vous. Bien entendu, vous vous posez la question : "elle est où, la différence ?". La seule différence, c'est la religion et la couleur de peau" (Prison 3, Prisonnier 8).

63 Bien que de nombreux détenus aient reconnu qu'ils n'étaient plus, par rapport à ce qui se produisait dans le passé, les victimes d'un racisme patent, tant en actes qu'en paroles, nous avons recueilli un très grand nombre d'exemples d'une expression plus subtile du racisme. Par exemple, un détenu n'avait pas réussi à obtenir des patches à la nicotine auprès du médecin de la prison malgré des demandes répétées alors que "beaucoup d'Anglais en obtenaient" (Prison 3, Prisonnier 4). Un autre détenu asiatique s'est vu refuser l'autorisation d'assister aux funérailles de sa mère alors que "les Blancs ont le droit d'aller à l'église et aux funérailles" (Prison 1, Prisonnier 7) ; il aurait apparemment appris de la bouche d'un surveillant que sa demande aurait été refusée en raison des émeutes de Bradford et Oldham. Les allégations de discrimination portaient sur toutes sortes de choses, y compris la musique : "Dans [une certaine] aile, il y avait un groupe de détenus noirs. Les surveillants n'aimaient pas trop avoir trop de détenus noirs dans la même aile. Certains Blancs mettent leur musique à fond et ça ne dérange pas les surveillants ; quand des Noirs mettent du reggae, ils nous disent de baisser. Un des Noirs a été transféré ; ils l'avaient repéré ; ils ont transféré trois ou quatre Noirs" (Prison 3, Prisonnier 11).

64 Il faut préciser que toutes les personnes que nous avons interrogées ne partageaient pas les mêmes idées, mais nous avons rencontré peu de détenus qui niaient qu'il existait du racisme, des préjugés et de la discrimination envers les Musulmans. Il était en fait assez courant pour eux de se borner à exprimer un sentiment de résignation à propos du caractère inévitable de la discrimination qu'ils ressentaient. Ceci était, dans certains cas, associé à une volonté de "se tenir à carreau", de "faire leur temps en taule" puis d'être libéré en ayant perdu la plus petite part possible d'estime de soi. Cela est peut-être aussi lié au fait que seulement 29 % des détenus hommes de nos échantillons nous ont dit savoir qui était leur RRLO¹⁶. En outre, une proportion similaire d'entre eux ont nié avoir reçu une quelconque information à propos des questions de relations raciales et des procédures à appliquer, le cas échéant, lorsqu'ils sont arrivés en prison. Il n'est alors pas surprenant de constater que très peu d'entre eux nous ont dit avoir signalé un incident raciste ou un autre fait lié à de la discrimination que ce soit à leur RRLO, au directeur ou au *Board of Visitors* (Conseil des Visiteurs de Prison)¹⁷. Ceux qui avaient signalé de tels faits

avaient pour la plupart retiré un sentiment de découragement de leur expérience ; il nous faut toutefois ajouter que nous n'avons aucun moyen de vérifier la véracité des récits qui nous ont été faits, récits dont certains sont plus complexes encore que le suivant :

"J'ai eu un problème avec plusieurs surveillants. Un surveillant avait l'habitude de s'en prendre aux Noirs. On m'a pincé parce qu j'avais dit "ne lui adresse pas la parole, il couvre les autres". On m'a dit que je racontais aux autres détenus que le personnel était raciste. On m'a jugé et je n'ai pas reçu l'appui ni du RRLO ni du Surveillant en Chef. J'ai fait appel au médiateur et il a étudié ma plainte. Je traîne derrière moi une longue histoire de problèmes avec des plaintes falsifiées. Je suis allé en justice et j'ai obtenu gain de cause ; un jugement a été annulé. Ils ont essayé de me pincer il y a quelques mois. J'étais en train de travailler dans les ateliers... ils chipotaient sur l'argent. J'ai été condamné pour ne pas avoir travaillé ; j'avais dit que je ne voulais pas travailler parce que le salaire était fixe et ils m'ont inculpé parce que j'incitais les autres détenus à ne pas travailler. On m'a accusé à tort et le jugement a été annulé" (Prison 3, Prisonnier 14).

- 65 Les accusations relatives à des refus de prendre des plaintes au sérieux pouvaient prendre la forme suivante : "J'ai porté plainte pour discrimination raciale et je n'ai jamais reçu de réponse" (Prison 2, Prisonnier 17). D'autres émettaient l'hypothèse que de telles plaintes n'étaient tout bonnement pas retenues : "ils ne les prennent pas au sérieux ; dès qu'on a déposé plainte, ça part direct à la poubelle" (Prison 2, Prisonnier 20). Certains détenus semblaient craindre une sanction potentielle et douter que leur plainte soit examinée de façon impartiale : "En résumé, si tu ne veux pas être transféré, ne te plains pas. Si tu veux qu'on te transfère, dépose une plainte pour racisme" (Prison 3, Prisonnier 1). Il n'est alors guère étonnant qu'un des détenus ait conclu, sur un ton cynique : "Vous ne pouvez pas vous plaindre en prison. Mon credo, c'est : je ne me plains pas" (Prison 1, Prisonnier 3).
- 66 Nous avons déjà mentionné le "racisme inversé" évoqué par certains surveillants dans le cadre d'un prétendu empressement du *Prison Service* de vouloir faire trop de concessions aux minorités ethniques. Il n'est pas étonnant qu'aucun détenu ne se soit fait l'écho de ce point de vue. Mais cette opinion était néanmoins partagée par un aumônier adjoint de la Prison 2 : "Les Chrétiens ont l'impression que c'est plus dur pour eux que pour les Musulmans parce que le gouvernement soutient davantage les minorités ethniques que les groupes de blancs". Beckford & Gilliat (1998) ont rapporté des sentiments similaires d'amertume chez plusieurs aumôniers interrogés vers le milieu des années 1990. Par contraste, aucun des trois imams que nous avons interrogés n'a signalé un quelconque signe de "racisme inversé". Sans utiliser l'expression "racisme institutionnel", deux d'entre eux nous ont dit qu'ils avaient été systématiquement désavantagés et marginalisés. L'étude de Spalek & Wilson (2001 : 8) portant sur neuf imams comportait des allégations plus graves. Ils avançaient l'idée suivante : "il se peut que le racisme manifeste et un sentiment anti-Musulman soient des traits répandus dans un environnement pénal". Nous évoquerons à nouveau ce point dans le Chapitre 7.
- 67 En raison de l'époque où a eu lieu notre enquête, nous avons eu la possibilité d'enquêter afin de savoir si les attentats du 11 septembre 2001 sur New York et le Pentagone avaient eu un impact sur la façon dont étaient traités les détenus Musulmans. Les détenus comme les surveillants ont signalé qu'il y avait eu une vague de réactions négatives immédiatement après ces attentats, comme si tous les Musulmans étaient tenus pour responsables :

"Après le 11 septembre [tous les surveillants] ont changé. On pouvait voir qu'ils étaient choqués et ils voulaient vous le faire payer. Les détenus comme les surveillants vous disaient : "vous êtes tous pareils" (c'est-à-dire vous, les

Musulmans)" (Prison 3, Prisonnier 10). "J'étais à Armley le 11 septembre. On a eu droit à toutes sortes de commentaires grossiers ; les matons ont commencé à m'appeler "Bin Laden" ou des trucs du même genre et, quand je passais devant eux, ils lançaient "Voilà Bin Laden" et "ils viennent de commencer à attaquer" (Prison 3, Prisonnier 18).

- 68 Les détenus ont clairement dénoncé le rôle des mass media dans ce retour de manivelle dirigé contre les Musulmans : "J'ai le sentiment que c'est la couverture médiatique très négative de l'événement qui a été à l'origine du mauvais comportement [d'un surveillant envers moi]. L'atmosphère était très tendue. J'ai dit : "Je suis Musulman et je suis du côté des Musulmans". Le surveillant a été très choqué, même les types blancs ; tout le monde l'était. Ils s'attendaient à la Troisième Guerre Mondiale" (Prison 3, Prisonnier 11). Néanmoins, détenus et surveillants s'accordent pour dire que les réactions initiales à ces événements furent de courte durée et qu'il n'y a pas eu de répercussions à long terme quant aux relations entre les gardiens et les prisonniers

IV. Racisme au sein des prisons françaises

- 69 Dans la mesure où le concept de "minorité" – qu'elle soit raciale, ethnique ou religieuse – tient relativement peu de place que ce soit dans la Constitution française ou le système de lois, le dispositif officiel pour répondre au racisme ou aux atteintes à la religion consiste à invoquer deux principes généraux. Le premier est le suivant : tous les citoyens de la République sont égaux aux yeux de la loi et, par conséquent, il n'y a pas lieu de tenir compte ni de l'appartenance ethnique ni des différences religieuses dans le cadre de la sphère publique. L'accent est davantage mis sur la nécessité de préserver l'unité et la solidarité de la République, laquelle devant être "une et indivisible". Le second principe est que la notion de "discrimination" est adéquate en tant que moyen d'identifier toutes les actions ou structures jugées illégales parce qu'elles traitent leurs victimes différemment et de façon arbitraire par rapport aux autres personnes. Cette insistance sur à la fois la valeur positive de l'égalité et la valeur négative de la discrimination est à la base des lois françaises depuis le 1er juillet 1972, date à laquelle il a été pour la première fois déclaré illégal de faire preuve de discrimination dans l'offre de biens, de services et d'emplois. Le racisme et les atteintes à la religion sont des éléments rattachés à la discrimination dans le cadre des lois françaises et de l'administration. Ceci pare au besoin de lois spécifiques pour les minorités et a également pour conséquence qu'il est difficile, voire inutile pour les organisations de la sphère publique de recueillir des renseignements sur la "race", l'appartenance ethnique ou la religion. Le principe de laïcité – ou laïcisme républicain – tel que nous l'avons présenté dans le chapitre 3 vient renforcer l'idée selon laquelle la prise en compte des minorités en tant que source de valeurs, croyances ou identités spécifiques n'a pas de raison d'être dans le domaine public. Toutefois, la loi française protège le droit de chaque citoyen à pratiquer la religion de son choix dans le cadre de sa vie privée.
- 70 Le cadre administratif et législatif visant à combattre le racisme de façon indirecte est très développé ; parmi les textes figure le premier article de la constitution de 1958 qui stipule que "la France assure l'égalité de tous les citoyens devant la loi sans distinction d'origine, de race ou de religion". A titre d'exemple, la réponse législative de novembre 2001 à la Directive de l'Union Européenne sur l'Égalité de Traitement fut la mise en place d'une nouvelle loi qui interdisait la discrimination pour différents motifs parmi lesquels l'appartenance ethnique, la "race" et la religion. Le Code Pénal et les autres Codes

dressent également l'échelle des sanctions pour les actes discriminatoires mais la France ne s'est toujours pas dotée d'une agence centrale destinée à surveiller toutes les formes de discriminations religieuses et ethniques et à mener des enquêtes. En outre, la loi n'accorde pas de droits spécifiques que ce soit aux minorités religieuses, ethniques ou même linguistiques. Qui plus est, la Commission Stasi sur la Laïcité¹⁸ a recommandé en décembre 2003 que soit votée une nouvelle loi afin d'interdire le port ostentatoire de symbole religieux dans les institutions de l'État comme les écoles, les hôpitaux et les bureaux d'aide sociale. Si une telle loi était votée, cela constituerait un nouveau refus des autorités françaises de reconnaître que certaines minorités éprouvent le besoin de symboliser leur identité religieuse au sein de la sphère publique. Il est certes vrai que le gouvernement français a mis sur pied le Haut Conseil à l'Intégration et qu'il a encouragé la création en 2003 de Conseils Français du Culte Musulman au niveau national et régional mais le rôle de ces organismes est en grande partie consultatif et il est par conséquent peu probable qu'ils puissent changer quoi que ce soit dans la façon dont les doléances des minorités sont prises en compte au sein des tribunaux et dans des institutions publiques comme les prisons. L'objectif est clair : il s'agit de renforcer l'unité nationale, d'en faire la priorité, en intégrant tous les citoyens et ceux qui sont appelés à le devenir au sein de la République indivisible sans faire aucune "concession" vis-à-vis des demandes des "minorités" pour que soient prises en compte leurs différences culturelles et sociales.

- 71 Les débats sur le racisme sont nombreux en France, en particulier en réaction aux succès enregistrés par le Front National lors d'élections nationales ou locales. Néanmoins, il n'existe pas véritablement de statistiques officielles sur les "races", les minorités ethniques ni même la religion, ce qui alimente l'alarmisme et la xénophobie de certains groupes de personnes au sein de la population. Le fait que les quelques données statistiques qui sont disponibles concernent principalement les étrangers a pour conséquence d'aggraver la situation, ce qui nourrit l'inquiétude publique face à l'immigration. Dans la mesure où les quatre ou cinq millions de Musulmans présents en France sont, dans leur immense majorité, d'origine nord-africaine, y compris ceux qui sont nés en France et qui jouissent de la nationalité française, il est difficile d'obtenir des estimations fiables quant au degré de la discrimination illégale dont sont victimes les Musulmans. Néanmoins, un rapport faisant autorité sur la "situation des Musulmans en France" (Amirault, 2002 : 80) affirmait que la France avait "hérité d'attitudes ambivalentes envers les Musulmans en particulier de la part des autorités publiques, attitudes qui se nourrissent, tout en les renforçant, d'un mépris et d'une méfiance plus large envers l'Islam et d'une haine à l'encontre des Arabes en général et des Nord-Africains en particulier". Ce même rapport résume les conclusions de nombreux sondages d'opinion réalisés en France, sondages qui témoignent d'un niveau relativement élevé d'attitudes racistes et xénophobes même si l'ampleur de la défiance vis-à-vis de l'Islam semble avoir baissé entre 1994 et les événements qui ont suivi le 11 septembre 2001.
- 72 En France, le racisme a principalement pour cible les "Arabes", c'est-à-dire les personnes qui sont dans leur grande majorité d'origine nord-africaine. L'Islam, en tant que tel, est peu à peu devenu à son tour une cible importante du racisme. Mais depuis les "affaires du foulard"¹⁹ d'abord durant les années 1990 puis à nouveau en 2003 et aussi depuis les actes de "terrorisme islamique" en 1995, actes impliquant certains jeunes issus des banlieues défavorisées qui avaient rejoint les rangs du GIA (Groupe Islamique Armé), les soupçons à l'encontre de l'Islam n'ont fait que s'accroître²⁰. Nous en fournirons la preuve à la fin de cette partie. Néanmoins, le racisme, même quand il est dirigé contre les Musulmans, est

d'abord principalement dirigé contre les "Arabes". Les Turcs et les Musulmans originaires d'Afrique Noire sont beaucoup moins fréquemment les cibles d'un racisme qui assimile les Musulmans soit à des terroristes soit à des intégristes. Dans les prisons où nous avons enquêté, les habitants originaires d'Afrique du Nord des banlieues défavorisées sont perçus comme des personnes à problèmes. Même les surveillants de prison ainsi que d'autres personnes qui ont des rapports avec elles dans le contexte carcéral déclarent qu'elles peuvent poser des problèmes en raison de leur agressivité et de leur manque de respect vis-à-vis des autres. C'est la raison pour laquelle l'étude du racisme envers les Musulmans est essentiellement centrée sur les attitudes discriminatoires à l'encontre des jeunes des cités.

- 73 Le racisme au sein des prisons françaises a fait l'objet de très peu de rapports officiels mais il a été abordé dans un chapitre traitant de la violence en prison du rapport de Jean-Jacques Hyst et Guy-Pierre Cabanel (2001) intitulé *"Combattre le racisme et la xénophobie : 2000"*. Ce rapport publié par la Commission Consultative Nationale des Droits de l'Homme fait la distinction entre la violence entre détenus, le racisme de la part des détenus envers les surveillants et le racisme des surveillants à l'encontre des détenus. D'autres distinctions sont faites entre les différents types de violence entre détenus (par exemple le viol, le racket, et les règlements de comptes) et dans le cadre de la violence exercée par les surveillants sur les détenus, violence qui, selon les auteurs, est très rare. Il n'en demeure pas moins que des sanctions disciplinaires ont été prises à l'encontre de 260 personnes appartenant au personnel carcéral sur un total de 23 000.
- 74 Le rapport donne une image détaillée des différents types de détenus et de leurs problèmes spécifiques ainsi que des insuffisances de l'administration pénitentiaire : manque de personnel, manque d'espace, mauvaises conditions sanitaires et autres imperfections du milieu carcéral. Le rapport de 700 pages analyse le problème des juges qui travaillent en prison (beaucoup d'entre eux seraient soit-disant "indifférents" aux mauvaises conditions de vie des prisonniers), les conditions de travail difficiles en prison, les problèmes relatifs aux détenus souffrant de déficiences mentales ou ceux des personnes atteintes d'une maladie mortelle, les questions des alternatives potentielles aux courtes peines d'emprisonnement ainsi que l'inefficacité de la surveillance que ce soit à l'intérieur des prisons ou des cellules. Il propose des solutions à long terme et à court terme pour ces problèmes et pour les difficultés qui émergent des relations entre les directeurs de prison et la magistrature. Le rapport aborde ces problèmes et encore bien d'autres avec minutie mais, curieusement, le racisme sous ses différentes formes concrètes semble être ignoré. Le racisme dirigé contre les Arabes, l'Islam, les Juifs ou les Noirs disparaît pratiquement.
- 75 Toutefois, notre étude montre qu'il existe des types spécifiques de racisme liés à l'appartenance ethnique ou à la religion des détenus. Si le rapport Hyst-Cabanel, bien qu'il soit minutieux et instructif par d'autres aspects, écarte ou ignore les signes de racisme au sein des prisons, c'est principalement dû au fait que la culture institutionnelle dominante en France est aveugle vis-à-vis de toute forme spécifique de racisme dirigée à l'encontre des expressions des "particularismes". La reconnaissance de l'antisémitisme est de plus en plus répandue et, parmi les formes de racisme dirigées contre un "particularisme", l'antisémitisme est le seul à être officiellement reconnu. Les autres formes de racisme – beaucoup d'entre elles se résument à de l'islamophobie ou à un racisme envers les minorités – sont tout simplement ignorées. Les éléments que nous avons recueillis lors de nos entretiens font apparaître un énorme fossé entre le racisme

tel qu'il existe dans le milieu carcéral réel et l'impression donnée par le rapport. Nos données nous amènent à nous interroger sur la façon dont le racisme est traité en prison dans la mesure où à la fois les expériences vécues par les détenus et leurs sentiments sont tout bonnement ignorés au nom de la laïcité et d'un modèle spécifique de citoyenneté.

- 76 Le rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République dirigée par Bernard Stasi (2003) a davantage fait parler de lui à travers le monde, envisageait le racisme et la xénophobie dans le contexte du principe de laïcité. Il s'est penché sur les problèmes de racisme et de xénophobie en soulignant, par exemple, que les actes ouvertement hostiles à l'encontre des Musulmans : "... qui peuvent aller jusqu'à des profanations de tombes et des violences physiques traduisent une forme de haine contre l'Islam. Ce racisme à l'encontre des Musulmans vient relayer les actes de racisme anti-maghrébin connu jusqu'alors. Dans le regard de certains, les personnes d'origine étrangère, qu'elles soient maghrébines ou turques notamment, sont renvoyées et réduites à une identité religieuse supposée, faisant l'impasse sur toutes les autres dimensions de leur appartenance culturelle. Cet amalgame se double d'une assimilation entre Islam et radicalisme politico-religieux, oubliant ainsi que la grande majorité des Musulmans confesse une foi et une croyance parfaitement compatibles avec les lois de la République" (3.3.3.2).
- 77 Un paragraphe du rapport Stasi évoque les prisons dans ces termes : "Dans les prisons, chaque détenu doit pouvoir profiter d'une assistance spirituelle. La liberté de culte, conformément à la loi de 1905, y est particulièrement protégée : les pratiques religieuses y sont prises en compte dans la mesure du possible et la présence d'aumôniers indemnisés et agréés y joue un rôle non-négligeable. La commission, inquiète des pressions, voire des actes de prosélytisme, tant vis-à-vis des détenus que de leurs familles, considère qu'il est essentiel que les espaces collectifs soient préservés de toute appropriation communautaire. Elle forme le souhait que soient recrutés des aumôniers musulmans" (4.2.2.4).
- 78 Le communautarisme semble être l'inquiétude la plus grande de la Commission. Le fait que les prisons françaises emploient un si petit nombre d'aumôniers musulmans est une considération secondaire. Bien qu'actuellement, dans de nombreuses prisons, le nombre de détenus catholiques au sein des prisons soit probablement inférieur à celui des Musulmans, on continue à dénombrer environ 500 aumôniers catholiques contre moins de 70 aumôniers musulmans.
- 79 Certains surveillants français ont également été victimes de racisme au sein de la société. L'un d'entre eux nous a expliqué qu'il n'avait rejoint l'Administration Pénitentiaire que parce qu'il n'avait pas pu faire une carrière juridique alors qu'il avait les qualifications requises. Il avait émis l'hypothèse que ses chances d'être accepté au sein de l'Administration Pénitentiaires seraient plus grandes car le recrutement avait lieu sur la base d'un concours anonyme. Pourtant, en tant que l'un des rares surveillants de prison d'origine étrangère, il a rencontré une forme de racisme institutionnel en prison, racisme qui prenait la forme de doutes latents quant à sa capacité à effectuer correctement son travail. L'aumônier musulman de la Prison C a lui aussi déclaré qu'il avait été victime de racisme de la part de ses collègues et d'autres catégories de personnel.
- 80 Néanmoins, très peu de surveillants, indépendamment de leur origine ethnique ou de leur religion, ont exprimé explicitement un racisme à l'encontre des détenus musulmans. Au contraire, ils nous ont donné l'impression que, pour eux, le racisme était quelque chose dont faisaient seulement preuve les personnes appartenant à une catégorie inférieure

envers les catégories supérieures. Ils préféraient par conséquent s'exprimer à propos des insultes et autres incivilités dont ils étaient victimes de la part des jeunes Musulmans issus des banlieues défavorisées. Le terme "racisme" a rarement été employé mais les sentiments exprimés s'apparentaient à des préjugés ethniques, préjugés portant principalement sur les banlieusards indisciplinés. A titre d'exemple, voici les reproches qu'a formulé un des Directeurs de la Sécurité à leur rencontre :

"Il n'y a pratiquement que des Arabes ici. Il n'y a plus aucun respect pour l'autorité, que ce soit envers leurs pères ou leurs frères aînés... Ces lascars n'ont que des insultes à la bouche. Je suis désolé, mais les Robeux [Arabes en verlan] sont ok quand ils sont seuls mais, dès qu'ils sont en groupe, ça commence. Quand ils sont quatre ou cinq, ils changent du tout au tout.

Vous savez ce qu'on entend ici pendant la nuit ? Des insultes et des disputes... Ils qualifient les surveillants de "fils de pute, trou du cul, bâtard, sale race, connard" et c'est très dur de supporter ça jour et nuit. Certains d'entre eux sont gentils mais on ne peut pas leur faire confiance".

- 81 Il a ajouté que ces jeunes banlieusards cherchaient toujours la confrontation et une occasion de désobéir aux ordres.

V. L'expérience du racisme vécue par les détenus français

- 82 Si l'on met de côté les quatre cas exceptionnels que nous examinerons ensuite, tous les détenus ont évoqué le racisme au sein de la société française dans son ensemble. Racisme dirigé contre les étrangers en général et les maghrébins en particulier (que ces derniers soient ou non des citoyens français), y compris le racisme émanant des surveillants et celui qui existe entre les détenus.

- 83 Dans le premier des quatre cas exceptionnels, un détenu de 33 ans provenant de la Côte d'Ivoire n'a pas nié l'existence du racisme mais il n'estimait pas que le racisme existant en prison eût quoi que ce soit de spécifique. Il a déclaré : "Non, c'est comme dehors. Je ne pense pas qu'il y ait une forme de racisme [différente de celle qui existe à l'extérieur]". Un autre détenu qui avait atteint le niveau des études universitaires durant ses fréquentes incarcérations, ne pensait pas que le racisme était quelque chose de particulier à la prison mais qu'il s'agissait d'une question d'individus :

"Le racisme n'est pas lié à la prison mais aux individus. Ici, dans la Prison A, il ne relève pas d'une politique explicite, il n'est pas avéré ou flagrant ; mais le racisme existe. Il dépend du niveau de culture des étrangers. Le racisme naît d'une mauvaise compréhension mutuelle qui débouche sur de l'agressivité et des conflits".

- 84 Amali, un Algérien de 51 ans, n'était pas un cas typique parmi les détenus Musulmans. D'autres ont une approche du racisme qui relève d'une sorte de marxisme simplifié. Yacine, un détenu français d'origine algérienne et âgé de 32 ans, tenait le raisonnement suivant : "Le racisme est quelque chose qui existe plutôt entre les riches et les pauvres, sinon, il n'y a pas vraiment de racisme [au sein de la Prison A]". Pour Habib, le racisme est le fruit de l'attitude insolente des "Arabes" des banlieues défavorisées qui dépassent les bornes et se conduisent de façon irrespectueuse envers les surveillants. Le racisme est, de son point de vue, la conséquence tout à fait compréhensible de l'arrogance des habitants des quartiers défavorisés même si, de son propre aveu, ils n'ennuient pas les autres si ces derniers ne les ennuiant pas.

- 85 Habib n'avait pas lui même fait l'expérience du racisme même s'il était convaincu qu'il existait au sein de la prison :

"Je ne dis pas que [le racisme] n'existe pas mais je ne l'ai personnellement pas rencontré. Ici, il ne fait aucun doute qu'il y en ait parmi les surveillants. Beaucoup d'entre eux me disent bonjour. Mais il y a des jeunes issus des banlieues défavorisées qui vont trop loin. Les jeunes ont la haine et ils l'expriment ; ils récoltent ce qu'ils ont semé. Mais si on les fait pas chier, ils ne font pas chier les autres. Mais certains jeunes dépassent les bornes. Bon, le racisme est présent dans la société mais ce n'est pas grave ; la haine est toujours là. Ici, il y a un grand nombre de personnes différentes ; il y a de nombreuses nationalités même si ce sont les Arabes ou les Noirs qui rencontrent les problèmes les plus importants"

- 86 Ces quatre détenus, en raison de la spécificité de leur situation, n'étaient pas aussi sensibles au racisme que la grande majorité des détenus qui, eux, le dénonçaient. L'un de ces quatre détenus, Amali, était reconnu en prison en tant qu'intellectuel possédant des diplômes universitaires (il était responsable de la bibliothèque de la prison) ; Yacine avait quant à lui et selon ses propres termes un caractère "diplomate" et souffrait bien davantage des mauvais traitements proprement dit que du fait d'être emprisonné ; le troisième, M.P., était un détenu noir originaire de Côte d'Ivoire et avait probablement souffert du racisme autant à l'extérieur qu'à l'intérieur de la prison. Il ne niait pas l'existence du racisme au sein des prisons ; il affirmait simplement que ce racisme n'était pas différent de celui que l'on trouvait à l'extérieur. Habib était en bons termes avec les surveillants qui le saluait dans sa cellule ; quant à sa vision du racisme, il pensait que c'était l'interaction entre les surveillants et les jeunes des banlieues qui lui donnait naissance. Selon lui, cela était dû au fait que ces derniers n'étaient pas respectueux et que les premiers "les faisaient chier". Les autres détenus, quand ils évoquaient le racisme, se référaient à des expériences concrètes qu'ils avaient vécues avec la justice (des juges ou d'autres acteurs de la justice), avec la police, avec l'administration pénitentiaire (les surveillants) ou avec d'autres détenus.

- 87 En ce qui concerne la justice ou les surveillants, leurs expériences étaient toujours placées dans un contexte : les détenus évoquaient l'injustice, les différences entre Arabes et non-Arabes et les différences de traitement entre les personnes par la justice en fonction de leur origine ethnique. Ils évoquaient simultanément leur propre impatience et parfois également leurs propres réactions qui ne faisaient qu'accroître leurs chances d'être condamnés à une peine plus lourde du fait de leur propre attitude. Selon Kamel, un français d'origine maghrébine :

"Je me suis souvent retrouvé en prison et je connais très bien le système judiciaire ; je pète vite les plombs à cause de ceux qui portent un uniforme, leur façon de parler et tout et tout. Je ne peux pas les supporter. L'un d'eux, un surveillant de merde, m'a dit par exemple : "Lève-toi, tu te prends pour qui, sale bougnoule ?" Ils ont fait de ma vie un enfer. Ils m'ont traité de "sale bicot, sale race, et m'ont dit : "Retourne dans ton pays". C'est exactement ça, c'est ce qu'ils m'ont dit. C'est du racisme. C'est ce qu'ils m'ont dit au commissariat de Roubaix. J'étais furieux contre ce policier raciste. Il y avait un policier arabe [c'est à dire d'origine maghrébine] et je lui ai raconté ce qui s'était passé. Il m'a dit de me calmer ; il savait que je disais la vérité ; je me suis calmé. Si un policier est cool, alors je suis cool".

- 88 Le dernier cas est celui de Nordine qui pensait que le principal problème provenait des jeunes des banlieues qui étaient agressifs et créaient des tensions à l'intérieur de la prison. Il affirmait : "Il n'y a pas de racisme. Nous respectons [les surveillants] mais les jeunes générations [issues des banlieues] ne font plus preuve de respect comme avant. Ils se bagarrent pour un oui ou pour un non".

- 89 A l'opposé du premier groupe de détenus, Nabil, un Algérien de 31 ans, pensait quant à lui qu'il existait une forme de racisme spécifique en prison :

"Je ne pensais pas qu'il y avait du racisme avant d'être jeté en prison. Mais depuis, ah ça oui ! Quelque chose de grave m'est arrivée au début de mon incarcération. C'était ici, en prison ; j'ai été malade un matin. Je me suis levé avec quatre grammes de sucre dans le sang à cause de ma glycémie. J'étais vraiment mal en point à cause de mon diabète et c'est normal de se montrer nerveux quand ça arrive. J'ai appelé le surveillant parce que j'avais vraiment besoin d'une piqûre à 8 heures et le surveillant ne s'est pas pointé avant 9 heures ; et pendant tout ce temps-là, je tapais de plus en plus violemment contre la porte. Il m'a dit qu'il était en retard à cause des horaires de promenade. Je lui ai répondu que ma santé était plus importante que ça. J'ai crié et j'ai agité les mains ; je n'ai pas pigé ce qui s'est passé ensuite... Je me suis retrouvé encerclé par dix surveillants, ils gueulaient comme des malades. C'est vraiment de l'injustice. Ils m'ont mis les menottes et, quand ça a été fait, un des surveillants m'a donné un coup de poing dans le cou. J'ai crié : "Pourquoi est-ce que vous faites ça ?" Il m'a répondu : "C'est pour ce que tu as fait quand tu étais dehors". Le Surveillant Chef l'a retenu parce qu'il voulait continuer à me taper ; et voilà, j'étais menotté, face au mur et tout nu. J'avais la *hachouma* (le déshonneur) d'être tout nu comme ça devant ce surveillant qui mesurait deux mètres. A cause de ça, on m'a mis au mitard ; c'est le docteur qui m'a tiré de là. Si ce surveillant s'excuse, je lui pardonnerai ; mais s'il ne le fait pas, il le paiera lourdement le jour du Jugement dernier. Il n'y a pas beaucoup de surveillants comme lui – aussi méchants".

- 90 Tous les détenus n'ont pas fait l'expérience du racisme de la part des surveillants. Selon les détenus, il y a des bons et des mauvais surveillants, il y a ceux qui sont prêts à rendre service et ceux qui refusent de tenir compte de la situation des détenus. En tout cas, la présence de surveillants arabes a pour effet de dissuader les autres surveillants de se montrer ouvertement racistes. Il convient de préciser que l'augmentation du nombre des surveillants d'origine maghrébine n'est pas la conséquence d'une politique officielle visant à promouvoir la "diversité", comme c'est le cas dans les prisons britanniques ; c'est simplement lié au fait qu'ils ont des difficultés à trouver d'autres emplois.

- 91 Certains ont ressenti du racisme de la part de leur juge. Par exemple, Abdellah, un Marocain de 30 ans domicilié aux Pays-Bas nous a confié ceci :

"Quelqu'un du Consulat des Pays-Bas était venu me rendre visite ; le consulat ne pouvait rien faire pour moi au niveau de la justice mais ils m'ont aidé pour les papiers, pour recevoir l'aide d'un traducteur et pour prévenir mes parents. Quelqu'un venait une fois par mois... J'habite la Hollande depuis 20 ans et dans ce pays il y a de nombreuses lois en faveur de la liberté. Je voulais un traducteur parlant le néerlandais quand j'étais en garde à vue. Je voulais un interprète néerlandais parce que je parle mieux cette langue que l'arabe mais j'ai finalement parlé arabe pour montrer ma bonne foi à la police et ils m'ont amené un Maghrébin qui ne parlait pas le néerlandais. Mais pendant le procès, j'ai eu un interprète néerlandais et le juge m'a demandé : "Pourquoi avez-vous accepté de parler arabe quand vous étiez en garde à vue alors que maintenant vous souhaitez vous exprimer en néerlandais ?" C'était du racisme. Pourquoi est-ce qu'il m'a posé ce genre de questions ? Il avait l'esprit dérangé et il était raciste. La première fois, j'ai parlé arabe pour régler les problèmes avec la police. C'est la France, ça ! Le racisme s'est développé au sein de la loi et la loi n'existe pas pour nous. La loi ne nous respecte pas et nous sommes tentés de ne pas la respecter. Même les policiers ne se comportent pas correctement. Ils déforment intentionnellement ce que nous disons. Je n'ai rien signé du tout pendant ma garde à vue mais, même dans ce cas, selon eux, ça a quand même de la valeur et à ce niveau, c'est différent de ce qui se passe en Hollande : si vous ne signez pas, ça n'a aucune valeur. Ici, il n'y a pas de

justice. Il y a du racisme dans ce pays. J'ai été condamné à deux ans de prison sans aucune preuve. Je les déteste vraiment !".

92 Dans ce cas précis, le racisme était associé à un sentiment d'extrême injustice dû aux différences au niveau des règles de droit entre la France et les Pays-Bas. Mais il faut également prendre en considération le fait qu'Abdellah était marocain et il soupçonnait les autorités françaises de faire preuve de discrimination envers lui en raison de ses origines nord-africaines. Néanmoins, des cas comme celui-ci ne sont pas fréquents. La plupart des cas ne sont pas liés à l'Islam mais au fait que les Nord-Africains sont des "Arabes" et qu'ils habitent dans des banlieues défavorisées.

93 Les détenus vivent quotidiennement le racisme au sein des prisons. Ceux qui viennent des banlieues accusent les surveillants de racisme. Les autres, principalement des détenus provenant du Maghreb ou d'autres anciennes colonies françaises, trouvent des choses à redire quant au comportement des personnes travaillant pour les HLM ainsi que tout ce qui concerne la façon dont les surveillants réagissent face à leur comportement rebelle. Voici ce que nous a confié Abdelhakim, un Algérien de 34 ans : "Dans le bâtiment 4, il y a plein de toxicos. Les surveillants sont durs mais ils ne sont pas racistes. Mais, parfois, ça ressemble à du racisme. Par exemple, ça fait deux mois que j'ai demandé à aller chez le coiffeur mais on ne m'a pas encore appelé. Ce n'est pas du racisme, ça ? Les surveillants n'agissent pas de façon juste : si l'un d'entre eux est en colère vis-à-vis d'un détenu, tous les détenus seront traités comme lui. Il y a des détenus à problèmes et les surveillants en ont marre".

"Les jeunes des banlieues sont fiers ; ils se sentent abandonnés par les autres ; Ils cultivent une haine [de la société] ; et ils ne respectent personne. Ils sont violents parce qu'ils ont vécu des situations difficiles. Moi, je leur parle du respect et ils comprennent un peu. Il faudrait que l'on s'occupe d'eux, sinon ça va mal se terminer... Il faudrait parler à ces jeunes et leur donner des emplois. Ils sont oubliés par les autres Français. Ils sont allés à l'école ici, leur vie est ici et ils n'ont pas de boulot : c'est du racisme. C'est dur de monter dans la société française, pour un Arabe, c'est dur ; ce n'est pas possible même avec des qualifications. Bien sûr, il existe des exceptions à cette règle".

94 Le racisme, selon Abdelhakim, trouve ses racines dans la haine que nourrissent les jeunes des banlieues vis-à-vis du reste de la société qu'ils accusent de faire preuve de racisme et d'irrespect envers eux, que ce soit dans les relations quotidiennes qu'ils ont avec d'autres Français ou au niveau du marché du travail, marché dont ils sont exclus même s'ils ont les qualifications requises. Abdelhakim applique ces idées au contexte de la prison, où, selon lui, le manque de respect affiché par ces jeunes hommes rend les surveillants agressifs vis-à-vis de l'ensemble des détenus. Aït Faska, un détenu marocain âgé de 28 ans, pensait également que le racisme stigmatisait les "Arabes" au niveau du marché du travail même si les postulants avaient des qualifications et un haut niveau de compétence :

"C'est la même chose pour les jeunes des quartiers : ils n'ont pas de boulot. Même au niveau du marché du travail, il y a du racisme. Quand vous voyez des ingénieurs [arabes] qui n'ont pas de boulot, ça ne vous donne pas envie d'étudier".

95 Pour Mehdi également, le problème du racisme n'avait pas qu'une face : il ne provenait pas uniquement des préjugés des Français envers les Arabes, il était également attribuable au mauvais comportement des "Robeux" [les Arabes en verlan]. Ce Français de 22 ans d'origine maghrébine nous a dit ceci : "Le racisme existe mais les Arabes se font trop remarquer. Il y a des problèmes avec les Robeux... Je fais des conneries et ça m'amène des problèmes ; et en plus de tout cela, je sais que ça ne fait qu'empirer le racisme". Cela témoigne d'une reconnaissance de la relation étroite qui existe entre le

racisme et les infractions commises par certains "Arabes". D'une façon générale, un grand nombre de maghrébins se rendent compte que le racisme n'est pas un problème à sens unique mais qu'il est la conséquence d'un antagonisme entre les surveillants et les jeunes des banlieues. Pour beaucoup de personnes, même celles qui proviennent des cités, le racisme n'est pas un problème simpliste, attribuable uniquement aux prisons ; il s'agit d'un problème dans lequel l'action réciproque de deux groupes aboutit la plupart du temps à des tensions et à de la violence.

- 96 Certains détenus maghrébins estiment néanmoins que le racisme est la conséquence d'une généralisation injustifiée que font les Français entre les quelques Arabes qui se conduisent mal et les Arabes en général. À ce propos, pour Abdelrahman, un Marocain de 24 ans : "Le racisme existe au sein de la Justice. Mais il y a également du racisme envers tous les Arabes. On les déteste parce que l'un d'entre eux a volé une voiture. La majorité des Français ne sont pas comme ça mais certains d'entre eux le sont".
- 97 Pour les détenus qui ne sont ni maghrébins ni issus des banlieues défavorisées, le racisme existe dans le vocabulaire péjoratif qu'emploient non seulement les surveillants envers les détenus mais également les détenus entre eux. Ce sont souvent des Musulmans qui séparent des prisonniers lorsqu'ils se battent ; ce sont des "barbus" qui sont respectés par les autres et qui peuvent réduire la violence entre les détenus. Voici ce qu'en pense Hassan, un Libanais âgé de 40 ans : "Le racisme... existe également entre les détenus ; mais c'est nous qui le gérons. S'il y a une bagarre, la plupart du temps c'est ceux qui prient et portent la barbe qui interviennent pour séparer les gens et empêcher la violence". Les Musulmans fervents jouent un rôle essentiel. Ils interviennent en tant que membres importants d'une communauté implicite et ils sont non seulement reconnus par les détenus mais également par les surveillants qui sollicitent leur aide lorsque des tensions émergent parmi des personnes d'origine musulmane. Par exemple, l'aumônier musulman de la Prison B (là où est incarcéré Abdelrahman) déclare que c'est lui qui intervient en cas de querelle au sein de la communauté musulmane. La réalité est plus complexe : il joue certes un rôle mais d'autres Musulmans, les "barbus", entrent en compétition avec lui et servent de médiateur entre les Musulmans.
- 98 Il existe différentes opinions en ce qui concerne le racisme chez les détenus. L'une de ces opinions, comme nous l'avons déjà mentionné à de nombreuses reprises, prend en compte l'existence du racisme entre les détenus. Mais il en existe une autre qui est basée sur la ségrégation entre les groupes et la gestion des relations au sein de ces groupes selon des critères fondés sur les règles de l'origine ethnique. Il est vrai que dans les prisons où la majorité des détenus sont des Musulmans, les deux groupes – Musulmans et non-Musulmans – ne se mélangent pas entre eux. Ceci entraîne des problèmes spécifiques qui peuvent notamment survenir lorsqu'un détenu appartenant à l'un des groupes est placé dans le quartier de l'autre groupe. C'est ce que nous a expliqué Yassine, un Algérien de 31 ans :
- "Le racisme n'existe pas ici car nous ne nous mélangeons pas ; c'est comme ça et c'est mieux pour tout le monde. Une fois, ils ont mis un petit Français avec les Arabes... Il était tout le temps dans son coin, il avait peur de tout le monde. Il s'appelait Germain. Il tremblait de peur. Nous sommes allés lui parler, j'avais pitié de lui, il avait peur... Après ça, il n'a plus voulu nous quitter, nous nous entendions si bien".
- 99 Cette observation a été faite lors de réunions informelles sur les prisons dans le sud de la France et à Lyon où les détenus sont plus ou moins séparés entre groupes ethniques. Le fait qu'ils "ne se mélangent pas", selon les propres termes de Yacine, est contraire à

l'esprit de la citoyenneté française mais les dures lois de la réalité sont celles qui gouvernent en prison – ce n'est pas l'idéal d'une société totalement homogène qui sous-tend l'utopie des pères fondateurs de la République française.

- 100 Pour de nombreux détenus, le racisme est enraciné, ils ont le sentiment qu'il existe une injustice au niveau des peines que leur infligent les juges ; ils pensent aussi que les policiers et les surveillants ont une attitude dédaigneuse à leur rencontre. Fathi, un citoyen français âgé de 24 ans et d'origine maghrébine s'exprimait au nom de beaucoup d'autres lorsqu'il nous a fait part de ses protestations :

"J'ai été condamné à quatre mois de prison. Il y a de l'injustice ou du racisme dans cette peine. Le juge a prononcé une peine de deux mois et quand je suis arrivé ici on m'a dit qu'il s'agissait de quatre mois... Tous les surveillants sont des klebs, seulement deux ou trois font preuve de compréhension et tous les autres sont racistes".

- 101 Un système judiciaire complexe qui délivre des peines que les détenus ne comprennent pas – en plus du soupçon de l'existence d'une haine envers les "Arabes" – aboutit à un rejet total de la part de ce citoyen français qui voit de l'injustice (pas, dans ce cas précis, à propos de la condamnation elle-même) dans le doublement mystérieux de la peine (de deux mois à quatre mois) qu'il doit purger.

- 102 Pour les ex-délinquants, la police et ceux qui décident des poursuites (les policiers considèrent suspect tout individu ayant un casier lorsqu'un crime ou un délit est commis dans le voisinage de cette personne et ils cherchent automatiquement des indices ; ensuite son casier et ses déclarations sont examinés afin de découvrir les preuves de son implication constituent une menace permanente vis-à-vis de leur tranquillité même s'ils ont renoncé à la criminalité et qu'ils s'efforcent de devenir des citoyens respectables. Qui plus est, le fait d'être un Arabe vis-à-vis de tous ces surveillants qui votent pour le Front National (le parti politique français d'extrême droite) rend la vie encore plus difficile pour les détenus et certains d'entre eux sont suffisamment paranoïaques au point de surestimer le nombre réel de ces surveillants. D'une façon plus générale, l'absence d'un organisme indépendant chargé d'enquêter sur les cas de discrimination raciale au sein des prisons laisse les surveillants totalement libres d'agir de façon raciste envers les détenus ; c'est l'opinion de Youssef, un Français de 25 ans d'origine maghrébine.

- 103 C'est l'un des défauts de l'administration pénitentiaire française par rapport au *Prison Service* britannique où un *Race Relations Officer* est formé pour enregistrer les plaintes des détenus et en référer aux autorités supérieures. La description que fait Yacine du racisme lie ensemble plusieurs choses : les penchants politiques des surveillants qui sont considérés comme racistes s'ils votent pour le Front National (ces deux attitudes ne sont pas nécessairement liées) ; le fait que les prisonniers n'ont aucun droit au sein du système carcéral et le fait que les récidivistes sont suspects aux yeux de la police et du système de justice criminelle, ce qui accroît encore la difficulté de redevenir un citoyen respectueux des lois. Cette toile complexe composée de différents systèmes est centrée sur ce que Youssef qualifie de "racisme". Il ne fait référence qu'à un seul aspect du racisme au sens strict du terme, c'est-à-dire l'attitude des surveillants qui ont des préjugés envers les détenus "arabes". Les autres composantes affectent la vie de l'ensemble des détenus quelle que soit leur origine ethnique. Voici comment Youssef explique le racisme :

"Le racisme, il y en a ici, en prison. Il y a des surveillants qui sont au Front national. Vous devriez les voir faire la fouille des cellules... Beaucoup de choses arrivent en prison. Un prisonnier qui n'avait plus que deux mois à purger avant sa libération écope de deux mois supplémentaires pour motif disciplinaire et se suicide. C'est

logique, ça ?... De toute façon, un détenu a toujours tort. On a une justice à deux vitesses. Nous, ils nous assassinent. Je sais que mon dossier est plutôt lourd mais je n'ai jamais utilisé d'armes à feu et les inspecteurs le savent parfaitement... Une fois, j'ai tout arrêté et ça se passait bien. Ils [la police et la justice criminelle] ont fait de ma vie un enfer et j'ai replongé".

- 104 Allal résume sa situation avec amertume : il se retrouve injustement condamné à purger une peine de prison et se retrouve exposé au racisme au sein d'un établissement pénitentiaire où les détenus Musulmans et les surveillants ont des préjugés les uns envers les autres. Ce citoyen français âgé de 23 ans et d'origine maghrébine se plaint en ces termes : "Je me retrouve ici mais je n'ai rien fait de mal ; je suis complètement stressé. Dans ma famille, personne n'a jamais eu de problèmes avec la loi. Mais avec les Français et les Musulmans, il y a du racisme des deux côtés. Les surveillants me coupent volontairement l'arrivée d'eau pour m'embêter [quand je prends une douche]... S'ils veulent que je réagisse, je vais le faire. Il ne faudra pas qu'ils viennent pleurer ensuite !". Benamar, un autre citoyen français d'origine maghrébine et âgé de 26 ans affirmait qu'il existait un double système de justice – un pour les Arabes et un autre pour les autres citoyens : "En France, les Droits de l'Homme, ça n'existe pas. Si vous êtes français ou arabe, on ne vous juge pas de la même façon ; le racisme entre en ligne de compte. Nous voulons nous défendre mais nous n'en avons pas la possibilité".

- 105 Des événements récents, en particulier les attentats aux USA le 11 septembre 2001, ont créé une nouvelle situation qui favorise une nouvelle forme de racisme qui mélange à la fois l'Islam et le fait d'être arabe au sein du même stéréotype, celui du Musulman fanatique doublé d'un terroriste arabe. C'est ce que nous a expliqué Ryad, un Palestinien de 26 ans :

"Les policiers m'ont demandé : "Tu aimes Bin Laden ?" et ils ont fait de ma vie un enfer dans la prison de Fresnes. C'est intolérable. J'ai dit que je faisais mes prières et ils m'ont répondu : "Alors, tu es du côté de Bin Laden !" et ça n'a fait qu'aggraver ma situation.... C'est du racisme... Ici, *machallah* [merci, mon Dieu] il y a une solidarité parmi les Musulmans ; ils s'entraident, il y a une confiance mutuelle".

- 106 Cette même personne, pleine d'amertume parce que sa santé avait été négligée, a jugé fautif le comportement des surveillants et des médecins qui ne lui ont pas prêté attention la plupart du temps. D'une façon plus générale, les détenus qui présentent des problèmes psychiatriques peuvent se retrouver dans des situations difficiles. Ils peuvent se blesser eux-mêmes et voir leur état s'aggraver si l'on ne prend pas soin d'eux. Dans la mesure où les prisons ont des problèmes de surpopulation, en particulier au sein des ailes réservées aux soins médicaux, beaucoup de détenus se sont plaints du manque de soins. Ils ont vu du racisme dans le fait qu'ils ne recevaient pas un traitement sérieux. De nouveau, racisme et injustice étaient liés dans l'interprétation que faisaient les détenus de leur sort en milieu carcéral. Par exemple, Ryad, un Palestinien de 26 ans, nous a confié ceci :

"75 % des surveillants qui travaillent ici sont racistes. Dehors, au sein de la police et par rapport à ce que j'en ai vu, je dirais 100 % d'entre eux. Ici, en prison, les surveillants m'ont insulté à de nombreuses reprises ou bien ils m'ont frappé. Regardez mes cicatrices [il montre ses bras et son cou]. Ils profitent du fait que je ne parle pas [bien] le français et que je ne peux pas me défendre. J'ai écrit de nombreuses lettres pour qu'on me change de cellule et ils m'ont envoyé à la prison de Fresnes parce que j'avais eu un déboîtement de l'épaule ; je voulais aller à Fresnes pour que l'on s'occupe de moi. Je pensais que c'était mieux à Fresnes parce que c'est plus autoritaire et qu'il y a plus de respect envers nous. Je leur ai écrit pour faire un test sanguin et ils ne m'ont jamais répondu. Je leur ai dit : "on n'est pas des chiens ni des cochons". Ils m'ont fermé la porte au nez. Je suis nerveux

depuis mon entrée en prison ; je n'ai pas de nouvelles de ma famille. Ils m'ont rendu nerveux ; j'ai pris une chaise et je l'ai balancée contre le mur. Douze surveillants sont arrivés pour me calmer. Je les ai vus arriver, j'ai pris une lame de rasoir et je me suis lacéré. Ils m'ont emmené à l'hôpital et j'ai dit au docteur que je lui avais écrit trois fois pour aller à Fresnes à cause de mon épaule. Ils m'ont changé de cellule en rechignant. Le surveillant chef de la prison m'a dit de me calmer, c'est un type bien. Mais un surveillant lui a dit : "Qu'il crève". Soit dit en passant, il ne sait pas que je suis prêt à mourir. Le fils d'Adam meurt si telle est la volonté de Dieu. Je mourrai si c'est mon destin et la mort ne me fait pas peur. C'est ce qui nous attend tous... Mes problèmes de santé ont continué. J'avais une rage de dent à cause d'un mauvais plombage pour lequel je n'avais pas reçu de traitement. Pendant deux mois j'ai écrit pour obtenir un rendez-vous chez le dentiste pour que l'on m'arrache cette dent. Si vous n'avez pas de carte de résident ou une carte qui atteste de votre citoyenneté, vous n'existez pas à leurs yeux en prison. C'est du racisme et une grave injustice. Ça ne devrait pas se passer comme ça, mais Dieu voit la façon dont ils se conduisent".

- 107 Mamadou, un détenu âgé de 24 ans et originaire du Mali, est un de ceux qui nous a fait part de l'existence d'un racisme envers l'Islam et les Noirs- africains :

"Il y a beaucoup [de racisme] ici. C'est le cas pour 90 % des policiers et des surveillants de prison. Le jour de la perquisition, les policiers ont piétiné mon matelas et ils ont jeté le Coran à terre ; peut-être qu'ils ne savaient pas ce qu'ils étaient en train de faire mais ils ont dit des choses racistes comme : "Pourquoi est-ce que tu ne restes pas dans ton pays d'Afrique ?". Pendant ma garde à vue, ils ne m'ont rien donné à manger. C'est différent par rapport à l'Afrique : les parents apportent de la nourriture à leur fils pour chaque repas. Les policiers m'ont dit : "Retourne dans ton pays".

- 108 Le manque de respect envers le Coran et le fait de piétiner le matelas sont deux choses qui montrent que racisme religieux et ethnique se juxtaposent. Une autre forme de racisme liée au manque de respect vis-à-vis de l'Islam a été fréquemment citée par les détenus : ils se plaignaient du fait que les surveillants les interrompaient durant leurs prières quotidiennes. Voici le témoignage de Mamadou :

"[Le racisme] existe. Mon compagnon de cellule était en train de prier et un surveillant est arrivé et a interrompu ses prières, il n'a pas attendu qu'il ait fini. Je l'ai retenu et je l'ai empêché de continuer à gêner mon compagnon. C'est sérieux. C'est pareil à l'extérieur. Le racisme existe au sein de la société parce que nous sommes d'origine arabe. Les gens nous regardent comme si nous venions de la lune. Il faut voir comment ils nous parlent dans les transports, les écoles et d'autres lieux encore. En ce qui me concerne, j'essaie de rester tout le temps poli, de me taire et d'être le moins visible possible. Avec Le Pen, c'est sérieux... C'est vrai qu'il y a des jeunes qui cassent des choses. Mais les gens confondent violence et délinquance. Certaines personnes volent pour survivre. Je comprends ces gens-là ; ils sont en galère. C'est dur d'être dans la galère, en particulier si vous avez échoué à l'école et si vous n'avez pas de boulot. Beaucoup de jeunes comme moi sont dans cette situation, en particulier les Musulmans maghrébins".

- 109 Le récit que nous fait Mamadou du racisme débute par l'incident avec un surveillant qui perturbe la prière quotidienne. Mais ensuite, le facteur "arabe" a été introduit de même que les causes sociales expliquant le taux élevé de délinquance chez les jeunes issus des banlieues défavorisées et la galère qui est à l'origine de leur criminalité ; il s'agit de la combinaison d'un faible niveau d'éducation, du chômage et des conditions sociales des jeunes. Dans cette vision, les préjugés envers l'Islam et la criminalité parmi les habitants des banlieues vont de pair. En fait, Mamadou a fait une étude sociologique remarquable des conditions difficiles des populations des banlieues qui sont sujets à des préjugés

sociaux et qui, dans le même temps, contribuent à les perpétuer en en faisant un cercle vicieux.

- 110 La présence de Le Pen au second tour de l'élection présidentielle française de 2002 est un symptôme d'un racisme profondément enraciné en France aux yeux de certains Maghrébins. C'est le cas de Lofti, un Marocain de 31 ans qui était absolument convaincu qu'il y avait du racisme en prison : "Ça existe même entre nous, les Arabes. Il y a du racisme dirigé contre nous de la part des surveillants et aussi du racisme entre les détenus. Personnellement, je m'entends avec tout le monde mais, c'est vrai, le racisme existe réellement dans la société française. Regardez le FN [le Front National, un parti d'extrême-droite]. Si Le Pen devient Président de la République, je laisserai tout ce que j'ai ici et je quitterai la France. Au Maroc, les gens sont pauvres mais c'est mille fois mieux qu'ici avec Le Pen".
- 111 Pour les personnes qui sont pour moitié françaises et pour moitié nord- africaines, le problème de l'identité recoupe celui du rejet des Arabes par les Français et des Français par les Arabes. A titre d'exemple, nous avons demandé à Karim, un français de 22 ans d'origine algérienne s'il y avait du racisme en prison ; il a ri avant d'ajouter :
- "S'il y a du racisme ? Bien sûr qu'il y en a ! Il y a des surveillants racistes. Ils m'ont dit : "[Ferme ta gueule, bougnoule !". J'ai menacé de porter plainte. J'ai écopé de quatre jours au mitard. Les surveillants plus âgés sont plus sympathiques. Maintenant, quand il y a du racisme, je ne réagis pas. Dans la mesure où je suis à moitié arabe et à moitié français, j'ai des problèmes des deux côtés. J'ai eu aussi des problèmes en Algérie et je n'y mets plus les pieds. Avec mon nom de famille français, c'est plus facile pour moi en France ; mais avec mon prénom arabe, j'ai des problèmes de racisme".
- 112 Selon Karim, le racisme n'existe pas seulement en prison mais aussi au sein de la société française toute entière. D'une certaine façon, la prison est le miroir de la société. Comment les gens peuvent-ils se défendre face à ce racisme ? On ne peut rien y faire en dehors de l'accepter et de ne pas réagir. Sinon, il y aura sanction comme pour Karim qui a écopé de quatre jours d'isolement. Allal, un Français de 23 ans d'origine nord-africaine, a rencontré le même genre de problèmes en raison de sa double identité française et arabe, identité qui n'était pas reconnue par les gens, qu'ils habitent au nord comme au sud de la Méditerranée :
- "Ils devraient remplacer ces méchants surveillants qui se vengent sur nous à coup d'insultes et d'injustices. J'ai été battu par des policiers dans un commissariat et, alors qu'ils étaient en train de me frapper, ils ont dit : "Alors, petit Arabe, t'aimes ça ? Retourne dans ton pays !" Et en prison, la première semaine, le premier mois, c'est dur. On n'a pas de parloir, pas de virement [en provenance de la famille]. Ils font de notre vie un enfer, ils gardent notre courrier, on a le droit de ne rien dire, de ne rien faire. Moi, petite crotte marocaine, je ne peux rien faire. Il y a des racistes ici comme là-bas. Au Maroc, ils me critiquent. Il y a de l'hypocrisie. On est comme des balles de ping-pong et la France et le Maroc jouent avec nous. Au Maroc, ils font des blagues sur nous, ils nous traitent comme des Français ; moi, je les traite comme des Marocains. Parfois, ils rigolent – ils ne prennent pas ça mal – mais parfois c'est plus grave".
- 113 Nous avons aussi découvert que le racisme, en plus d'être une force dans la société dans son entier, était également actif dans les politiques de recrutement et sur les lieux de travail. Par exemple, la dichotomie raciste entre Français et Arabes trouve une application directe dans les deux comportements différents qu'auraient, selon les détenus, les surveillants vis-à-vis de chacun des groupes. Lorsque les groupes étaient mélangés, les surveillants faisaient davantage preuve de souplesse ; mais avec des groupes

comportant seulement des "Arabes", ils devenaient intransigeants. Lamara, un Algérien de 29 ans, a fait le témoignage suivant : "Il y a du racisme ici. En 1995, je l'ai ressenti dans mon travail : les Maghrébins étaient rejetés. Moi, j'ai l'air différent physiquement et les Français me disent : "Tu n'es pas arabe, tu es kabyle". Les Français sont racistes. En prison, il y a beaucoup de racisme de la part des surveillants. Il y en a deux ou trois avec lesquels je ne parle plus. Ils ne s'en cachent même pas. Mais, la plupart du temps, il y a un racisme sournois, même s'il y a des surveillants noirs ou arabes... Quand il y a des Français avec nous, les surveillants acceptent tout ; mais si c'est un groupe d'Arabes, ils refusent tout en bloc comme la douche. Même les chefs sont racistes. L'un d'eux a été insulté et traité de raciste et le détenu a écopé de quinze jours de mitard". Lamara a fait cette distinction entre racisme délibéré et racisme sournois parce qu'il pouvait sentir les différences qui existaient dans la façon de traiter les détenus français et arabes. Ce soupçon d'un racisme rampant peut aboutir à une paranoïa ; l'attitude des surveillants est systématiquement interprétée, avec obsession, de façon comparative. Cela élargit le fossé entre le Soi (l'Arabe) qui est censé être persécuté par le racisme des surveillants et les Autres (les Français) qui sont avantagés par ces mêmes surveillants. Il est important d'insister sur le fait que le racisme ne s'applique pas uniquement aux étrangers ou aux Maghrébins mais aussi aux Français d'origine maghrébine qui sont étiquetés comme étant seulement des "Français sur le papier", une expression attribuée à Le Pen, le leader du parti d'extrême droite Front National qui nie que ces personnes soient authentiquement françaises. L'expression a ensuite été reprise par les "Arabes" eux-mêmes afin de dénoncer le racisme et l'attitude hostile des Français envers eux. Pour Kamel, si un Arabe commet un crime, les gens traitent ce cas particulier comme un cas général devant s'appliquer à tous les Arabes alors que, lorsque c'est un Français qui commet un crime similaire, il est traité en tant qu'individu et non pas comme le représentant d'une catégorie collective. Pour Kamel, un Français de 34 ans :

"Il existe un racisme envers les Maghrébins. J'ai moi-même la nationalité française. Je suis "Français sur le papier", mais ça n'apporte rien de bon. Nous, les Français d'origine Maghrébine, nous respectons [les autres], nous nous efforçons de faire preuve de respect [envers les autres]. Il y a des Français qui sont bien et qui ne sont pas racistes, mais ils sont minoritaires. Si un Français fait une connerie, quelque chose d'illégal, personne n'en parle ; ils ne disent pas que tous les Français commettent des crimes. Mais quand il s'agit de nous [les Arabes], ils généralisent, ils disent, "ils sont tous comme ça". L'attitude devrait être la même pour tout le monde, que ce soit Pierre, Mohammed ou Ali".

- 114 Aït Faska, un marocain de 28 ans membre de la communauté Tabligh qui portait la barbe et avait un *siwak*²¹ partageait la même opinion à propos de cette stigmatisation. Il pensait que c'était le racisme qui l'empêchait de trouver un travail et de se rendre au Maroc pour y trouver une épouse. D'autres ont trouvé dans le sentiment d'être stigmatisé une raison d'admirer ceux que les gens normaux détestent, comme Osama Bin Laden. Omar, un Français de 40 ans d'origine algérienne nous a dit ceci :

"Il y a beaucoup de racisme en ce qui concerne les emplois pour ceux qui n'ont pas de qualifications. Je suis en prison pour braquage. Je n'ai pas de projet pour l'avenir, je suis grillé en France. Je pourrais finir n'importe où, en *habss* (un mot arabe désignant la prison) pour quelque chose que je n'aurais pas fait et ça, ça n'est pas acceptable. C'est ça, la justice ? Pour moi, quelqu'un comme Bin Laden est un grand homme. Le *jiha*d, c'est d'abord un effort que l'on fait sur soi-même, et c'est ce qu'il a fait. C'est le seul à avoir défié l'Occident. Tous les jours, on nous endort avec des mots, mais, sur le terrain, les choses se passent différemment. Pour moi, l'injustice vis-à-vis des Musulmans est intolérable. Bush, en tant que personne anti-arabe, ne

mérite aucune pitié – tout comme il n'a eu aucune pitié envers nous. Il devrait être jugé aux côtés de Sharon dans un Tribunal International, mais qui oserait le faire de nos jours ?".

- 115 Dans le cas d'Omar, le sentiment d'injustice et d'humiliation était compensé par la figure héroïque de Bin Laden qui était perçu comme quelqu'un qui avait répondu à l'arrogance occidentale et l'avait défiée d'égal à égal. Les humiliations quotidiennes que subissait Omar se projetaient sur la figure mythique de Bin Laden, lequel vengeait soit-disant le racisme que les "Arabes" devaient endurer quotidiennement sur le territoire français.
- 116 Selon Fitzgerald & Marshall (1996 : 156), "il est très probable que le discours français n'envisage la problématique des Nord-Africains que sous l'angle de la religion plutôt que de la couleur de peau et les classe sous l'étiquette "Musulmans" comme c'est le cas pour les Turcs en Allemagne". Néanmoins, nos recherches dans les prisons françaises indiquent que l'Islam est en train de devenir une cible privilégiée de la discrimination raciale. En fait, le racisme spécifiquement religieux n'a pas été fréquemment mentionné lors des entretiens même si de nombreux détenus Musulmans se sont plaints du manque de respect dont faisaient preuve les surveillants vis-à-vis des détenus qui faisaient leurs prières quotidiennes dans leur cellule. Un détenu algérien de 42 a en effet qualifié ceci de racisme et y a vu la preuve d'une volonté d'empêcher les Musulmans de réciter leurs prières :
- "Le racisme existe ici. Il y a une discrimination en ce qui concerne la pratique de l'Islam parce que j'ai rencontré beaucoup de Maghrébins à la prison des Baumettes et ce ne sont généralement pas des idiots. Ils les empêchent de pratiquer leur religion. Mais ils ne parviendront pas à faire cela car l'Islam est une religion transcendante ! Le danger, c'est que la violence risque de devenir le moyen de faire entendre votre opinion. Certains membres de la communauté musulmane se sont radicalisés. Ici, en prison, les juifs peuvent apporter la nourriture de leur choix pour le jour du sabbat. Ils ont même des produits cascher au magasin de la prison [mais les Musulmans n'ont pas de nourriture halal] et n'en reçoivent pas pour la fête de l'Eid el Kabir".
- 117 Pour l'aumônier musulman de la Prison B, le racisme provenait des différences qui existaient dans la façon dont étaient traitées les différentes religions. "Le racisme existe ici. Moi-même, quand je suis venu ici la toute première fois, j'ai fait connaissance avec lui : ils ne m'ont pas donné les clefs des cellules contrairement à ce qui se passe pour les aumôniers chrétiens et le rabbin. Il y a aussi l'absence de viande halal et les cadeaux que reçoivent les chrétiens pour Noël alors que les Musulmans n'ont rien pour leur fête sainte, l'Eid el Kebir".
- 118 Dans une société égalitaire, société dans laquelle la hiérarchie peut au mieux être basée sur la compétence ou sur un autre critère explicite, le manque d'équité des autorités pénitentiaires envers l'Islam équivaut à du racisme ; la discrimination perceptible qu'opèrent les surveillants entre les "Arabes" et les autres détenus est également du racisme. Beaucoup des plaintes des détenus relatives à un racisme de la part des surveillants et des juges ne rentreraient peut-être pas dans une définition étroite du racisme. Mais les soupçons d'un traitement injuste et la certitude d'une stigmatisation des Musulmans accroissent le sentiment subjectif de racisme qu'éprouvent de nombreux détenus maghrébins. En dernière analyse, l'accusation de racisme devient une façon d'exprimer sa colère ou son insatisfaction à l'encontre des autorités. Mais, ironiquement, les soupçons d'une stigmatisation sont encore plus forts chez certains "Arabes" parce qu'ils pensent que les non-arabes pourraient justifier leur racisme en dénonçant la

violence dont font preuve des jeunes de banlieue et leur soi-disant manque de respect vis-à-vis des autres, en particulier les surveillants pénitentiaires.

- 119 La longue liste des formes de racisme s'allonge : le racisme envers l'Islam, comme l'ont évoqué certains des détenus que nous avons reçu en entretien et comme l'a confirmé un rapport de l'Open Society qui affirme qu'en France "la violence raciste a souvent une dimension religieuse ; elle est la plupart du temps associée à de l'antisémitisme ou un sentiment anti-arabe" (Amiraux, 2002 : 110). Étant donné que cette religion croît en tant que moyen d'expression de la culture des groupes dominés et exclus de la société française, en particulier dans les banlieues défavorisées, l'Islam gagne du terrain au sein des prisons françaises. Il y a 20 ans, le "racisme religieux" au sein des établissements pénitentiaires français était soit inexistant, soit partagé tant par les surveillants que par les détenus eux-mêmes. De nos jours, cependant, le racisme envers l'Islam (ou islamophobie) est en train de prendre le dessus dans les mass media et les institutions comme les prisons où les Musulmans sont nombreux. En prison, l'Islam peut parfois être considérée comme la religion des "Arabes" (même si les Français d'origine turque et les Noirs de nationalité française ne sont pas des Arabes) et comme la religion des "terroristes". C'est pour cela que l'Islam génère un sentiment de peur et provoque des attitudes répressives de la part des autorités.

Conclusion

- 120 Bien que notre échantillon de trois prisons anglaises et galloises ne comporte pas d'établissement ayant une mauvaise réputation en matière de racisme, notre enquête a néanmoins mis à jour deux choses. Premièrement, de nombreux détenus Musulmans se sont plaints de discriminations de la part des surveillants. Ces plaintes combinaient souvent des éléments de "race", d'appartenance ethnique et de religion. En comparaison, les plaintes de la part d'autres détenus envers les Musulmans étaient beaucoup moins fréquentes. Deuxièmement, les surveillants de prison ont répondu des choses très différentes par rapport à ces allégations de racisme mais aucun d'entre eux n'a nié qu'il s'agissait là de quelque chose qui existait en prison. D'autres personnels pénitentiaires, parmi lesquels figurent des aumôniers, considéraient également que le racisme était bien réel mais ils avaient moins tendance à l'expliquer que les surveillants.
- 121 Les explications du racisme que nous avons rencontrées avaient au moins quatre formes différentes. Certains surveillants se décrivaient comme étant "daltoniens" dans le sens où ils ne faisaient pas attention à la couleur de peau des détenus et, par extension, à leur appartenance ethnique ou à leur religion. Cela allait souvent de pair avec l'affirmation selon laquelle le comportement des autres membres du personnel était dicté par des considérations "raciales". Une autre forme de justification était la suivante : les inégalités raciales et la discrimination étaient pour certains simplement un aspect de la "nature humaine" et étaient par conséquent inévitables. Ceci impliquait que les prisons n'étaient alors pas différentes par rapport à d'autres secteurs de la vie sociale et que par conséquent il n'y avait pas lieu d'intervenir spécialement. En troisième lieu, le racisme était évoqué soit comme un résidu appartenant au passé, soit comme une forme de plaisanterie ou comme étant le fait de quelques "brebis galeuses". Chacune de ces approches suggérait que le racisme avait tendance à être exagéré. La quatrième forme de justification consistait à interpréter les allégations de racisme en tant que preuve d'une volonté des détenus de "jouer la carte de la race", ce qui revenait à accuser la victime elle-

même. Même quand cette forme de justification s'accompagnait de l'aveu que la discrimination raciste était une réalité en prison, l'emphase portait souvent sur le fait que l'importance du racisme était souvent exagérée.

- 122 Aucune de ces quatre formes d'explication n'est spécifique à la prison : chacune d'entre elles a une longue histoire dans de nombreux aspects de la vie humaine. Mais elles ont une importance spéciale dans le contexte carcéral, précisément parce que le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles, comme nous l'avons expliqué au début de ce chapitre, a mis beaucoup d'énergie pour combattre le racisme. Une façon d'interpréter nos conclusions quant à la persistance d'allégations de racisme et aux réponses des surveillants face à ces allégations consiste à voir en elles des signes que la mise en place de politiques et de règles anti-racistes ont au moins permis de modérer la virulence du racisme. La plupart du temps, dans les prisons de notre échantillon, le racisme revêt une forme atténuée et il est plus subtil qu'il ne l'était auparavant. Néanmoins, un ancien Directeur Général du *Prison Service* et le propre conseiller en relations raciales de celui-ci ont tous les deux admis que le *Prison Service* est "institutionnellement raciste" ; Un ancien Inspecteur en Chef des prisons et la *Commission for Racial Equality* sont arrivés à la conclusion qu'une culture raciste continue à "infecter" certains établissements ; et la recherche a continué à mettre en évidence des comportements calqués sur des préjugés racistes (Burnett & Farrel, 1994 ; NACRO, 2000 ; CRE, 2003a, 2003b ; Edgar & Martin, 2004) dans les prisons anglaises et galloises.
- 123 Une façon alternative d'interpréter nos conclusions consiste à voir en elles la preuve que la mise en œuvre des politiques et procédures pour combattre le racisme par le *Prison Service* (ceci découlait d'un "nouveau management" dans les services publics (Law, 1996)) a été relativement une réussite mais que cette mise en œuvre a aussi eu tendance à donner la priorité aux procédures bureaucratiques par rapport aux stratégies anti-racistes. De plus, ces procédures pouvaient être décrites comme du "management ethnique" (Law, 1999) dans la mesure où leur but est de remédier aux inégalités qui existent parmi les catégories ethniques de détenus sans nécessairement chercher à s'attaquer aux croyances, structures et autres pratiques qui donnent naissance à ces inégalités. Le *Prison Service* a, c'est certain, mis en place toute une gamme de politiques, de règles, d'initiatives, de structures mais aussi des moyens humains, des programmes de formation, des manuels, des procédures pour recueillir les plaintes et enquêter ainsi que des outils de surveillance et de comptabilisation. On attend des directeurs qu'ils mettent en place toute cette gamme de mesures et qu'ils fournissent des preuves que le système fonctionne au niveau de chaque établissement. Les preuves relatives à la compétence du personnel pour suivre les procédures exactes revêtent une importance spéciale. Mais la nature gigantesque de cet appareil pourrait s'avérer contre-productive si elle masque une incapacité à se débarrasser d'un personnel raciste et à sanctionner les détenus racistes ou s'il décourage à la fois les détenus et le personnel à avoir foi dans l'efficacité du système. Ces deux éventualités entretiennent le cynisme.
- 124 Il n'en reste pas moins que le *Prison Service of England and Wales* s'est officiellement engagé envers la défense de la diversité et de l'"égalité raciale". Maintenant que les actes de racisme les plus flagrants et les plus violents sont devenus, de façon explicite, illégaux, les doléances des détenus Musulmans concernent principalement des "carences relatives". C'est-à-dire que, lorsqu'ils se comparent à des détenus appartenant à d'autres groupes ethniques ou religieux, ils peuvent aboutir à la conclusion qu'ils sont injustement désavantagés. Ceci explique pourquoi bon nombre des doléances concerne des demandes

auxquelles il n'a pas été répondu favorablement, par exemple pour la prière du vendredi, pour la nourriture halal ou encore pour des visites. Les détenus Musulmans affirment que leurs demandes sont plus fréquemment rejetées que celles formulées par des détenus blancs et/ou chrétiens. L'ironie dans tout cela, c'est que, comme le *Prison Service* essaie de permettre aux minorités ethniques de profiter davantage d'aménagements et de services, les attentes de ces mêmes minorités deviennent plus grandes. Leur sentiment d'être désavantagé est par conséquent relatif à des normes qui s'améliorent et à des attentes qui s'accroissent. Étant donné que l'État britannique finance depuis longtemps des écoles chrétiennes ou juives, les Musulmans ont fait, et c'est compréhensible, campagne pour obtenir le financement d'écoles musulmanes pour des motifs d'égalité. Cette campagne a abouti à la création d'écoles musulmanes au sein du système éducatif financé par l'État.

- 125 La situation est différente au sein des prisons françaises en partie en raison du plus grand pourcentage de détenus Musulmans et des souvenirs toujours douloureux de la guerre d'indépendance de l'Algérie dans les années 1950 mais aussi en partie parce que, en l'absence de plan visant à promouvoir la diversité, il y a un sentiment plus fort d'exclusion sociale parmi les Musulmans. Certes, l'insistance officielle sur la notion selon laquelle les détenus ont tous les mêmes droits offre un certain degré de protection juridique contre les discriminations illégales, mais la politique qui consiste à ne pas recueillir de statistiques relatives aux différences ethniques ou religieuses – et nous ne dirons rien quant à la surveillance des désavantages et des inégalités en fonction de l'appartenance ethnique – mine toute volonté de changement politique. Résultat : des formes de discrimination raciales grossières sont relevées plus fréquemment dans les prisons françaises que dans celles de Grande-Bretagne et l'arsenal français pour combattre le racisme semble faible comparativement à ce qui a été mis en place outre-Manche
- 126 La question qui doit être posée est la suivante : pourquoi un racisme aussi réel au sein des prisons a-t-il été aussi systématiquement négligé dans une enquête aussi sérieuse que la rapport Hyest-Cabanel (2001) ? La raison n'en est pas la mauvaise foi ou une conspiration du silence. Elle réside plutôt dans les normes culturelles qui dominent tout le cadre institutionnel et constitutionnel de la société française : ces normes ignorent tout bonnement ce que signifie le racisme en termes concrets parce qu'elles refusent de prendre en compte les données réelles, la réalité de la société française afin de préserver un idéal légué par le Siècle des Lumières et mis en œuvre par la Révolution française et la Troisième République. La France est *de facto* une société multiculturelle – ou, du moins, diverse d'un point de vue ethnique ou religieux – qui choisit délibérément d'ignorer ce fait au nom de l'idéal de l'homogénéité culturelle qui l'a caractérisée jusqu'aux années 1970.
- 127 Les politiques publiques sont, en France, également enracinées dans l'hypothèse philosophique selon laquelle le rationalisme est la clef des vérités universelles et que la sphère publique doit par conséquent être étanche aux valeurs particulières associées à des communautés religieuses qui ne représentent qu'une fraction de la nation. Les prisons, en tant qu'institutions de la nation auxquelles on ne choisit pas d'"adhérer", doivent gérer au quotidien la tension entre universalisme et particularisme. Elles s'efforcent de trouver des moyens de permettre l'expression des identités culturelles, religieuses ou ethniques sans donner l'impression de compromettre les idéaux universalistes et la position neutre de l'État. Ceci a pour conséquence que la notion même de "minorité" trouve bien peu de protection dans la loi française. A la place de cela, la

notion des droits et obligations universels, tels qu'ils sont définis par l'État, tient la place d'honneur à la fois dans la loi et les pratiques des institutions publiques. La mise en œuvre de ces principes soi-disant universels au sein des prisons dans lesquelles la majorité des détenus provient de minorités "non reconnues", fait courir le risque de faire naître de forts sentiments d'injustice, d'exclusion et d'aliénation. Tristement, l'ironie veut que les accusations de discrimination raciste émanant des détenus ne peuvent pas être prises au sérieux dans un système qui ne reconnaît pas la réalité des minorités. Le fait que les accusations de racisme au sein des prisons françaises impliquent de plus en plus fréquemment une discrimination pour cause de religion vient encore aggraver les choses. Ceci est dû au fait que l'effet à long terme de la laïcité est d'entretenir l'idée que la religion ne peut fonctionner légitimement que dans le cadre de la vie privée et qu'elle doit être isolée de la sphère publique au nom de l'unité de la République. En outre, le fait que la religion dont il s'agit est l'Islam, religion dont de nombreux adeptes considèrent qu'elle est un mode de vie à part entière, vient jeter de l'huile sur le feu en brandissant le spectre non seulement du particularisme mais aussi du fanatisme et du fondamentalisme, c'est-à-dire la négation même du rationalisme universel.

NOTES

1. Dans cette partie, notre analyse est largement basée sur les travaux pionniers de McDermott (1989) et Genders & Player (1989).
2. Signalons que le texte du *Prison Service* exclut certaines confessions : il ne reconnaît pas l'Église de Scientologie, le rastafarianisme et Nation of Islam.
3. Voir Solomos, 1986 ; Benyon & Solomos, 1987 ; Waddington, 1992 ; Keith 1993.
4. <http://www.hmprisonservice.gov.uk/corporate/dynpage.asp?page=104>.
5. <http://www.hmprisonservice.gov.uk/corporate/dynpage.asp?page=260>.
6. Par comparaison, le pourcentage de membres du personnel du *Home Office* issus de minorités ethniques s'élevait à 18,2 % en avril 2002. Parmi les fonctionnaires ayant un statut de cadre au sein du *Prison Service*, on dénombrait 26,4 % de personnes issues de minorités ethniques (<http://www.civil-service.gov.uk/statistics/documents/pdf/ethnic02.pdf>. Consultable en ligne. consulté le 26/9/03).
7. Voir en particulier les enquêtes de Burnett & Farrel (1994) et également Association of Probation Officers & Association of Black Probation Officers (1996).
8. Disponible en ligne : <http://www.hmprisonservice.gov.uk/statistics/dynpage.asp?Page=17> [consulté le 26/9/03].
9. Les statistiques publiées par le site internet du *Prison Service* indiquent que le nombre total de fonctionnaires s'élève à 45 328 mais 10,33 % du personnel carcéral correspond aux catégories "divers", "autres", "non renseigné" ou "données non disponibles". Il est par conséquent possible que le nombre de Musulmans soit supérieur à notre estimation de 1 %.
10. Lord Falconer, Hansard, Chambre des Lords, 6 novembre 2002.
11. Le rapport de l'Inspecteur en Chef concernant une visite dans cette même prison peu de temps avant que notre enquête ne débute, avait également précisé que les détenus noirs et issus des minorités ethniques avaient évoqué un racisme "modéré" et "souterrain".
12. "Je pense que le christianisme doit passer en premier. Je ne veux pas me montrer raciste mais j' imagine mal Dubaï faisant la même chose pour des chrétiens" (Prison 1, Surveillant 4).

13. Les détenus Musulmans peuvent se porter *volontaires* pour observer le jeûne du Ramadan. Ce n'est pas automatique avec le fait de se déclarer de religion musulmane. Nous n'avons trouvé aucune preuve montrant que les détenus subiraient des pressions pour qu'ils s'inscrivent sur la liste.
14. Selon l'enquête de Burnett & Farrel (1994 : 53), "presque les trois quart des surveillants qualifiaient les relations entre surveillants et détenus de "généralement bonnes", ce que souligne également notre enquête.
15. Ceci correspond aux conclusions de l'enquête d'Edgar Martin, 2004 : 20-3 à propos du sentiment répandu chez les détenus suivant lequel il existerait une "partialité informelle" en ce qui concerne l'accès aux équipements, aux ressources et aux activités.
16. Pas une seule des 20 détenues avec lesquelles nous nous sommes entretenus dans les prisons pour femmes n'a signalé connaître l'identité de son *Race Relation Officer*.
17. Depuis la fin de nos entretiens, les *Board of Visitors* ont été renommés "*Independent monitoring Groups*" (Groupes de Surveillance Indépendants).
18. Le Président Chirac avait commandé en juillet 2003 un rapport sur la laïcité auprès d'un comité de vingt personnes parmi lesquelles figuraient des intellectuels connus et des hommes politiques mais aucun représentant d'une quelconque communauté religieuse. Sous la présidence de Bernard Stasi, médiateur et ancien homme politique, le comité s'est penché sur l'histoire de la laïcité, son statut actuel et son avenir probable.
19. En 1989 et 1995, de nombreuses filles portant un foulard islamique ont été exclues des écoles publiques parce qu'elles arboraient un symbole religieux "ostentatoire". Le problème posé par ces filles musulmanes a perduré durant quelques années mais avec moins d'animosité. Voir Gaspard et Khosrokhavar (1995).
20. Voir Loch (1995) ; Khosrokhavar (1997).
21. Une petite brindille utilisée pour se nettoyer les dents et les gencives.

Chapitre 6. Répartition en catégories et auto-définition chez les Musulmans

Introduction

- 1 Les thèmes principaux abordés dans le chapitre 5 ont souligné le fait que la discrimination pour motifs raciaux, ethniques ou religieux était quelque chose de répandu au sein des prisons britanniques et françaises. Les formes de discrimination sont également liées entre elles de façon complexe, ce qui reflète le cadre historique, juridique et religieux de chaque pays. Dans les deux cas, l'effet est néanmoins le même dans le sens où les surveillants et les détenus Musulmans sont conscients du fait que les considérations de "race", d'appartenance ethnique et de religion altèrent la façon dont les détenus sont traités. Il n'en reste pas moins qu'il existe de grandes différences entre les surveillants et les détenus quant aux motifs qu'ils avancent pour expliquer cette différence de traitement. Le contraste existant entre la France et la Grande-Bretagne est également important en ce qui concerne la façon dont ces traitements différents sont officiellement encouragés ou découragés. Le respect pour la "diversité" est une valeur qui guide à la fois les principes et les pratiques que les prisons anglaises et galloises sont supposées suivre dans le cadre du traitement des minorités. Par contraste, dans les prisons françaises, les principes et les pratiques sont censés être guidés davantage par la valeur de l'égalité dans le sens d'un traitement uniforme des détenus sans tenir compte des différences religieuses ou ethniques.
- 2 À la lumière de ces contrastes fondamentaux entre la reconnaissance accordée à la diversité ethnique et religieuse dans les prisons françaises et celles d'Angleterre et du pays de Galles, une question émerge : dans quelle mesure ces différences affectent-elles la façon dont les détenus Musulmans conçoivent et utilisent leur propre identité ? Plus particulièrement, nous avons cherché à savoir comment les détenus Musulmans réagissaient aux opportunités qui leur étaient accordées par les prisons pour cultiver et exprimer leurs identités à partir de ressources ethniques, raciales ou religieuses. En fait, le terme "identification" est préférable à celui d'identité dans le cadre de notre étude parce qu'il comporte les caractéristiques actives, contingentes et situationnelles des processus à travers lesquels les détenus élaborent et vivent leurs similitudes et leurs

affinités avec les autres personnes. La capacité des processus d'identification pour déterminer les différences et les similitudes n'est pas moins importante.

- 3 Le principal objectif de ce chapitre est de mettre en lumière les processus à travers lesquels les détenus Musulmans s'identifient en termes ethniques et religieux. Bien entendu, nous insisterons sur l'auto-définition par les détenus tout en la replaçant dans le contexte de leur classement en catégories par les autorités carcérales : d'une part, les prisons spécifiques dans lesquelles ils vivent et, d'autre part, le système carcéral national au sein duquel ils purgent leur peine. Nous accorderons une attention particulière à la question de savoir à quel point l'Islam sert de base à une identification et à une auto-identification des détenus et dans quelle mesure cela se traduit en termes de solidarité et de sociabilité en France ainsi qu'en Angleterre et au pays de Galles.

I. Angleterre et pays de Galles

- 4 Alors que dans le monde extérieur à la prison, de nombreuses personnes ont accès à des réseaux sociaux denses d'amis, d'associés, de voisins, de parents, d'amis étudiants ou de collègues de travail, la situation en prison est différente. Certes, il existe de grandes différences entre les prisons mais, d'une façon générale, elles imposent toutes des limites quant aux catégories de personnes avec lesquelles les détenus peuvent se mélanger. Les caractéristiques phénotypiques, l'alimentation, la langue et la pratique religieuse sont par conséquent autant d'éléments susceptibles d'être davantage à la base d'une identification au sein d'un univers confiné par rapport à ce qui se passe à l'extérieur. De plus, dans la mesure où les relations raciales profitent du soutien de politiques obligatoires, de procédures et de personnel pour maîtriser la discrimination pour motifs ethniques ou religieux – c'est ce que nous avons montré dans le chapitre 2 –, les détenus peuvent difficilement ne pas être conscients de leur importance pour la vie en univers carcéral. Et, comme nous l'avons montré dans le chapitre 3, les aménagements destinés à la pratique de l'Islam ont été améliorés au sein des prisons britanniques durant ces dernières années. Cependant, les chapitres 4 et 5 ont apporté des preuves des stéréotypes raciaux et religieux préjudiciables que certains surveillants continuent à avoir lors de leurs interactions quotidiennes avec les détenus. Si l'on considère l'attention à la fois officielle et officieuse accordée à la "race" et à la religion dans les prisons, il n'est pas alors du tout surprenant que les détenus appartenant à une minorité ethnique et/ou religieuse vivent un processus d'auto-identification et d'identification de groupe au cours duquel les critères de "race" et de religion revêtent une plus grande importance par rapport à ce que l'on peut constater dans la société dans son ensemble.

A. Avant la prison

- 5 Notre point de départ est la constatation suivante : seulement 20 % des détenus Musulmans hommes de nos échantillons nous ont fait part d'une implication active dans des activités musulmanes en dehors de la prison. Pour les femmes, ce pourcentage était encore inférieur. Certains hommes, comme le Détenu 12 de la Prison 1, ont reconnu que des membres de leur famille étaient pieux alors qu'eux-mêmes ne l'étaient pas : "Non, j'étais un très mauvais Musulman dehors. Je vendais de la drogue et j'escroquais des gens... Ma mère prie cinq fois par jour... Mon père n'était pas aussi pieux que ça, il travaillait. Mes frères et sœurs prient quand ils le peuvent". Il n'était pas inhabituel pour

les détenus d'affirmer : "Quand je suis dehors, je ne suis pas pieux, c'est juste le Ramadan et la prière du vendredi" (Prison 1, Détenu 22). Les détenus nous ont également souvent rapporté qu'ils avaient fréquenté les mosquées régulièrement durant leur enfance ou avant d'émigrer au Royaume-Uni mais qu'ils s'étaient éloignés des activités liées à l'Islam durant leur adolescence. Par exemple, le Détenu 16 de la Prison 2 a déclaré ceci :

"Quand j'étais plus jeune, j'allais [à la mosquée], j'avais environ 10 ans. J'allais à la mosquée pour apprendre mes prières et tout ça. Je l'ai fait jusqu'à mon *saparah* [récitation du Coran] et puis soudainement j'ai arrêté d'y aller et je ne pouvais plus vraiment me concentrer sur le Coran ou quoi que ce soit, c'est tout. Et une fois que vous vous arrêtez, vous commencez à tout oublier petit à petit".

- 6 L'imam de la Prison 1 a confirmé que la plupart des détenus Musulmans venaient de "familles dans lesquelles leur engagement envers l'Islam ou la connaissance de la religion était à un stade minimal". De plus, les personnes que nous avons interrogées ont rarement évoqué des liens étroits avec les communautés musulmanes locales avant leur incarcération. Certains insistaient sur le fait qu'ils connaissaient de nombreux Musulmans "à l'extérieur" et que "les Musulmans sont solidaires" (Prison 1, Détenu 2). Mais même ceux qui assistaient régulièrement aux prières ne semblaient pas avoir de liens étroits avec les communautés fréquentant les mosquées.
- 7 D'autres nous ont dit que la honte associée au fait d'être un criminel condamné les empêchait de conserver des liens avec les communautés musulmanes. Par exemple, "Je suis la seule brebis galeuse de la famille. Les gens de ma famille sont très respectables. Je n'ai aucun soutien de la part de la communauté ; je suis la cible des ragots de la communauté" (Prison 1, Détenu 5). Le Détenu 15 de la Prison 2 nous a fait part de la même situation :

"Comme vous le savez certainement, dans notre culture, on a des problèmes, en particulier quand quelqu'un va en prison. Ça n'a pas d'importance ce que vous avez fait ou pas fait, une fois que vous êtes jugé coupable et que vous vous retrouvez en prison, la communauté critique cela et ils vous critiquent, vous et votre famille. Ils noircissent le tableau. Mon père était un homme d'une grande éducation, il était directeur dans un lycée du Bangladesh et il était très respectable. Maintenant, parce que je suis ici, les gens me regardent moi, mais aussi ma famille, différemment, du style, vous voyez, son père était comme ça et vous voyez le genre de la famille, mais ils ne veulent pas vraiment regarder la réalité, voir ce qui s'est réellement passé".
- 8 Lorsque nous avons interrogé les détenus Musulmans à propos de leurs amitiés avant qu'ils n'entrent en prison, il était apparent que, bien qu'une majorité d'entre eux aient choisi leurs amis exclusivement parmi des Musulmans, beaucoup d'entre eux étaient amis avec des personnes issues de milieux religieux et ethniques différents, même s'il y avait une limite à cette différence. Une amitié avec des "Asiatiques", pas nécessairement des Musulmans, était quelque chose d'habituel mais environ un quart d'entre eux ont également évoqué des "Blancs".
- 9 Le fait de constater que de nombreux détenus interrogés avaient le sentiment d'avoir appris davantage de choses à propos de l'Islam en prison prend tout son sens quand on replace cela dans le contexte d'une implication relativement faible dans des activités liées à la religion musulmane et des communautés religieuses. Bien entendu, certains d'entre eux avaient acquis les bases de leur foi durant leur enfance mais ils avaient abandonné les prières régulières pendant leur adolescence et leur vie de jeunes adultes. Et, même si une petite minorité niait que l'Islam signifiait quoi que ce soit pour eux, de nombreux détenus ont affirmé que c'est en prison que leur intérêt pour l'Islam avait été stimulé pour la

première fois ou encore ravivé. Par exemple, "Ce que j'ai appris, c'est à travers la lecture ; ce sont des choses qu'on aurait dû me dire quand j'étais plus jeune... La plupart de mes connaissances [en matière d'Islam] proviennent de la prison" (Prison 1, Détenu 14). Le Détenu 16 de la Prison 2 nous a fait un récit plus détaillé de ce qu'il avait appris en ce qui concerne les pratiques spécifiques :

"Quand j'étais plus jeune, je n'ai jamais su comment prier. Quand je suis arrivé en prison pour la première fois, j'ai commencé à pratiquer ma religion. Je ne savais pas comment faire deux *rakaat* [prosternations] *namaaz* ou quatre *rakaat namaaz*. Je faisais juste deux *rakaat* à chaque fois et je continuais à faire comme ça. Je ne savais même pas quelle *dua* [récitation] je devais lire durant la prière et je faisais simplement "Allhumdillah" et, en fin de compte, à chaque fois que j'atterrissais en prison, je continuais à pratiquer et il me semble que chaque fois que je fais quelque chose, j'ai l'impression d'apprendre de plus en plus ; et maintenant, je connais toutes mes prières pour mon *namaaz* et je sais quand je dois faire tel nombre de *rakaat*".

- 10 Un détenu de cette même prison a fait une observation intéressante à propos des différents aspects de l'Islam qui sont appris au sein du foyer et en prison :

"Je pense que j'ai une meilleure compréhension de l'Islam parce que quand vous grandissez dans une famille musulmane, vous passez par l'étape où vous devez aller à la mosquée. Ils vous apprennent effectivement comment il faut le lire mais ils ne vous apprennent pas comment il faut le comprendre. Ils vous apprennent à lire l'arabe. Vous savez, ils vous apprennent les bases mais quand vous arrivez en prison, vous commencez à écouter des cassettes et à lire davantage de livres et vous faites vraiment votre éducation parce que vous apprenez des choses que vous ne saviez pas auparavant ; et ça vous ouvre un peu plus l'esprit.

- 11 Seulement deux personnes parmi celles que nous avons interrogées ont nié explicitement avoir appris plus de choses sur l'Islam en prison qu'à l'extérieur. L'un d'eux nous a expliqué : "Je fais très attention pour ne pas trop m'immerger dedans quand je suis en prison, j'en ai tellement vu qui sont devenus des Sufis et puis, une fois dehors, ils oublient tout. En fin de compte, c'est juste pour moi, quelque chose qui fera partie de moi" (Prison 3, Détenu 7). Les autres détenus n'ont pas non plus affirmé que l'expérience de la prison avait apporté un changement très important dans leur attitude par rapport à l'Islam mais il ne fait aucun doute que le fait d'être libéré de certaines distractions et de simplement avoir le temps de réfléchir avait relancé l'intérêt pour la religion de nombreux détenus. Selon les termes d'une personne qui s'est convertie à l'Islam : "J'ai eu l'occasion de m'asseoir, de lire et de pratiquer" (Prison 3, Détenu 6).

- 12 En résumé, la plupart des personnes que nous avons interrogées ne nous ont pas dit qu'elles accordaient avant leur entrée en prison une place essentielle à la pratique de l'Islam, à la connaissance de celui-ci ou à une implication active dans les affaires de la communauté musulmane. Leurs choix en matière d'amitiés tendaient également à suggérer qu'ils n'avaient pas vécu uniquement à l'intérieur de cercles musulmans. Au contraire – avec quelques exceptions – ils nous ont donné l'impression que c'était en prison que la pratique de l'Islam avait revêtu une plus grande importance pour eux et que leurs relations avec des camarades Musulmans avaient été renforcées. En prison, ils avaient prié davantage, que ce soit individuellement ou collectivement, ils avaient davantage lu le Coran et d'autres textes Islamiques, ils s'étaient également davantage efforcés d'éviter la nourriture impure [*haram*] ou les conduites défendues, ce qui avait accru leur identité de Musulmans. Dans la suite de cette partie, nous essaierons de définir les facteurs qui ont influencé ces changements.

B. Conditions de vie en prison et répartition en catégories

- 13 Pour commencer, il faut se souvenir que les prisons d'Angleterre et du pays de Galles sont sujettes à un grand nombre de règles, de règlements et de procédures administratives destinés à surveiller la composition ethnique et religieuse de la population carcérale, à détecter et à sanctionner des discriminations injustes et à offrir une égalité des chances. Si on laisse de côté – pour un instant – toutes les questions relatives à l'efficacité de ces outils, les détenus sont conscients que les problèmes ethniques et religieux revêtent une importance qui est nettement plus élevée que dans n'importe quelle autre institution du "dehors". Ils savent également que ces questions sont sensibles. En effet, le fait de jouer "la carte raciale" – ou de rechercher des avantages sur des bases douteuses liées à la "race" – est une stratégie qui dépend de cette connaissance. De façon similaire on pourrait s'attendre à ce que le personnel carcéral utilise les statistiques relatives à l'appartenance ethnique et à la religion afin de procéder à des changements. Comme le Surveillant 10 de la Prison 1 l'a reconnu, il n'est cependant pas suffisant de connaître les statistiques, il faut que quelqu'un agisse sur celles-ci : "J'ai fait remarquer qu'il n'y avait pratiquement pas de détenus asiatiques qui étaient agents d'entretien et j'ai réussi à leur obtenir davantage de poste. Il y a environ deux ans, je me suis penché sur la répartition des postes ; il apparaissait que les Asiatiques n'obtenaient pas les emplois. Maintenant ceci a changé, je m'en suis personnellement occupé". Pourtant, bien qu'il soit établi que les statistiques ethniques sont destinées à assurer l'égalité des chances, les marqueurs ethniques ne sont pris en compte que de façon sélective par les autorités carcérales. Par exemple, un certain nombre de documents sont traduits en langue étrangère et des livres en langue étrangère sont fournis aux bibliothèques carcérales. Mais quelques mesures seulement concernent les habitudes culturelles et alimentaires des détenus appartenant à des minorités ethniques : il arrive que des plats à base de curry soient proposés, mais la nourriture antillaise ne semble pas être servie très souvent en dépit du nombre relativement élevé de détenus d'origine antillaise. Ceci n'a pas échappé à la sagacité du Surveillant 4 de la Prison 2 : "Nous avons une importante population afro antillaise mais il n'y a pas un grand choix de nourriture afro antillaise. Enfin, je sais que c'est difficile mais quand vous gérez un établissement au sein duquel il y a environ 40 % d'Antillais, il faudrait penser à servir des ignames, des patates douces et des aliments de ce type".
- 14 Il existe néanmoins quelques exceptions : dans l'une des prisons pour femmes où nous avons enquêté, la fête nationale jamaïcaine est célébrée en collaboration avec l'ambassade et une messe espagnole est dite pour les détenus hispanophones. L'imam de la Prison 1 nous a aussi fait remarquer que les règles qui stipulent que les minorités ethniques ont droit à un régime alimentaire particulier n'étaient pas appliquées de façon satisfaisante :
- "Les détenus Musulmans sont punis deux fois. D'une part, parce qu'ils purgent leur peine et d'autre part parce qu'ils n'ont pas droit à la nourriture à laquelle ils sont habitués. Je pense qu'il existe une loi, un règlement ou quelque chose de ce style qui stipule qu'ils ont droit au régime alimentaire auxquelles ils sont habitués mais, comme ça n'est pas cuit correctement, en fin de compte, même si c'est halal, ça ne leur convient pas".
- 15 Du point de vue de nombreux détenus asiatiques, c'est néanmoins l'appartenance ethnique qui prime en ce qui concerne l'alimentation ; par exemple, la nourriture destinée aux Musulmans n'est pas uniquement évaluée au regard de son caractère halal

ou non. Un des membres du personnel de restauration de la Prison 1 nous a confié que : "quand c'est le jour du curry, si c'est un certain cuisinier qui est de service, alors il met trop de curcuma dans le curry, ce qui le rend amer". Le curry figurait au menu des prisons où nous avons enquêté ; il incarnait la nourriture "ethnique" par excellence. On pourrait néanmoins faire remarquer qu'il fait partie désormais de l'alimentation britannique typique dans la mesure où il a été démontré qu'il s'agit du plat le plus consommé en Grande-Bretagne. Ceci est tellement vrai que les surveillants et les détenus non-asiatiques entrent en compétition pour les plats à base de curry dans certains établissements. Les frontières entre les ethnies sont par conséquent poreuses et mobiles au sein des prisons où sont regroupés des gens issus d'horizons très différents et forcés de vivre à proximité immédiate les uns des autres.

- 16 En fait, le personnel carcéral mélange fréquemment les catégories "asiatiques" et "Musulmans" ; à titre d'exemple, les détenus afro antillais se plaignent des films qui leur sont proposés, films soi-disant "Musulmans", dans la mesure où ils n'en comprennent pas la langue, c'est-à-dire le hindi ou le ourdou. Voici le témoignage du Surveillant 4 de la Prison 2 : "Beaucoup de détenus anglais ou de non Musulmans vont se plaindre du film et parmi eux on trouve des Afro Antillais qui sont censés être Musulmans mais qui, manifestement, ne parlent pas la langue, donc ils ne peuvent pas l'apprécier". Ceci fait partie d'un problème plus large : le fait que le personnel carcéral ne soit pas capable de faire la différence entre asiatiques Musulmans et asiatiques non-Musulmans. Voici ce que différents surveillants nous ont rapporté : "je n'arrive pas à les distinguer" (Surveillant 8, Prison 1) ; "je n'en ai pas la moindre idée" (Prison 3, Surveillant 8). Cependant, les surveillants peuvent généralement découvrir qui est Musulman et qui ne l'est pas à partir de nombreux indices : s'il les accompagnent à la prière ou s'ils trouvent le Coran dans leurs cellules. Les surveillants qui ont travaillé à l'étranger dans des pays Musulmans déclarent qu'ils sont capables d'identifier les Musulmans à partir de leur nom. Chez les Asiatiques eux-mêmes, la différenciation est claire et nette ; un surveillant asiatique a même affirmé qu'il pouvait facilement repérer les détenus Musulmans à partir de leur "expression faciale et de leur façon de se tenir neuf fois sur dix" (Prison 3, Surveillant 8). Mais le même surveillant est rapidement revenu à une catégorie globale "asiatique" quand il a évoqué la façon dont il traitait les détenus : "J'ai tendance à mieux m'occuper des Asiatiques que des Blancs [...] quand j'ai débuté, il n'y avait pratiquement pas de dispositions pour les Asiatiques et encore moins pour les Musulmans. Il y avait la séance de base pour les Sikhs, les Musulmans et les Hindous ; maintenant, il y a davantage de surveillants asiatiques, ce qui signifie que les détenus asiatiques ont quelqu'un à qui parler s'ils le désirent".
- 17 Dans certains établissements où les prisonniers doivent partager leur cellule, les détenus Musulmans ont l'autorisation de la partager avec un autre Musulman. Toutes les personnes que nous avons questionnées dans la Prison 1 nous ont fait part de leur préférence pour cet arrangement ; il s'agit là clairement d'une expression publique d'une identification sur la base de la religion et/ou de l'appartenance ethnique. Cette politique ne rencontre cependant pas l'adhésion de tous les membres du personnel carcéral. En effet, bien que de nombreux détenus considèrent que cette pratique non seulement confirme leur identité musulmane mais aussi les protège contre différentes menaces, certains surveillants et directeurs y voient là une forme de ghettoïsation malsaine. Par exemple l'aumônier chrétien adjoint de la Prison 1 était d'une façon générale favorable au fait d'autoriser les Musulmans à partager une cellule mais dans le même temps il

souhaitait que soient évitées "des ailes où un système de ségrégation est mis en place". Par contraste, lorsqu'un groupe de trois surveillants de cette même prison ont eu une discussion avec le chercheur, ils ont exprimé des réserves sur cette politique regroupant des Musulmans au sein d'une même cellule dans la mesure où ceci ouvrait la voie à des abus et était contraire à l'esprit d'intégration. Ils considéraient également qu'il s'agissait là d'un privilège injuste pour les détenus Musulmans. En outre, certains détenus soupçonnaient les surveillants d'utiliser cette autorisation de regroupement comme un moyen pour les manipuler.

- 18 Les deux avantages principaux liés à ce regroupement étaient, pour les détenus Musulmans, d'une part le fait que cela aidait à favoriser une solidarité avec des personnes ayant la même pensée et, d'autre part, le fait que cela réduisait l'éventualité de disputes avec des détenus non Musulmans qui pourraient, de façon délibérée ou non, offenser les Musulmans ; plus précisément, cela permettait de ménager les sensibilités culturelles en ce qui concerne, par exemple, la nudité, des posters ou des photos sexuellement explicites, des en-cas à base de porc et l'utilisation des toilettes de la cellule. Selon les propres termes d'un Musulman qui devait partager sa cellule avec un non Musulman : "je préférerais un Musulman. Je suis avec un Blanc et il est franchement sale. Ses manières, la façon dont il parle, l'odeur de nourriture. Ils ont une odeur, comment dire, vulgaire. J'ai fini par me battre. Il avait chié et ne s'était pas lavé les mains" (Prison 1, Détenu 23). Un autre détenu musulman de la même prison a laissé entendre que "Les gorahs pissent partout. Ils ont des images dégueulasses et des odeurs dégoûtantes" (Prison 1, Détenu 4). Le bruit était quant à lui un autre motif de mécontentement – dans des cellules partagées ou individuelles – comme c'était le cas pour le Détenu 18 de la Prison 1 :

"[Les Non Musulmans] augmentaient le volume de leur radio ou de leur télé quand j'étais en train de prier. Je mettais des bouchons d'oreille parce que cela ne servait à rien de se plaindre auprès des surveillants parce que c'était des cellules pour deux hommes et je ne voulais pas causer de friction. À Wakefield, j'avais ma propre cellule et je mettais un papier sur ma porte indiquant que je ne voulais pas être dérangé lorsque je priais. Je n'aimais pas non plus l'odeur du porc". "Quand je suis arrivé, on m'a mis avec mon cousin, c'était ok. Maintenant, je suis avec un non Musulman et je lui ai expliqué qu'il ne pouvait pas aller et venir constamment devant moi pendant que j'étais en train de prier. Une fois que je me suis expliqué, c'était ok pour lui" (Prison 1, Détenu 6).

- 19 Inversement, certains Musulmans s'inquiétaient du fait qu'ils pouvaient déranger des compagnons de cellules non Musulmans avec leurs prières matinales : "je suis avec un non Musulman qui n'aime pas que je prie le matin, donc je ne le fais pas" (Prison 1, Détenu 12). Dans d'autres cas, lorsque des Musulmans partageaient une cellule, ils se sentaient moins exposés au risque d'être agressés. D'autres se plaignaient du fait que leur demande de regroupement avait été sans suite ou rejetée. Par exemple : "mon compagnon de cellule a des tendances suicidaires ; et comme il pose des problèmes aux surveillants, moi, on m'ignore" (Prison 1, Détenu 20). Un détenu qui avait vécu dans des cellules pour plusieurs personnes dans une précédente prison se souvient avoir téléphoné à son avocat et l'avoir prévenu que "les matons avaient intérêt à [le] mettre dans une cellule avec un Musulman" (Prison 3, Détenu 5). Une raison plus positive pour se regrouper avec d'autres Musulmans nous a été donnée par le Détenu 2 du même établissement : "tous sont solidaires. Les plus âgés nous apprennent comment changer notre vie. Le directeur nous a aidés, il a fait en sorte qu'on partage la même cellule".

- 20 La catégorisation ethnique est surtout apparente dans les stéréotypes du personnel carcéral. Par exemple, les Asiatiques sont perçus comme étant plus dociles alors que les détenus noirs sont considérés comme querelleurs et agressifs. Selon le directeur de la Prison 3, les Asiatiques ont tendance "à ne pas poser de problèmes". Ces caractéristiques sont généralement attribuées aux détenus par le personnel carcéral indépendamment de la religion de ces mêmes détenus, mais, comme le Surveillant 9 de la Prison 3 nous l'a fait remarquer, l'interaction entre appartenance ethnique et religion peut donner naissance à une certaine confusion : "Pour la plupart des Musulmans asiatiques, il n'y a pas de problème. Ceux qui posent problème, ce sont les détenus noirs qui se sont convertis ; parfois ils inventent des choses et pensent que c'est parce qu'ils sont noirs. S'ils me reprochent quelque chose, je leur dis "prouvez-le". Il s'agit là de l'opinion dominante qui comporte néanmoins une exception : un surveillant a estimé que les Musulmans étaient plus bruyants que les chrétiens lors de leur prière collective. Le stéréotype selon laquelle les Asiatiques seraient plus discrets est peut-être néanmoins en train d'évoluer comme nous l'a expliqué le Surveillant 3 de la Prison 1 :

"On entend régulièrement des choses comme : "on ne parle pas anglais" ; ils utilisent ça comme un outil en ce qui concerne la discipline. Pendant des années, ils [les Asiatiques] se sont montrés plus conformistes en tant que groupe, mais ce n'est plus nécessairement le cas maintenant. Ils étaient plus dociles ; il y a plus de résistance que par le passé, c'est vrai pour tous les détenus, mais ça se voit plus avec les minorités ethniques".

- 21 Certains détenus Musulmans se sont révélés tout aussi capables que les surveillants de faire preuve de stéréotypes ethniques lorsqu'ils essayaient de distinguer ce qui séparait les Asiatiques des détenus blancs. Par exemple, le Détenu 4 de la Prison 1 a affirmé que les Musulmans avaient besoin d'argent pour acheter des cartes téléphoniques parce que "nous aimons trop notre famille. Les Gorahs dépensent leur argent pour acheter de la drogue et ils n'ont pas de cartes téléphoniques".

C. Identification de groupes « multicouches »

- 22 Alors que de nombreux surveillants se contentaient de recourir à des catégories générales telles que "les minorités ethniques" ou "les Asiatiques", notre recherche nous a permis de découvrir de nombreuses preuves selon lesquelles les détenus Musulmans et d'autres détenus asiatiques non Musulmans avaient des façons de s'identifier selon des sous-catégories, ce qui pouvait être la base de conflits. Par exemple, il y avait eu une bagarre dans la Prison 3 entre des groupes musulmans rivaux qui avaient adopté des points de vue différents en ce qui concerne la question du Cachemire. Une autre division au sein des détenus asiatiques suivait les contours des loyautés régionales ou tribales au Pakistan. Par exemple, un détenu qui s'était décrit comme étant un "Mojahir Pathan" et qui avait été élevé à Karachi nous a dit qu'il ne s'entendait pas avec les Mirpuris, même s'il était un Musulman pakistanais tout comme eux : "en prison, les Pakistanais traînent ensemble et la majorité d'entre eux sont des Mirpuris. Je n'arrive pas à m'entendre avec les Mirpuris, il y a un décalage entre nos attitudes, ce n'est pas une question d'appartenance ethnique, mais je ne m'entends pas avec eux" (Prison 3, Détenu 18).
- 23 En outre, les processus d'identification qui ont cours parmi les détenus Musulmans sont des processus multicouches et basés sur un grand nombre de critères. Les deux principaux critères qu'ils utilisent sont l'appartenance ethnique et la religion. Les propos qu'ils ont tenus en ce qui concerne leur auto identification ont rarement insisté sur le

critère musulman en tant que tel mais, parfois, ils lui donnaient la priorité : "d'abord Musulman, ensuite Cachemirien ou pakistanais" (Prison 1, Détenu 6) ; ou encore "Musulman et ensuite probablement bangladais" (Prison 2, Détenu 15). Dans de rares cas, le terme "Musulman" était complètement mis de côté comme ce fut le cas pour un détenu qui, sans hésiter, a déclaré qu'il était avant tout "jamaïcain" (Prison 3, Détenu 14). Alors que le terme "Musulman" servait de marqueur habituel pour les détenus, ceux-ci lui ajoutaient généralement un marqueur ethnique. Par exemple : "Musulman Kurde" (Prison 3, Détenu 4) ; "Musulman Lahori-Pakistanaï" (Prison 3, Détenu 16).

24 Contrairement à ce qu'affirment certains rapports qui évoquent des changements en ce qui concerne l'auto identification des Musulmans au Royaume-Uni (Modood, 2000), nous avons rencontré très peu de détenus Musulmans qui, spontanément, se sont décrits comme étant des "Musulmans Britanniques" et ceci même s'ils étaient nombreux à avoir grandi en Grande-Bretagne. En effet, plusieurs d'entre eux ont explicitement rejeté cette possibilité : "je suis Sunnite Pathan. Même si je suis né ici, je ne me sens pas britannique. Les gens vous jugent par rapport à votre couleur de peau" (Prison 1, Détenu 8). Si une identification nationale était habituellement rejetée par les détenus Musulmans, ceux-ci étaient souvent enclins à révéler leur identification locale et l'attachement au lieu où ils avaient grandi, parfois conjointement avec leur région ou pays d'origine.

25 Plus sérieusement, il existait également des frictions dans un établissement entre des Musulmans Asiatiques et des détenus qui étaient décrits par le Détenu 15 de la Prison 2 comme des "personnes Afro-Jamaïcaines". Il affirmait que "beaucoup de ces personnes" abusaient du Ramadan "simplement parce qu'elles pouvaient prendre de la drogue ou des trucs dans le genre". Il se plaignait également du fait que ces mêmes prisonniers se conduisaient mal lors des prières du vendredi :

"Ils parlent, ils s'assoient au dernier rang alors que tout le monde est en train de prier. Ce n'est pas possible d'entendre ce que dit l'imam, ses prières, son sermon, tout ça. J'en en ai parlé à l'imam, il m'a répondu : "si quelqu'un veut devenir Musulman, je ne peux pas l'en empêcher". Mais eux, ils viennent uniquement pour se distraire et ça, ça n'est pas bien, ça nous fait perdre notre temps ; ça se répercute sur les une ou deux heures qu'on a pour nous, pour se retrouver en paix".

26 Un autre Musulman de la même prison critiquait l'imam car ce dernier "consacrait la plupart de son temps à convertir des Noirs à l'Islam", Noirs qui selon lui ne comprenaient pas bien l'Islam ou ne l'appréciaient pas à sa juste valeur (Prison 2, Détenu 20) :

"La plupart des types qui viennent à la prière musulmane ne connaissent rien de l'Islam ; ils ne connaissent pas le premier *Kalma* [une prière], ils ne savent même pas ce que ça veut dire. Bon, d'accord, ils en font des Musulmans, ils se qualifient de Musulmans ; mais quand il s'agit de foi, ils n'ont pas la moindre idée de ce que ça veut dire... Ils n'ont pas la moindre idée de ce qu'ils racontent aux gens. Une personne se lève, ils se lèvent tous. Enfin, ils devraient au moins assister au cours du soir ou à des cours d'éducation à l'Islam où ils pourraient apprendre à pratiquer l'Islam, à lire en arabe, en anglais ou dans une autre langue".

27 Ces commentaires critiques renforcent l'argument selon lequel la qualité des imams qui travaillent en prison a une importance cruciale. Selon les termes du secrétaire général du NCWMP, les détenus "... se réveillent et prennent conscience du fait qu'ils sont Musulmans ; alors ils commencent à faire des recherches et à lire. Et ils posent des tas de questions, ils veulent poser plein de questions sur la foi, sur ce qui est "obligatoire", sur ce qui ne l'est pas ou encore sur ce qui est recommandé. Et leur premier contact, c'est l'imam. Si l'imam n'est pas préparé pour gérer ceci..." (entretien, Londres, le 26 juin

2003). En effet, il n'était pas inhabituel que des détenus se plaignent de l'ignorance des Musulmans qui n'avaient jamais appris correctement les rites des prières :

"Ils ont besoin qu'on fasse leur éducation à propos de ce que l'on doit faire lorsque quelqu'un est en train de prier, par exemple, ne pas passer devant lui ou ne pas parler devant lui. C'est ce qui se passe ici, et c'est pour ça que je suis énervé et que je ne suis pas allé à la prière du vendredi depuis deux ou trois semaines. J'ai dit à un autre Musulman que mes prières étaient interrompues à cause de ceux qui passaient devant moi (Prison 2, Détenu 19).

- 28 Ce prisonnier en particulier a aussi critiqué les autres détenus Musulmans parce qu'ils étaient "de très mauvais [Musulmans]. Je les ai vu manger du porc, et ils passent leur temps à jurer... beaucoup d'entre eux prennent de la drogue et je ne souhaite pas avoir des relations avec des drogués". Mais c'est le Détenu 3 de la Prison 2, un Turc, qui a émis le doute le plus global en ce qui concerne la solidarité fraternelle des détenus Musulmans :

"Pour être honnête avec vous, admettons, ils sont Musulmans, mais la plupart de ces types sont Musulmans quand ils le veulent – ils viennent juste prier et je pense que ça se termine là. Ils disent Al-Salaam-Alaikum et ils pensent que ça fait d'eux des Musulmans. La plupart des gars sont comme ça, si vous voyez ce que je veux dire, tout ce qu'ils font c'est venir prier. Enfin, pendant les prières, l'imam nous donne toujours des conseils, vous savez, comme par exemple sur la façon dont on doit se comporter et il vous prépare. Honnêtement, je pense qu'il fait du bon boulot... Et la plupart des types là-bas sont du style : "Ouais, nous croyons tous en ceci, nous croyons tous en cela, nous sommes d'accord avec ce que dit l'imam". Mais ça, c'est juste quand il sont là-bas... Quand on est à la mosquée, tout le monde dit "mon frère" et ceci et cela, mais une fois dehors, quand vous quittez la mosquée, c'est une autre histoire. C'est chacun pour soi, c'est pas vrai pour tout le monde mais il y a des gars comme ça".

- 29 Les différences d'âge représentaient également un sujet sensible pour quelques détenus Musulmans comme c'était le cas pour le Détenu 10 de la Prison 1, pour qui "les jeunes sont terribles. Les jeunes Musulmans, c'est n'importe quoi. Ceux qui sont plus âgés sont ok. Les plus jeunes sont ceux qui créent des problèmes et ils essaient d'abuser du système. La génération des plus jeunes s'adonne à la drogue". Cette opinion était également partagée par des surveillants. Les frictions relatives à des différences entre générations avaient mené à de la violence dans le cas du Détenu 12 de la Prison 2 qui avait partagé une cellule avec un Musulman : "Je voulais le frapper parce qu'il avait l'habitude de fumer de la drogue derrière mon dos et quand je rentrais dans la cellule, je le sentais. Je lui ai dit une fois, parce qu'il était plus jeune, je lui ai dit qu'il devrait arrêter de prendre de la drogue. "Je vends de la drogue. Je peux aussi en prendre". "Mais si tu en prends dans cette cellule, je te fiche dehors. Je ne laisserai personne fumer". J'ai dit "c'est ok pour toi, tu n'as pas à te préoccuper de ta famille ou de tes enfants ; mais s'ils font une fouille, ils vont nous choper tous les deux". Je veux rentrer chez moi, je veux avoir une vie saine".
- 30 En résumé, les détenus Musulmans, en tant que catégorie, sont loin d'être homogènes et se révèlent critiques les uns envers les autres. En leur sein, les divisions suivent les contours de la nationalité, de la langue, de la couleur de peau, de l'âge ou de la moralité. Ces différences viennent à leur tour renforcer la façon dont les détenus considèrent ce qui fait un "authentique" ou un "vrai" Musulman.
- 31 Malgré ces failles et ces tensions qui viennent relativiser l'homogénéité de la catégorie "Musulmans", notre enquête a néanmoins mis à jour de nombreuses preuves d'un soutien mutuel et d'une coopération chez la plupart des détenus Musulmans. En fait, la

combinaison des processus d'auto identification et de l'importance donnée officiellement à l'appartenance ethnique et à la religion au sein des prisons a permis de créer des schémas distincts de sociabilité et de solidarité chez de nombreux détenus Musulmans, même si cela n'est pas vrai pour tous. Les pratiques vont d'un simple geste de reconnaissance mutuelle et de salut à des stratégies plus étudiées destinées à assurer une protection commune. Les opportunités qu'ont les détenus Musulmans pour pratiquer et célébrer leur solidarité sont également variées : il peut s'agir de la prière du vendredi, du fait de partager sa cellule avec un autre Musulman et aussi des fêtes de l'Eid. Bien entendu, toutes les personnes que nous avons interrogées n'avaient pas la même opinion, mais il y avait des preuves très claires qui venaient soutenir l'affirmation fréquente selon laquelle "les Musulmans ont tendance à se serrer les coudes". Cela est sujet à certaines complications qui seront examinées par la suite et qui renvoient à la division qui existe entre les détenus "normaux" et les "détenus vulnérables" qui ont besoin d'une protection spéciale.

- 32 A nouveau, l'interaction entre appartenance ethnique et religion représente le facteur qui amène le plus de complications. Si l'on ne tient pas compte de petits groupes comme ceux des Musulmans Bosniaques, Turcs ou Kosovars, les deux principaux groupes en prison sont les Asiatiques et les Afro- Antillais. Dans certaines circonstances, ce sont les catégories ethniques qui priment alors que le marqueur religieux fournit une base plus large pour une interaction sociale. Ceci peut amener une certaine dose de confusion. Par exemple, "tous les Musulmans se serrent les coudes. Les Noirs sont dans une partie de la prison, les Blancs dans une autre. Mais les Noirs ont tendance à rester avec les Noirs ; mais ils fraternisent avec des Musulmans" (Prison 1, Détenu 3). Dans d'autres cas, le marqueur ethnique est presque source de difficultés lorsqu'un individu ou un groupe souhaite être accepté par d'autres groupes dominants de Musulmans : "nous, les Noirs, nous ne sommes pas facilement identifiés en tant que Musulmans par les Asiatiques" (Prison 3, Détenu 9). Il y a également des cas dans lesquels l'identification ethnique l'emporte clairement sur l'appartenance religieuse. Par exemple : "tous les Asiatiques restent entre eux" (Prison 1, Détenu 11). "Oui, dans la cour d'exercice vous avez des Pakistanais, des Noirs et des Blancs. Vous ne les verrez pas individuellement, ils restent en groupe. Un groupe d'Asiatiques du Sud plutôt qu'un groupe de Musulmans" (Prison 1, Détenu 12). "Des équipes de cricket composés de Noirs et d'Asiatiques, basées sur la nationalité. Ce n'est pas du racisme. On s'amuse bien, pas de problème (Prison 1, Détenu 4).
- 33 Les prisonniers asiatiques, lesquels représentaient 3 % de la population carcérale en 2002, avaient principalement des relations entre eux en dépit du fait qu'ils étaient associés à des religions qui étaient hostiles les unes envers les autres dans certaines zones du sous-continent indien. Dans l'une des prisons où nous avons enquêté, prison dans laquelle les Musulmans Asiatiques constituaient le plus grand groupe pour ce qui est des minorités ethniques, la plupart des Musulmans étaient d'origine asiatique ; et la plupart des asiatiques étaient des Musulmans. On pourrait par conséquent penser que les Musulmans n'avaient pas besoin d'incorporer des asiatiques non Musulmans au sein de leurs réseaux sociaux mais l'un des détenus a suggéré le contraire : "dans notre aile, tous les Asiatiques se serrent les coudes, même les Sikhs" (Prison 1, Détenu 6). Un détenu asiatique, qui nous a dit que ses racines étaient celles de la religion de son père, l'Islam, estimait que ces rapports entre les Asiatiques étaient positifs pour des raisons historiques. Il a expliqué sa position en évoquant son hostilité vis-à-vis de l'impérialisme britannique : "oui, nous

sommes tous mélangés ici, les Hindous et les Musulmans, les Asiatiques, les Hindous et les Sikhs. J'ai horreur de tout ce qui est associé avec l'impérialisme britannique" (Prison 1, Détenu 7).

- 34 L'importance de l'appartenance ethnique dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles affecte non seulement les détenus asiatiques, mais aussi les détenus noirs dans la majorité sont d'origine afro-antillaise. Les détenus noirs représentaient 15 % de la population carcérale totale en 2002¹. Environ 16 % des détenus noirs sont enregistrés en tant que Musulmans. Néanmoins, notre enquête montre que la tendance pour les prisonniers noirs consiste tout d'abord à s'auto identifier en fonction de leur appartenance ethnique. Par exemple, un prisonnier noir, né en Grande-Bretagne mais d'origine afro antillaise, a dit clairement que "les groupes ethniques sont plus fort que les groupes religieux. La plupart des Musulmans sont asiatiques, mais les noirs se serrent les coudes sans tenir compte de la religion" (Prison 1, Détenu 15).
- 35 Il est possible de relier cette perception au fait que certains Musulmans asiatiques ont des préjugés vis-à-vis des détenus noirs – en particulier ceux qui se convertissent à l'Islam en prison. Les personnes que nous avons interrogées nous ont clairement donné l'impression que les interactions qui se produisaient dans la cour d'exercice étaient davantage structurées par l'appartenance ethnique que par la religion.
- 36 La langue est un autre facteur qui transcende les clivages ethniques et religieux, ceci n'étant pas moins vrai en prison que ça ne l'est dans la société dans sa globalité. Les Musulmans sud asiatiques, par exemple, utilisaient souvent des termes ourdou pour se référer à leur groupe, "*apna*" (notre peuple), aux Blancs qui n'en faisaient pas partie, les "*gorahs*", et aussi les Noirs qu'ils appelaient "*Khaleh*". Les différences de langue posent des limites quant aux possibilités d'interaction et ceci signifie que certains des détenus Musulmans se sentent isolés, comme nous l'a expliqué cet Afro-Antillais qui s'est converti à l'Islam : "les Musulmans, oui, ce sont des groupes, mais comme je ne parle pas l'arabe, l'ourdou ou le punjabi, je me retrouve facilement isolé" (Prison 3, Détenu 1). En plus de ces différences linguistiques, un Palestinien Musulman ne trouvait pas qu'il existait de nombreux points communs, sur un plan culturel, entre lui et le groupe asiatique de sa prison. Ce sentiment était réciproque, dans la mesure où les Musulmans Asiatiques le percevaient également comme étant "différent, blanc" (Prison 3, Détenu 12). Ceci est une réflexion typique du paradigme des relations raciales en Grande-Bretagne, paradigme qui est intrinsèquement basé sur la couleur de peau. Cela signifie que ce pauvre Musulman "blanc" doit supporter les conséquences d'une situation structurée principalement par des considérations grossières relative à sa couleur de peau : à la fois les autres Musulmans (les Asiatiques pour la plupart) et les structures de la prison le rejettent : "Je suis également victime de racisme et de préjugés de la part de Musulmans et cela est basé sur des critères ethniques. Il existe un groupe pour les minorités raciales, le groupe présidé par l'imam. Je ne peux pas y participer parce que je suis blanc. Je veux un groupe seulement pour les Musulmans. Je suis frappé d'ostracisme en tant que Musulman blanc" (Prison 1, Détenu 6).
- 37 L'interaction entre facteurs ethniques et religieux pour ce qui touche aux relations et à la solidarité est influencée par la composition de chacune des prisons où nous avons enquêté. Par exemple, les détenus dans l'une d'entre elles avaient des origines nationales tellement différentes qu'un groupe de Musulmans "variés", lesquels n'étaient ni Afro Antillais ou Asiatiques ou encore Blancs, s'était formé. L'un de ces Musulmans, un détenu noir en provenance d'Erythrée, se mélangeait également aux Afro-antillais : "C'est comme

la plupart des Indiens qui se serrent les coudes ou encore comme la plupart des détenus blancs ou la majorité des Noirs. Vous voyez ce que je veux dire ?... Ouais, les Afro-Antillais, je me mélange avec eux parce que je suis noir moi aussi ; mais les Asiatiques, ils ont leurs propres groupes, vous me suivez ? Nous leur parlons, nous leur disons "salut", vous voyez ? Mais ils restent entre Asiatiques, vous me suivez ? (Prison 2, Détenu 2). Lorsque notre enquêteur lui a demandé si la langue était également un facteur, sa réponse est venue confirmer le point de vue selon lequel une solidarité peut émerger à partir de la diversité même des origine nationales et des langues qui sont représentées au sein d'une même prison :

"Oui, ma langue également est différente mais ici, il y a quelques Musulmans Turcs, un Somalien, un Marocain ou encore un Algérien. Nous autres, on se serre les coudes. Si je ne suis pas avec eux, je suis avec les autres Noirs [enquêteur : est-ce parce qu'ils sont dans votre aile ? Est-ce qu'il y a d'autres Musulmans dans cette aile avec lesquels vous n'avez pas de relations, et si oui, pourquoi pas ?] Ils ont leur propre groupe ; ici, à l'étage, c'est différent ; il n'y a qu'un seul de nos amis qui est en bas... Nous, ont fait notre truc et eux, ils font le leur. Nous leur parlons et tout ça, mais on ne traîne pas ensemble".

- 38 Il convient néanmoins d'ajouter que la tendance qui consiste à établir des réseaux plus ou moins exclusifs varie d'une prison à l'autre en fonction de facteurs tels que le nombre de détenus, leur classification au niveau de la sécurité et la densité des Musulmans. A titre d'exemple, la Prison 1 est une prison locale avec une large population musulmane constituée principalement de Pakistanais. Pour être plus précis encore, signalons que beaucoup d'entre eux sont originaires de l'Azad Cachemire et vivent dans des zones précises de la grande ville la plus proche. Ceci signifie que plusieurs des personnes que nous avons interrogées se connaissaient avant d'être incarcérées. Dans ce cas, il existait une correspondance étroite entre identification ethnique et religieuse ; il n'existait aucune ambiguïté quant à l'identité des apnas et des goras. La situation dans la Prison 2, par contraste, était très différente parce que les détenus Musulmans qui y étaient incarcérés avaient des origines nationales beaucoup plus variées et également des caractéristiques ethniques différentes. En conséquence, les détenus Musulmans étaient très divers et se regroupaient parfois en fonction de ces différences. Les différences de langue venaient renforcer les différences ethniques dans ce cas précis, en particulier parce que certains des détenus ne parlaient pas anglais. En d'autres termes, le manque d'une masse critique de détenus ayant des origines similaires – que ce soit au sein d'une prison ou d'une aile en particulier – rend beaucoup plus difficile l'identification basée sur des critères ethniques ou religieux. C'était très clairement le cas dans l'une des prisons pour femmes que nous avons visitées, prison dans laquelle les quinze détenues qui assistaient à la prière du vendredi étaient des étrangères en provenance d'au moins dix pays différents. Le niveau de leur auto-identification commune en tant que Musulmanes était par conséquent faible.
- 39 En plus, certains des détenus condamnés pour les crimes les plus sérieux s'identifiaient en partie en fonction de leur association avec d'autres détenus purgeant de longues peines pour des crimes similaires. En fait, comme la suggérait le Détenu 20 de la Prison 3, ils donnent l'impression de fuir la compagnie des détenus qui n'ont pas leur profil criminel spécifique : "les condamnés à perpétuité restent entre eux. Une vingtaine de ceux-là sont en cabane pour avoir importé de la drogue, donc ils s'entendent bien. Les condamnés à perpétuité sont une classe à part, ce sont de bons amis mais vous ne pouvez jamais devenir proches avec eux". Cette opinion était partagée par le Détenu 10 de la Prison 2 :

"Ceux qui ont commis des délits liés aux stupéfiants traînent avec ceux qui ont été condamnés pour des faits similaires. Et ceux qui sont condamnés pour fraude, comme moi, ils côtoient les autres condamnés pour fraude. Et ceux qui ont été condamnés pour coups et blessures ou pour coups, eh bien, ils traînent avec les autres".

- 40 Ce processus d'auto sélection n'est pas mis en doute par le Détenu 5 de la Prison 3 mais l'explication qu'il en donne insiste sur son caractère accidentel : "cela arrive par accident. Quelqu'un est en train de parler et d'un coup, vous vous rendez compte qu'il n'y a que des condamnés pour usage d'armes à feu dans la pièce ; ceux qui sont en cabane pour drogue traînent entre eux ; idem pour ceux qui ont été condamnés pour fraude".
- 41 Il n'y avait cependant rien d'accidentel en ce qui concerne les incidents – parfois violents – relatifs à une protection mutuelle que nous ont racontés un certain nombre des Musulmans que nous avons interrogés. Il s'agissait principalement d'histoires dans lesquelles un détenu avait pris la défense d'un autre apparemment pour des motifs liés à une solidarité entre Musulmans. Par exemple, "quand on tombe sur un raciste, je me suis déjà interposé pour d'autres Musulmans" (Détenu 15 de la Prison 1) ou encore "il y a une solidarité si quelque chose se passe. On fait bloc" (Détenus 13 de la Prison 1). De façon plus explicite : "Il y avait deux frères serbes, et j'étais pour eux le Musulman qui assurait la liaison. Je me suis interposé pour eux parce qu'ils étaient condamnés pour crimes sexuels et qu'ils étaient agressés. J'avais la réputation de quelqu'un qui tapait quiconque tapait un Musulman. On m'a agressé avec un couteau. On m'a mis deux mois au bloc" (Prison 3, Détenu 6).
- 42 Ces incidents ne sont que quelques-uns de ceux qui nous ont été rapportés. Ils indiquent tous l'aspect situationnel de l'identification en tant que Musulman. En fonction des circonstances, être Musulman peut n'avoir qu'une faible importance ou au contraire être à l'origine d'une conduite exceptionnelle. Dans les prisons britanniques où nous avons enquêté, peu de détenus semblaient affirmer continuellement et avec force leur identité musulmane. "Les extrémistes" ou "les idéologues" étaient rarement l'objet des discussions parmi les Musulmans et ceci contraste avec la situation des prisons françaises comme le verrons dans la prochaine partie.
- 43 En dépit de tous les signes relatifs au processus d'identification, des pratiques d'auto-identification et des expressions d'une solidarité sociale, certains détenus Musulmans ont relevé que c'était l'individualisme qui prévalait et que la méfiance vis-à-vis des autres était quelque chose de banal. Il ne fait pas de doute que leur expérience personnelle mêlée à leur expérience carcérale les avait rendus méfiants vis-à-vis des autres. Ceci peut être exploité par certains membres du personnel pénitentiaire qui cherchent à "diviser pour mieux régner" dans leurs relations avec les détenus, faisant fi par la même des amitiés et affinités entre détenus. Selon les personnes que nous avons interrogées, il n'est guère difficile pour les surveillants de prison d'engendrer une frustration chez les détenus qui souhaiteraient être regroupés avec des personnes de leur choix : il leur suffit de refuser une permission, de réorganiser les emplois du temps, de prétendre ne pas connaître les aménagements autorisés, d'inventer des urgences et ainsi de suite. C'est cette expérience qu'a vécue le Détenu 12 de la Prison 1 :

"Quand nous sommes arrivés, ils m'ont demandé ma religion. On ne nous a rien dit. J'ai atterri dans l'aile C (l'aile d'incorporation). Je me suis presque battu, le maton ne m'a pas laissé assister au service musulman. J'ai fait des demandes et il m'a fallu trois semaines et demi pour en avoir le droit. Je remplissais des demandes et il venait les chercher ; mais si un maton ne vous aime pas, il les déchire simplement".

- 44 En raison des soupçons selon lesquels il existerait une discrimination systématique envers les Musulmans ou l'Islam au sein de prison, certains détenus pourraient être amenés à se rapprocher des courants de pensée radicaux ou extrémistes. Il existe des signes effectifs de cela au sein des prisons françaises.

D. L'extrémisme

- 45 Lors de nos entretiens avec les détenus, les directeurs ainsi que le personnel, nous avons recherché des signes de l'extrémisme chez les Musulmans. Certes, le terme "extrémisme" est vague mais peut être défini comme suit : il s'agit de chercher des indications selon lesquelles des détenus cultivent de façon active des idées et des pratiques qui ont pour but d'imposer les normes les plus rigoureuses de la loi Islamique et de sa moralité à la société dans son intégralité. Nous cherchions particulièrement à savoir si les attentats qui ont eu lieu le 11 septembre 2001 aux États-Unis avaient développé les points de vue extrémistes chez les détenus Musulmans et si ces attentats avaient généré des réactions hostiles de la part des autres acteurs.
- 46 Les surveillants de prison nous ont déclaré que la plupart des détenus Musulmans avaient réagi calmement sans montrer un quelconque soutien que ce soit pour les pirates de l'air, pour le réseau Al-Qaeda ou encore pour Osama Bin Laden. Certains surveillants s'étaient attendus à rencontrer des difficultés et les directeurs avaient encouragé le personnel à être particulièrement vigilant. Voici quelques-unes des réactions : "le 11 septembre n'a pas posé de problèmes" (Prison 3, Surveillant 4) ; "aucun problème avec le 11 septembre" (Surveillant 8 de la Prison 3) ou encore "le 11 septembre a eu très peu de conséquences" (Prison 3, Surveillant 11). Quelques incidents qui auraient pu troubler l'ordre se sont produits à certains endroits mais les surveillants ont minimisé leur importance. Par exemple : "je pense qu'il y a eu un peu de tension entre les détenus" (Prison 2, Surveillant 6) ou "il y a eu quelques incidents l'année dernière après le 11 septembre. Certains Musulmans se sont mis à crier et ont causé certains problèmes. Cela s'est calmé depuis" (Prison 3, Surveillant 5). Parmi ces incidents, citons "des mots d'incitation vis-à-vis de Bin Laden" (Prison 3, Surveillant 9) et "un [détenu musulman] qui avait un poster de Bin Laden sur la porte de sa cellule" (Prison 3, Surveillant 9). Le seul récit d'une réaction potentiellement plus dangereuse, que ce soit de la part des Musulmans comme des autres, a été fait par le Surveillant 4 de la Prison 2 : "J'avais le sentiment que beaucoup de jeunes Musulmans avaient tendance à en rajouter un peu à propos de la réaction du monde non-Musulman et certains de ces jeunes parlaient d'aller en Afghanistan, de faire la guerre sainte, etc, etc. Et chez les Non-Musulmans, il y en avait beaucoup qui disaient des choses comme "il faut casser la gueule aux Musulmans".
- 47 Un incident similaire a été signalé dans la Prison 1 par le RRLO qui a dû mettre en garde deux détenus Musulmans quant au fait de crier des slogans pro Bin Laden depuis la fenêtre de leur cellule. Le directeur qui était alors en poste était au courant du fait qu'un "détenu stupide" vociférait son soutien vis-à-vis des attentats aux États-Unis mais "le personnel l'a rapidement maîtrisé et l'a changé d'aile. C'est fini tout ça". Selon le directeur de la Prison 2, "on a vu fleurir des drapeaux américains et des photos, j'ai oublié son nom, de l'homme le plus recherché au monde". Selon lui, "il y a eu davantage de problèmes lors de la coupe du monde, je parle de tensions raciales à l'occasion de la coupe du monde". Le RRLO de sa prison nous a expliqué que l'imam avait joué un rôle primordial afin de faire redescendre cette tension : "Quand nous avons eu un problème,

[l'imam] nous a aidés. Il est très coopératif. Tous les problèmes ont été résolus avant qu'ils ne deviennent trop graves. Par exemple, à la suite du 11 septembre, nous avons reçu plusieurs plaintes selon laquelle un détenu musulman criait des slogans antiaméricains dans l'aile C. J'ai pris contact avec l'imam et nous avons parlé ensemble avec le détenu. Celui-ci a reconnu qu'il avait tort. Par la suite, des posters de Bin Laden ont été affichés sur des panneaux et aussi dans les cellules ; parfois, des membres du personnel les arrachaient. Et j'ai demandé aux responsables des différentes ailes de laisser les posters en place jusqu'à ce que j'aie parlé au détenu. Ensuite, avec l'aide de l'imam, j'expliquais ceci aux détenus : "oui, effectivement, les photos font partie du domaine public ; mais est-ce que c'est bien d'un point de vue moral ? Vous pouvez les garder dans votre tiroir si vous le souhaitez". Le directeur en place ne considérait pas ces événements comme étant "sérieux". Le chef de la sécurité de la Prison 3 estimait pour sa part que les problèmes avaient été plus graves à la suite de l'assassinat du Lord Mountbatten ; en effet, il y avait eu une grande hostilité vis-à-vis des détenus de l'IRA qui célébraient sa mort.

- 48 Aucun des détenus Musulmans auxquels nous avons parlé n'a exprimé un quelconque soutien que ce soit vis-à-vis des attentats du 11 septembre au vis-à-vis de toute forme de terrorisme ; néanmoins, certains d'entre eux étaient conscients que l'attitude des autres détenus et du personnel envers eux s'était durcie à la suite de ces événements. Par exemple le Détenu 21 de la Prison 2 a déclaré qu'il avait "eu un grand nombre de disputes avec de nombreuses personnes" sur son palier parce que ces personnes avaient commencé à qualifier tous les Musulmans de "terroristes" et de "kamikazes". Apparemment, d'autres détenus faisaient des blagues à propos des "assassins Musulmans" et les discussions étaient très animées au sein de certaines ailes. Par exemple, le Détenu 2 de la Prison 3 a affirmé que les détenus Non-Musulmans : "... insinuaient que j'essayais de rendre les Musulmans fanatiques et ils se foutaient de ma gueule en m'appelant Bin Laden. Par exemple, je sortais de ma cellule et quand je revenais le journal était ouvert à une page consacrée à la guerre en Afghanistan". Un autre détenu de la même prison a subi des moqueries en raison de sa ressemblance avec Richard Reid, le *shoe bomber* (le terroriste à la chaussure). Les détenus Musulmans étaient gênés et attristés par cette colère et ces moqueries qui les visaient. Ils nous ont également fait part de leur inquiétude vis-à-vis de la suspension d'un imam dans une prison de Londres parce qu'il avait soi-disant témoigné de la sympathie pour des extrémistes Musulmans. Les détenus Musulmans n'ont pas émis de critiques quant aux réactions des imams de nos trois prisons par rapport aux événements du 11 septembre et de leurs conséquences.
- 49 Pour terminer, afin de renforcer le point selon lequel une solidarité basée sur la religion peut produire des bénéfices autres qu'une simple protection physique, les deux Musulmans qui, dans les prisons où nous avons enquêté, avaient été recrutés en tant qu'"auditeurs" dans le cadre du programme officiel du *Prison Service* visant à développer de façon informelle entraide et conseils chez les détenus, nous ont également signalé que le lien commun avec l'Islam les avait aidés à établir des rapports avec des détenus Musulmans qui étaient vulnérables, anxieux ou repliés sur eux mêmes.

II. France

- 50 Alors que le recensement national du Royaume-Uni ainsi que le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles rassemblent des statistiques complètes relative à l'appartenance ethnique à la religion, la collecte de telles statistiques est strictement interdite en France. Par conséquent, il n'existe aucune statistique officielle relative à l'appartenance ethnique et à l'Islam au sein des prisons françaises. Néanmoins, selon certaines estimations, il y aurait entre 50 et 60 % de détenus d'origine musulmane. Les chercheurs français s'accordent généralement sur le fait que le nombre total de Musulmans en France est compris entre quatre et cinq millions – ou entre 6 à 7 % de la population totale. Cela suppose que les Musulmans sont environ 7 fois plus nombreux que les Non-Musulmans au sein des prisons par rapport au "dehors". En outre, dans deux des prisons de notre étude, ce taux est encore plus élevé : dans certaines ailes, les Musulmans représentent 70 à 80 % des détenus. En tout cas, le fait que plus de la moitié de la population carcérale soit Musulmane (ou d'origine musulmane) et que les surveillants de prison, dans leur grande majorité, semblent connaître très peu de choses à propos de l'Islam est, en soi, une indication de l'échec de l'administration pénitentiaire française à s'adapter à cette nouvelle population.

A. Position des surveillants blancs

- 51 Étant donné que la France n'est pas dotée de nombreuses agences officielles ou encore de mécanismes destinés à étudier les identités ethniques et/ou religieuses, la catégorisation des détenus Musulmans n'est pas quelque chose d'inscrit dans les institutions ; au lieu de cela, cette répartition dépend en grande partie des attitudes des surveillants, lesquels sont eux-mêmes influencés par les opinions majoritaires répandues dans la société dans son ensemble. Leur connaissance de l'Islam est limitée et cela signifie qu'ils sont d'abord influencés par des préjugés qui sont propagés par les mass media. Certes, certains surveillants de prison ont une meilleure connaissance de l'Islam en raison de leurs origines (Afrique du Nord ou Afrique noire) mais ils restent minoritaire : dans la Prison A, ils étaient quatre pour un total de 120, ce qui semble être un chiffre représentatif. Étant donné que la position de ces surveillants de prisons qui ne sont pas blancs est ambiguë quant à la répartition en catégories ethniques ou religieuses ou encore par rapport à l'auto identification, il est intéressant de nous pencher sur leur position au sein du système carcéral. Ils sont les destinataires du racisme et de la discrimination au sein de la société globale. En général, la raison qu'ils avançaient pour justifier leur choix d'emploi était la suivante : ils avaient eu du mal à trouver du travail dans le secteur privé. L'un d'eux nous a dit qu'il était titulaire d'une maîtrise en droit et qu'il avait rencontré un racisme implicite dans le monde des affaires ; il avait été rejeté alors que ses camarades blancs avaient, quant à eux, été embauchés :

"J'ai une licence en droit des affaires mais le milieu financier est conservateur et ils n'ont pas accepté ma candidature pour un travail pour lequel j'étais qualifié. C'est la raison pour laquelle j'ai choisi l'administration publique. J'ai tendance à me dire que j'ai réussi dans la vie sans avoir véritablement réussi. Mes amis français qui ont les mêmes diplômes que moi ont des postes à responsabilité dans le secteur privé, ils ont des salaires beaucoup plus élevés et leur statut social est supérieur au mien qui est méprisé par l'opinion publique. On nous appelle "les matons".

- 52 Le recrutement pour la plupart des emplois dans le secteur public français se fait par le biais de concours dans lesquelles l'identité des candidats n'est pas révélée. C'est la raison pour laquelle ces surveillants appartenant à des minorités ethniques et religieuses ont choisi cette voie qui les a menés à la profession de surveillants de prison. Certains d'entre eux ont même atteint des positions élevées au sein de la hiérarchie de l'administration pénitentiaire et sont ainsi devenus les supérieurs de surveillants d'origine française, lesquels ont réagi avec une certaine dose de méfiance. Ces derniers n'ont pas exprimé leur méfiance de façon explicite mais l'ont révélé à travers leur mauvaise humeur.
- 53 Les surveillants musulmans ont joué un rôle dont avait véritablement besoin le système carcéral. Tout d'abord, ils ont mieux géré la façon de traiter les détenus Musulmans que leurs homologues français et ceci grâce à leurs connaissances culturelles. En second lieu ils ont pu faire bénéficier leurs collègues non-Musulmans de leurs connaissances quant aux spécificités de l'Islam. Par exemple, à l'occasion de leurs prières quotidiennes, les détenus peuvent se montrer agressifs vis-à-vis des surveillants qui entrent dans leurs cellules sans respecter leur souhait d'avoir un peu d'intimité. Certains surveillants interprètent ceci comme une attitude obstructive vis-à-vis de l'inspection normale des cellules. À de nombreuses reprises, les surveillants musulmans ont servi d'intermédiaire et ont été en mesure de calmer des détenus qui avaient accusé les surveillants de racisme et de mépris envers l'Islam. Des surveillants musulmans peuvent également jouer un rôle de médiateur entre l'institution et les familles qui rendent visite aux détenus. Les surveillantes musulmanes peuvent en particulier faciliter la communication avec les mères des détenus. Il existe néanmoins un aspect négatif : ils souffrent d'une double méfiance, ce qui rappelle la situation des prisons britanniques. D'autres surveillants suspectent leurs collègues musulmans d'être trop "doux" vis-à-vis des détenus appartenant des minorités ethniques et de faire preuve de favoritisme. D'un autre côté, les surveillants musulmans ont des démêlés avec des détenus Musulmans qui les accusent de les avoir "trahis".
- 54 En outre, les tensions ethniques et le racisme ont des dimensions multiples en prison. De nombreux Français de couleur originaires des DOM-TOM, par exemple la Guadeloupe aux Antilles ou encore la Réunion dans l'océan Pacifique, choisissent la profession de surveillant de prison en raison du fort taux de chômage qui existe dans leur département. Mais ceci les expose à deux sortes de problèmes qui peuvent dégénérer en racisme : tout d'abord, les autres surveillants français peuvent être source de problèmes ; deuxièmement, les détenus maghrébins les traitent parfois de "nègres" au service des "blancs". Les surveillants eux-mêmes peuvent être tentés de traiter les maghrébins avec condescendance, ce qui accroît encore les tensions.
- 55 Les surveillants non-Musulmans considèrent le problème de l'Islam d'un point de vue historique. Selon eux, il n'existait pas de problème lié à l'Islam au sein de l'administration pénitentiaire il y a encore une décennie, mais, depuis, c'est devenu un problème majeur. Selon eux, le problème de l'Islam est lié à l'incarcération de maghrébins de deuxième ou troisième génération qu'ils appellent indifféremment "Arabes", "Beurs" ou encore "Maghrébins". Ils identifient plusieurs problèmes qui ont suivi ces changements dans le régime carcéral ainsi que dans la population. D'un côté, les prisons se sont ouvertes au monde extérieur durant les deux dernières décennies. De nombreux détenus se déplacent dorénavant constamment entre leurs cellules, les ateliers, l'infirmerie, la clinique, les salles de sport, la salle de classe ou les autres espaces ouverts durant leurs pauses. La présence de téléviseurs au sein des cellules a donné encore plus d'indépendance aux

détenus. Les surveillants considèrent tout ceci comme une perte partielle de leur capacité à contrôler les détenus et de faire pression sur eux. En outre, les surveillants estiment qu'ils ont perdu le respect dont ils jouissaient auparavant de la part des détenus. Ils décrivent un passé doré durant lequel les criminels obéissaient à un code d'honneur qui avait cours dans leur milieu, ce qui signifiait que les relations entre détenus et surveillants étaient basées sur un respect mutuel. Maintenant, de nombreux détenus sont des banlieusards [des jeunes issus des quartiers défavorisés] qui n'appartiennent pas à un milieu culturel clandestin, qui rejettent les institutions et n'ont pas de respect pour quoi que ce soit. L'un des surveillants les plus âgés parmi ceux que nous avons rencontrés (il exerçait en prison depuis 27 ans) nous a déclaré "qu'auparavant un détenu n'appelait jamais un surveillant par son prénom. Ils le font maintenant". Les surveillants comparent la situation passée à la situation actuelle dans laquelle les jeunes gens des banlieues ne témoignent aucun respect vis-à-vis des règles et règlements et ceci à deux niveaux : d'une part, ils n'ont pas de discipline (ils refusent de respecter les horaires des douches et de récréation) et, d'autre part, ils emploient un vocabulaire riche en insultes et autres injures (ils appellent les surveillants "fils de pute" ou encore "nique ta mère"). Selon un surveillant, ceci est devenu une pratique courante de la vie carcérale. Un autre surveillant expliquait leur comportement par le manque d'une socialisation adéquate et d'une capacité de base à respecter les règles.

- 56 En outre, un changement très important s'est produit en l'espace de deux générations de surveillants de prison. Auparavant, ils provenaient essentiellement du milieu ouvrier urbain ou rural dont ils partageaient la culture. Beaucoup des détenus provenaient du même milieu et il existait une sorte de compréhension mutuelle entre eux. La nouvelle génération des surveillants de prison partage la culture ouvrière de leurs parents mais ne partagent pas la culture des banlieues. Ils se retrouvent face à une population carcérale dont la culture leur est étrangère et qui est caractérisée par l'exclusion sociale et économique. La compréhension mutuelle qui existait entre l'ancienne génération de surveillants et les criminels n'existe plus et a été remplacée par une méfiance mutuelle profondément enracinée. Chaque groupe soupçonne l'autre de le rejeter ou de lui manquer de respect :

"Il y a environ treize ans [à la fin des années 1980], nous avions beaucoup de gros criminels. Mais nous n'avions pas beaucoup de problèmes. Il s'agissait de gros braqueurs qui acceptaient leurs longues peines. Maintenant, nous devons gérer des détenus qui viennent des cités et qui purgent des peines d'environ un an. Ils nous posent des problèmes. Les gros braqueurs purgeaient leur peine et personne n'avait de problèmes avec eux. Ils étaient respectés et craints par les autres détenus. Maintenant, les jeunes [c'est-à-dire les jeunes des cités] n'ont plus de respect pour personne. Ils se regroupent en gangs et agressent les autres pendant l'heure d'exercice".

- 57 Ce qui semble rendre les choses encore plus difficiles, c'est la façon de voir les choses de ces personnes qui proviennent des banlieues et qui n'ont pas intégré autant que les autres un certain respect vis-à-vis des institutions ; ils se moquent généralement des sanctions légales, n'ont aucun projet à long terme pour le futur, n'ont pas non plus d'espoirs positifs vis-à-vis de leur avenir (Khosrokhavar, 1997) et font preuve d'une attitude de défi vis-à-vis de la loi.

B. Islam et jeunes des banlieues

58 L'Islam est en train de devenir un sujet de querelles pour les prisons et n'est pas simplement considérée par de nombreux surveillants comme étant simplement une autre religion qu'il faut gérer objectivement. Les surveillants ne peuvent généralement pas dissocier l'Islam des jeunes gens des banlieues. Selon les surveillants, le problème de l'Islam est tout d'abord associé aux jeunes gens issus des banlieues défavorisées et également au problème algérien qui a exporté des adeptes radicaux ainsi que la menace du terrorisme en France. Ceci est à son tour associé au problème des banlieues par le biais des français d'origine algérienne². Il en résulte que les surveillants rendent responsable cette religion de la vague d'irrespect qui déferle sur les prisons. Ils associent principalement l'Islam à la religion des "banlieusards" turbulents qui ne témoignent aucun respect pour les autres citoyens³. Ceci revient constamment dans la bouche de nombreux surveillants :

"Ils nous insultent. C'est devenu quelque chose de fréquent ; il me traite d'"enculé", "je vais niquer ta mère", "je baise ta femme"... Ils nous crachent à la figure, ce qui nous fait encourir le risque d'attraper leur maladie. La nuit, on entend toutes ces grossièretés qui proviennent de leurs cellules. Parfois ils menacent et jurent "sur la tête de leur mère" qu'ils se vengeront".

59 Le jeune homme de banlieue est perçu comme étant l'incarnation du jeune agressif, désocialisé et irrespectueux qui n'a pas peur des conséquences de ses actes et qui se conduit de manière imprévisible. Les policiers qui exercent dans les quartiers défavorisés partagent les points de vue des surveillants :

"Pris individuellement, ils ne posent pas de problèmes ; mais en tant que groupe, ils deviennent violents et n'ont plus aucuns sens moral. Tous les problèmes (16 cette semaine dans ce bâtiment) provenaient de ces "jeunes". Quand ils sont seuls, ils sont normaux ; mais quand ils se regroupent à quatre ou à cinq, ils se mettent à crier : "fils de pute"...".

60 L'indiscipline de ces jeunes gens est confirmée par un autre surveillant :

"Il y a de nombreuses agressions verbales. Vous leur dites quelque chose mais vous avez l'impression que vous parlez dans le vide. Il y a des règles [carcérales] qu'il faut respecter et beaucoup d'entre eux ne le comprennent pas. Ils n'ont plus de respect envers le surveillant. La violence des banlieues a été transférée ici, au sein même de la prison".

61 De nombreux surveillants ne pensent pas que ces traits sont caractéristiques des Musulmans en général – seulement des jeunes gens violents des banlieues. Aussi, ces jeunes gens des banlieues sont associés aux jeunes Arabes violents. En outre, les surveillants accusent ces jeunes gens d'abuser des aménagements qui leur sont destinés et émettent toute une série de plaintes à leur égard : par exemple, ils utilisent l'infirmerie pour s'évader ou pour tuer le temps ; ils sont nombreux à suivre une cure de désintoxication et sont agressifs et imprévisibles ; d'autres refusent de regagner leurs cellules parce qu'ils n'apprécient pas leurs codétenus :

"Ce sont les jeunes des banlieues qui causent les problèmes ici. Ils irritent délibérément les surveillants. Ils refusent catégoriquement de faire ce qu'on leur dit de faire. Ils recherchent systématiquement la confrontation. Chacun a droit à un quart d'heure pour la douche, mais ils y restent une demi heure, juste pour nous foutre en rogne. Après l'exercice, ils refusent de regagner leurs cellules. Il y a quotidiennement des problèmes avec eux".

- 62 Le niveau d'agressivité n'a pas de limite selon les surveillants : "ils vont vous planter une fourchette dans le dos juste pour une cigarette. Pour un paquet de cigarettes, ils sont capables de vous lacérer avec un couteau ou une lame de rasoir". Habituellement, la prison prend des mesures disciplinaires à leur rencontre comme nous l'a décrit l'un des surveillants :
- "Il y a une constante lutte pour l'autorité avec les jeunes gens des banlieues. Parfois, le surveillant abandonne et le problème me revient en tant que surveillant chef. J'essaie de les raisonner. La plupart du temps, ils ne comprennent pas et je les envoie en isolement".
- 63 L'un des principaux problèmes qui a été identifié par les autorités carcérales est la présence endémique de la drogue qui exacerbe la violence des jeunes détenus. Le trafic de drogue au sein des prisons est reconnu par les autorités⁴, mais elles se montrent incapables d'en venir à bout car elles craignent que les contrôles ne deviennent trop stricts, ce qui pousserait les détenus à se rebeller.
- 64 Une autre caractéristique péjorative que les surveillants attribuent aux jeunes gens de banlieue est le fait qu'ils sont considérés comme étant intrinsèquement paresseux. Les surveillants en font porter la responsabilité à leurs familles :
- "Au troisième étage, ces personnes reçoivent une aide injustifiée de la part de leurs familles. On leur envoie de l'argent et eux, il se lèvent à midi, ne travaillent pas et refusent de travailler. Ils reçoivent des virements de la part de leurs familles. Ils passent beaucoup de temps dans leur cellule, ce qui accroît le risque de bagarres".
- 65 En résumé, l'image négative qu'ont les surveillants des jeunes Musulmans est principalement liée à leur appartenance ethnique et au fait qu'il soient exclus socialement plutôt qu'à leur religion.
- 66 Il existe également une préoccupation de la part des autorités vis-à-vis des jeunes filles des banlieues incarcérées dans les prisons pour femmes mais cette préoccupation est moins aiguë. Les jeunes femmes issues des banlieues ont des comportements similaires et sont étiquetées de la même façon. Un directeur les a décrites de cette façon :
- "Chez les jeunes femmes de moins de vingt et un ans issues des banlieues, il existe un rejet de l'autorité au niveau de la langue et aussi de leur attitude : elles refusent de faire leur lit, de nettoyer leurs cellules et de respecter les surveillants. Les surveillants ont l'impression que leur autorité est remise en question".
- 67 Ces jeunes femmes sont perçues par les surveillants comme étant particulièrement plus agressives que les autres : "les filles des banlieues deviennent agressives. Les autres respectent les règles ou bien, quand on leur dit d'obéir, elles le font sans rouspéter". Il semble que ce phénomène n'existait pas il y a encore quelques années et qu'il s'accroît. Comme pour les jeunes hommes, les surveillants qui ont la même origine que les détenus s'avèrent utile ; il y en a 10 pour un total de 130 dans l'une des prisons où nous avons enquêté. Son directeur a reconnu qu'il était "content d'avoir des surveillants d'origine nord-africaine qui peuvent gérer ces problèmes mieux que d'autres".
- 68 Une caractéristique différencie la prison pour femmes de la prison pour hommes : selon les surveillants, il n'y a pas eu de tentative pour organiser des prières collectives "officieuses" dans le quartier des femmes de la Prison B et il n'y a pas de prosélytisme. D'une façon globale, l'attitude des surveillantes (il y avait relativement peu de surveillants masculins dans la prison pour femmes) vis-à-vis des jeunes femmes des cités n'était pas aussi négative que celle de leurs homologues masculins vis-à-vis des jeunes hommes des banlieues. Ceci peut tout d'abord être attribué à leur nombre limité : les

jeunes femmes maghrébines représentent moins de 15 % de la population carcérale féminine alors que cette proportion chez les hommes est quatre fois supérieure. En second lieu, la présence de femmes détenues issues des banlieues est un phénomène relativement récent.

C. Répartition des détenus en catégories

- 69 Les surveillants divisent les Musulmans qui sont incarcérés en plusieurs catégories : les Noirs-Africains, les Maghrébins d'un certain âge et les jeunes Maghrébins issus des banlieues. Ni les Noirs-Africains ni les Maghrébins de première génération ne sont considérés comme étant une source de problèmes mais les jeunes des banlieues sont systématiquement perçus comme étant des auteurs de troubles :

"La tension est constamment élevée au troisième étage où l'on trouve ces jeunes gens des cités. Au deuxième étage, ils travaillent tous : il y a des noirs africains ou des gens du Maghreb, un peu plus âgé que ceux du troisième étage et nous n'avons aucun problème avec eux".

- 70 En effet, nous avons pu constater que le comportement de groupe des détenus n'est pas très différent de la classification donnée par les surveillants : il suit les contours de l'origine nationale, du statut d'immigré et d'une identification de groupe basés sur des marqueurs culturels ethniques. Selon les termes d'un surveillant :

"Pendant l'heure d'exercice en prison, il y a très peu de Français avec les Musulmans [la plupart de ces jeunes proviennent des banlieues]. Les "beurs", les clandestins [ceux qui ont été arrêtés parce qu'ils étaient entrés en France illégalement], les Africains et les Français ne se mélangent pas".

- 71 La façon dont les détenus sont répartis entre les prisons facilite le regroupement des jeunes des banlieues. Ils sont incarcérés dans leur prison locale [départementalisation] et ont par conséquent la possibilité de reformer leur gang. Ceci démontre clairement l'existence de groupes en dehors de la prison, groupes qui se sont reconstitués à l'intérieur sur la base d'un marqueur culturel, en particulier des jeunes gens des banlieues qui ont des origines maghrébines. Un autre indicateur de leur identification de groupe est le fait qu'ils refusent de partager la cellule d'un non Musulman.

- 72 Autre aspect : les surveillants étaient heureux de constater le faible pourcentage de condamnés pour affaires de mœurs parmi les Musulmans :

"Beaucoup des catholiques sont ici pour des affaires de mœurs. Très peu de Musulmans [français] sont ici pour cette raison. Il y a des revendeurs de drogue, des voleurs ; ce qu'ils cherchent, c'est l'argent facile".

- 73 D'une façon globale, l'image qu'ont les surveillants non-Musulmans de l'Islam est soit confuse, soit fortement influencée par les médias. Les catégories qu'ils définissent dépendent moins de l'expérience qu'ils ont acquise auprès des Musulmans que des stéréotypes diffusés par la télévision. Ceci est habituellement (mais pas systématiquement) plus prononcé au sein des échelons supérieurs de l'administration pénitentiaire. Les principales distinctions qui sont faites sont les suivantes : "Musulmans" (neutres), "intégristes" (fondamentalistes) et "Islamistes" (Musulmans radicaux). Les responsables de l'administration pénitentiaire considèrent généralement l'Islam comme une source de problèmes et adoptent une politique *ad hoc* : dans le meilleur des cas, ils l'ignorent mais, la plupart du temps, ils essaient de le circonscrire. Il existe des exceptions à cette généralisation et l'un des directeurs était prêt à prendre en compte l'Islam en fournissant à l'imam de son établissement les moyens nécessaires pour agir en

tant que guide spirituel face aux problèmes quotidiens des détenus. Le problème que représentent les distinctions générales (Musulmans/ fondamentalistes/Islamistes), c'est que le "fondamentalisme" (ou intégrisme) représente une sorte d'antichambre ou de préliminaire à un Islam radical (Islamisme). Ceci est encore aggravé par la sacro-sainte règle de la laïcité de telle sorte qu'aucune tolérance n'est admise pour les fondamentalistes, les Musulmans orthodoxes. À titre d'exemple, le fait de demander des objets comme un tapis de prière suscite la méfiance des autorités carcérales. Résultat, ceux-ci sont interdits au motif qu'ils pourraient constituer un préliminaire à des requêtes potentiellement excessives, ce qui pourrait aboutir à une sorte d'arrogance extrémiste. Selon de nombreux surveillants, les demandes exprimées par les Musulmans n'ont pour but que de leur rendre la vie difficile. Ils affirment que les détenus ne sont pas de véritables croyants et qu'ils utilisent simplement l'Islam comme un prétexte pour justifier leur indiscipline ou leur manque de respect :

"Ils ne font pas leurs prières, ils ne rencontrent pas l'imam et nous ennuiant avec leur Ramadan (ils doivent manger à des heures différentes, se reposer ou prendre une douche en dehors des créneaux réservés ou encore plus de trois fois par semaine, ce qui est la règle). Ils le font pour nous emmerder".

74 Le fait que beaucoup des détenus qui pratiquent l'Islam en prison ne le faisaient pas précédemment à l'extérieur suffit à convaincre certains surveillants, aussi bien en Grande-Bretagne qu'en France, qu'ils ne sont pas sincères et qu'ils utilisent simplement la religion dans des buts personnels. En outre, l'état d'esprit de nombreux surveillants, lesquels sont imprégnés d'une culture non religieuse et d'un point de vue laïc qui est hostile à toute reconnaissance institutionnelle de la religion, fait qu'il est d'autant plus difficile pour eux de comprendre les besoins religieux des Musulmans qui souhaitent respecter leurs obligations religieuses et être reconnus en tant que Musulmans. Le seul surveillant non Musulman de notre échantillon qui comprenait en partie les exigences religieuses des Musulmans était un catholique noir originaire d'Afrique qui était lui-même un chrétien pratiquant. La plupart des surveillants pensent que les jeunes deviennent Musulmans afin de parler aux aumôniers Musulmans pour passer le temps et non pas parce qu'ils sont véritablement intéressés par la religion. Ils ont du mal à croire que la conduite des détenus soit dictée par des sentiments religieux ; ils considèrent que l'Islam est simplement un moyen pour eux de demander des choses. D'autres pensent que le fait d'être Musulman signifie automatiquement devenir un "intégriste", quelqu'un qui est prêt à se radicaliser et fait preuve d'intolérance. Un troisième groupe de surveillants est si profondément laïc qu'ils ne peuvent pas comprendre le comportement des personnes qui affichent publiquement leur religion au lieu de la pratiquer simplement dans le cadre de leur vie privée.

75 Le manque de compréhension de l'Islam – et le point de vue négatif sur cette religion – qui caractérise les surveillants se vérifie également dans leurs attitudes vis-à-vis des convertis. Selon les aumôniers musulmans, un nombre croissant de détenus chrétiens souhaite se convertir à l'Islam et chaque semaine certains détenus demandent leur conversion. Ce fait couplé à l'absence (ou la rareté) de Musulmans qui demandent à se convertir à un autre culte gêne certains surveillants. Ceci est dû au fait que les détenus nouvellement convertis à l'Islam commencent à demander les mêmes dispositions que celles réservées aux autres Musulmans. Ceci est interprété comme une tentative délibérée visant à contrarier les surveillants et à défier l'autorité de l'institution. En effet, les surveillants estiment que les convertis sont des personnes vulnérables influencées par les Islamistes qui profitent d'eux :

"Maintenant les Islamistes se mélangent aux prisonniers normaux et certains d'entre eux, des Français et des catholiques, se convertissent à l'Islam. Ces nouveaux convertis font du tapage. Ils sont soutenus par les Islamistes".

D. Les surveillants musulmans

- 76 Les opinions exprimées ci-dessus sont celles de surveillants blancs qui semblent avoir des préjugés que l'on peut attribuer essentiellement à deux choses : l'influence des médias et leur connaissance insuffisante à la fois de la situation des banlieues et de l'Islam. Ceci est confirmée par le fait que des surveillants d'origine musulmane ont une approche très différente par rapport à ces questions. Les surveillants musulmans ne gèrent par leurs relations avec les jeunes des banlieues de la même façon que leurs homologues blancs parce qu'il existe une compréhension culturelle entre ces jeunes des cités et les surveillants d'origine maghrébine. Ils sont ainsi capables d'intervenir à bon escient lorsque la tension monte au sein de la prison. Néanmoins, cela ne les empêche pas d'être soupçonnés de trahison des deux côtés. À ce sujet, l'expérience d'un surveillant musulman est assez instructive :

"Je ne partage pas les mêmes opinions que les Français de souche. En quelque sorte, mes relations avec les Arabes sont privilégiées [des Français d'origine arabe]. Lorsque j'étais le directeur du quartier dans lequel étaient incarcérés les prisonniers condamnés, les détenus nord africains venaient facilement me voir. Je résolvais leurs problèmes sans prendre en compte spécifiquement leurs origines. Parfois, je demandais à ce qu'on procède à un changement de codétenus pour des détenus maghrébins. Je suis un gradé et les jeunes surveillants doivent m'obéir. En demandant à ce qu'on change le codétenu d'un arabe, je leur donne un surcroît de travail et ils pourraient penser que j'octroie un privilège excessif à des détenus maghrébins. Ils me le font parfois savoir de façon indirecte".

- 77 Les surveillants d'origine maghrébine ne partagent pas l'opinion la plus répandue en France à propos des jeunes des banlieues ; ils sont capables d'analyser les causes de l'échec et de l'agressivité de ces jeunes ; ils les attribuent à la ségrégation spatiale au sein des cités ainsi qu'à l'exclusion économique :

"Les jeunes ne sont pas tous des voyous. Ils se retrouvent à traîner autour des bâtiments [dans les cités] avec rien à faire et ils forment des gangs. Ils recherchent de l'argent facile, ils volent et ils vendent de la drogue. La plupart de nos détenus viennent des cités de la région. A l'intérieur de la prison, les gangs se reforment. C'est exactement comme dans l'autre prison [là où je travaillais auparavant]. Il y avait des gens qui venaient des banlieues de Lille, Roubaix et Tourcoing. Les récidivistes connaissent la prison comme leur poche".

- 78 Ces surveillants ont également une meilleure compréhension des familles maghrébines. Leurs commentaires ont clairement montré leur empathie face aux difficultés que traversaient les familles de détenus :

"Ce sont les mères qui sont en première ligne et essaient de défendre leur fils face à leur père [leur mari] et face au monde extérieur. Au début, elles se montrent agressives. Le père refuse de venir. Les mères sont là mais elles ne comprennent pas les règles administratives. Pour elles, c'est du charabia, mais quand nous commençons à leur parler arabe, elles se calment. Parfois, elles disent que nous sommes des traîtres, elles disent que nous nous sommes trop francisés mais nous ne leur répondons pas ; et petit à petit, elles se calment et elles finissent par s'excuser. Les autres [les surveillants français] se comporteraient de façon agressive face à elles mais nous, nous comprenons leurs problèmes. Pour nous, la nouvelle génération de maghrébins est constituée de "mutants" : ils ne sont ni français ni

arabes. Le projet d'immigration a été un échec. Les mères ressentent fortement cet échec. Elles ont honte de voir leur fils en prison ; elles ont la "*hchuma*" [honte], comme elles disent".

79 Une surveillante est allée encore plus loin :

"Les mères pleurent devant nous. J'ai été touchée. J'ai dû apprendre à mettre de côté mes sentiments afin de les aider. Les familles maghrébines ont leurs propres préjugés. Nous, en tant que membres de la police, du système judiciaire et ainsi de suite, nous sommes injustement critiqués. Au fond d'elles-mêmes, les mères ne comprennent pas pourquoi leurs fils sont en prison. S'il y a de la violence, elles pensent que c'est l'autre partie qui est coupable. Certaines mères sont bernées par leur fils "Walla, ce n'est pas mon fils ; il n'a rien fait de mal", disent-elles".

80 Il existe une différence fondamentale entre l'approche des surveillants d'origine maghrébine et celle de leurs homologues français. Les premiers ont une compréhension de cette nouvelle population carcérale qui est coincée entre deux mondes et qui a le sentiment de n'appartenir ni à ce pays ni à celui de leurs parents. La compassion qu'éprouvent des surveillants musulmans pour ces détenus atténue les problèmes de communication. Ils sont beaucoup plus proches de l'univers mental de ces jeunes des banlieues que ne le sont leurs collègues français. Les surveillants nord-africains sont plus ouverts aux problèmes de ces jeunes détenus parce qu'ils ont eux-mêmes parfois fait l'expérience du racisme et de la stigmatisation. Un surveillant nous a décrit la discrimination dont il a lui-même souffert :

"J'ai intégré l'administration pénitentiaire parce qu'à l'époque l'extrême droite française [le Front National] obtenait de bons résultats aux élections et il n'y avait pas d'autres emplois pour nous en dehors de l'administration pénitentiaire".

81 La même expérience du racisme, le même genre de frustrations, le sentiment de ne pas être le bienvenu dans la société, tous ces facteurs rendent les surveillants d'origine maghrébine capables de diminuer les tensions au sein du système carcéral. Ce qu'ils comprennent le mieux, c'est la très grande sensibilité qu'ont ces jeunes vis-à-vis de leur fierté et ils peuvent ainsi y faire face. Ils ne répondent pas par l'affrontement mais d'une façon calme que leurs collègues non arabes ont beaucoup de mal à accepter : "ces jeunes sont agressifs. J'essaie de ne pas me mettre en rogne et de contrôler mes nerfs. Il ne m'arrive pas souvent de m'énerver face à leur attitude agressive". L'un des facteurs clés qui influencent la communication entre ces surveillants et les jeunes des banlieues est leur expérience commune du racisme. C'est la raison pour laquelle des surveillants qui ne sont pas nécessairement musulmans mais qui ont des origines étrangères ont également une relation privilégiée avec les jeunes détenus. Par exemple : "je suis d'origine comorienne et les détenus arabes ou noirs qui ont des problèmes avec les surveillants viennent me parler".

82 En ce qui concerne l'Islam, les surveillants maghrébins ont une position diamétralement opposée à celle de leurs collègues blancs : ils voient l'Islam d'un œil plutôt favorable, comme une ressource qui pourrait permettre aux jeunes d'acquérir un point de vue à plus long terme sur les choses :

"Durant ces quatre ou cinq dernières années, nous avons vu des parents amener le Coran à leur fils. Avant ça, on ne voyait rien de tel. La religion est leur dernier espoir. Peut-être qu'en lisant le Coran ils deviendront plus équilibrés. Parmi les filles qui viennent en visite, j'ai vu un ou deux fous musulmans. La religion est un investissement pour le futur, peut-être pour après la mort. Habituellement, ces gens vivent à court terme ; ils n'ont pas de projet. La religion leur ouvre l'esprit à quelque chose qui dépasse leur vie immédiate"⁵.

- 83 Cette interprétation contraste avec celle des Français qui perçoivent l'Islam comme une menace, comme un pas vers le fondamentalisme ou peut-être l'extrémisme. Pour les surveillants maghrébins, l'Islam n'est pas automatiquement synonyme d'obscurantisme ou de fanatisme ; au contraire, ils considèrent qu'il s'agit là d'une façon de répondre aux problèmes existentiels de personnes issues de certains milieux et avec lesquelles ils partagent de nombreuses choses. Si les surveillants non-musulmans n'ont aucune notion des problèmes strictement religieux des Musulmans et les attribuent au lieu d'où ils proviennent (les cités), au fait qu'ils utilisent la religion pour des motifs non-religieux ou simplement à une tentative pour créer le désordre ou encore à un manque de respect, les surveillants maghrébins ont une approche plus fine de ces questions religieuses. Cela ne signifie pas obligatoirement qu'ils sont eux-mêmes religieux. Un des surveillants que nous avons interrogés était connu parmi ses collègues pour avoir un problème de boisson et les autres n'étaient pas particulièrement sensibles à une quelconque religion. Mais ils avaient un sens ethnique de l'Islam qui leur permettait de comprendre les exigences des détenus Musulmans sans attribuer obligatoirement ces dernières à une recherche de confrontation. Ainsi, par exemple, l'approche sensible de ce surveillant vis-à-vis des demandes émises par les Musulmans :

"Il y a beaucoup de problèmes pour les Musulmans ici. Pour beaucoup d'entre eux, partager une cellule avec un non Musulman pose problème. Les autres mangent du porc, ce qui est "impur" pour les Musulmans. Le problème de la viande halal est lui aussi très important. Il n'y a pas beaucoup de viande de ce type ici, en prison. Beaucoup refusent de manger de la viande pour cette raison. Les autorités refusent de servir de la viande halal. Elles proposent un menu différent lorsqu'il y a du porc. Mais sinon, elles ne tiennent pas compte de cette demande. Elles la rejettent au nom de la laïcité. Pour les autorités, tout Musulman pratiquant est un Islamiste. La viande pose un autre problème. Certains repas comportent des tranches de viande rondes qui ressemblent à du porc. Les cuisiniers certifient qu'il ne s'agit pas de porc mais les détenus ne les croient pas. Pourtant, la cantine essaie de proposer une plus grande variété de nourriture pendant le Ramadan. Un autre problème, ce sont les ablutions. Certains d'entre eux aimeraient pouvoir avoir accès à la douche chaque jour pour leurs ablutions au lieu de trois fois par semaine comme c'est prévu par les autorités dans cette vieille prison. Il y a aussi le problème du Ramadan et de son observance. Durant le Ramadan, la tension s'accroît entre les Musulmans qui jeûnent et les surveillants. Dans notre prison, il y a un problème avec les réfrigérateurs. Les détenus pouvaient les utiliser de mai à septembre et ensuite ils ont été retirés (par l'administration). Ça s'est produit seulement trois jours avant le Ramadan de cette année [décembre 2001]. Nous avons aussi des problèmes avec la salle de prière. Elle ne peut pas accueillir plus de 25 personnes, ce qui signifie que nous en interdisons l'accès lorsque ce nombre est atteint. Les catholiques ont un aumônier à plein temps qui peut librement rencontrer les détenus. Il a la clé des cellules. Il y a aussi trois autres prêtres catholiques qui travaillent à temps partiel. L'aumônier musulman est seul face à une population bien plus nombreuse. Nous avons aussi le problème du Musulman barbu ici. Les Musulmans n'ont pas le droit de se déplacer à l'intérieur de la prison habillés en djellaba".

E. Les radicaux Musulmans

- 84 Il existe une catégorie spéciale de détenus qui sont en prison soit parce qu'ils ont été condamnés pour avoir pris part à une "association de malfaiteurs en vue d'action terroriste", soit parce qu'ils sont en détention préventive dans l'attente de leur procès ou de leur peine pour le même chef d'inculpation⁶. Quelques éléments les différencient du reste des détenus. Pour commencer, les premiers Musulmans à avoir été incarcérés sous

ce chef d'inculpation l'ont été durant les années 1990 lorsque des attentats se sont produits en France, attentats attribués à des réseaux liés au GIA (Groupe Islamique Armé). Le problème trouve ses racines en Algérie où le régime en place avait refusé de reconnaître la victoire électorale d'un parti Musulman. Le FIS (Front Islamique du Salut) a remporté les élections algériennes de 1992 mais les autorités militaires ont empêché ce parti d'accéder au gouvernement ; ceci a eu pour conséquence que le GIA, un mouvement de guérilla radical, a radicalisé le FIS à la suite de l'interdiction de ce dernier par l'armée algérienne durant les années 1990. A cette époque, le FIS soupçonnait l'État français de connivence active avec les forces armées algériennes de sorte que les réseaux radicaux ont exporté une partie de leurs activités vers la France dans le but d'influencer la politique algérienne de la France. En 1995, ils ont recruté quelques jeunes hommes tels que Kelkal, un franco-algérien qui se sentait exclu de la société française en raison de ce qu'il appelait "la stigmatisation et le racisme" et qui s'était tourné vers l'Islam pour montrer son rejet de la société (Loch, 1995). Ainsi, alors que les Musulmans radicaux n'ont commencé à constituer une menace pour la plupart des pays européens qu'après le 11 septembre 2001, des mesures avaient été prises en France contre le radicalisme Islamique dès le début des années 1990. En 1995, plus de 200 personnes étaient incarcérées pour terrorisme. Beaucoup d'entre elles furent relâchées à l'issue de leur procès mais certaines furent condamnées à des peines de prison. Après le 11 septembre, le nombre de personnes accusées de terrorisme a augmenté en France. Les attentats du 11 septembre ont généralisé la catégorie "détenus islamistes" à l'ensemble de l'Europe alors qu'il s'agissait auparavant de quelque chose de spécifique à la France.

- 85 Quinze des vingt-cinq détenus incarcérés pour terrorisme dans l'une des prisons où nous avons enquêté ont accepté que nous les interrogeons après de longues discussions. L'une de leurs caractéristiques communes est le rejet de la catégorie "terroriste". Certains ont proclamé leur innocence ; ils admettaient qu'ils avaient été en relation avec des personnes suspectées d'être des activistes mais niaient leur propre implication. D'autres affirmaient que les Musulmans étaient victimes de répression en raison de leur culte. Le simple fait d'être soupçonné d'activités terroristes peut mener à une arrestation. La France est dotée de juges spécialisés dans les affaires terroristes (cinq de ces juges avaient pour charge d'enquêter sur les activités des islamistes radicaux à l'époque où cette enquête a été réalisée), juges qui ont la possibilité d'envoyer quelqu'un en prison s'ils suspectent cette personne d'activités terroristes. Le fait d'être un étranger accélère généralement le processus d'incarcération. Étant donné le grand nombre de détenus qui répondaient à ce qualificatif durant les années 1990 et le nombre également important de personnes qui ont été blanchies et relâchées, il n'est pas déraisonnable de penser que ce type d'activité est, pour des raisons sociales ou politiques, traité de façon différente par rapport aux crimes ordinaires. L'incarcération est bien souvent plus rapide que pour les autres types de crime.
- 86 Un autre trait caractéristique des radicaux islamiques incarcérés en France est le fait qu'ils entrent en compétition avec les imams en ce qui concerne les "véritables" enseignements de l'Islam. Il ne fait aucun doute qu'ils exercent une influence sur les détenus Musulmans soit parce que les imams sont absents, soit parce qu'ils ne sont pas assez nombreux. En tout cas, les imams ont le sentiment que les Musulmans radicaux représentent une menace vis-à-vis de leur légitimité. Étant donné que les imams eux-mêmes sont souvent suspects aux yeux des autorités carcérales (ou, du moins, ils ont le sentiment de ne pas être traités sur un pied d'égalité avec les aumôniers catholiques ou

protestants), ceci rend leur position à l'intérieur de la prison encore plus fragile. Les imams doivent montrer suffisamment de détermination de façon à ne pas apparaître instrumentalisés par la prison aux yeux des détenus et, dans le même temps, ils doivent se montrer suffisamment flexibles de façon à ne pas être considérés comme des "intégristes" par l'administration pénitentiaire. Dans ce contexte, certains Musulmans radicaux, des "intégristes", exercent une influence indéniable et affaiblissent l'aura morale des imams aux yeux de certains détenus. Néanmoins, les détenus n'ont pas, loin de là, tous la même attitude vis-à-vis des "islamistes".

- 87 Certains détenus rejettent les "islamistes" à cause de leur manque de flexibilité et de leur interprétation belliqueuse de l'Islam. Ils sont qualifiés de "barbus" par ceux qui, parmi les détenus, ne les acceptent pas en tant que représentant de l'Islam véritable et qui considèrent qu'ils sont des bellicistes qui se trompent quant à la place de la religion au sein de la société. D'autres soutiennent les "islamistes" dans le cadre de leur opposition à l'Occident en raison de la détérioration de la situation palestinienne ; parfois, ils citent en exemple la Tchétchénie et l'Irak. Selon eux, l'hostilité de l'Occident à l'égard de l'Islam fournit aux Musulmans une justification suffisante pour faire la guerre, le *jihad*, contre l'Occident. Certains détenus ont déclaré être prêts à rejoindre le combat palestinien et tchétchène contre l'Occident dès qu'ils seraient sortis de prison. Les "islamistes" eux-mêmes ont développé l'idée d'une société occidentale contraire aux valeurs de l'Islam non seulement sous un angle politique mais également sous l'angle culturel. Leur analyse de la société occidentale met l'accent sur la soi-disant promiscuité bestiale entre les hommes, les femmes et les personnes sexuellement déviantes (principalement les homosexuels, qu'il s'agisse d'homme ou de femmes) ; de leur point de vue, ceci est encore aggravé par la disparition des rôles masculins et féminins bien définis au sein de la famille et dans la société (Khosrokhavar, 2002). En dépit de cela, les relations entre les surveillants et les islamistes sont loin d'être uniquement hostiles. Certains surveillants appréciaient la capacité de ces détenus à calmer ceux qui auraient pu devenir surexcités. Les "islamistes" jouaient un rôle d'arbitre lorsqu'il y avait des tensions à l'intérieur des prisons. Ils jouissaient d'une certaine légitimité morale aux yeux des détenus, ce qui leur permettait d'intervenir et de mettre un terme aux querelles. En retour, les surveillants leur faisaient des concessions, comme par exemple un certain degré de tolérance vis-à-vis de leurs prières collectives dans la cour de la prison.
- 88 Alors que la plupart des radicaux Musulmans incarcérés en France dans les années 1990 provenaient d'Algérie (quelques autres venaient du Maroc), les nationalités sont désormais plus variées et on trouve dorénavant des personnes d'origine libanaise ou française. Les "islamistes" qui sont actuellement en prison se différencient également de ceux qui étaient incarcérés dans les années 1990 en raison de leur univers multiculturel : ils sont nombreux à parler de 3 à 6 langues et ils ont fait de longs séjours dans d'autres pays européens. Une autre de leurs caractéristiques est leur capacité à comparer les différentes cultures auxquelles ils ont été exposés. Leur position ne provient pas du traditionalisme ou d'une non-intégration au sein des sociétés occidentales. Le problème est beaucoup plus complexe : d'un côté, il est sous-tendu par le sentiment symbolique d'humiliation qu'ont les Musulmans au sein des sociétés occidentales et, d'autre part, par le manque de règles dans ces sociétés. Ce problème a parfois pu exister bien avant leur implication politique. Pour terminer, les "islamistes" ont habituellement un niveau intellectuel et d'éducation supérieur à ce que l'on constate chez les autres détenus.

- 89 D'une façon générale, le sentiment qu'ont les autres détenus Musulmans vis-à-vis des "islamistes" est ambivalent. Beaucoup d'entre eux les évitent soit parce qu'ils condamnent la façon dont ils agissent au nom de l'Islam, soit parce qu'ils ont peur d'être identifiés comme étant l'un d'entre eux par les autorités. D'autres détenus, au contraire, les sollicitent afin d'obtenir des réponses sur la façon dont certains actes de piété (les prières ou le Ramadan, par exemple) doivent être exécutés. Les "islamistes" jouent habituellement un rôle en prison qui n'est pas simplement en rapport avec leur idéologie. Beaucoup de détenus admirent leur courage et leurs attitudes qui s'efforcent de se débarrasser du joug de l'impérialisme occidental. Les détenus Musulmans sont motivés par les événements qui se sont produits en France et dans d'autres pays. La télévision est pour eux une source importante d'information en ce qui concerne la répression des jeunes palestiniens par l'armée israélienne ou encore celle des tchétchènes par l'armée russe. Pour les jeunes maghrébins, il y a un parallèle direct entre leur propre traitement par les Français et celui que subissent les Palestiniens en Israël. Cette double identification a pour conséquence qu'ils se sentent davantage proches des actes des Musulmans radicaux. Pour beaucoup, le fait d'être en prison est le signe de l'injustice du système carcéral qui, selon eux, ne traite pas leur cas de façon impartiale mais, au contraire, les punit, du moins en partie, parce qu'ils sont d'origine maghrébine. Le racisme, la stigmatisation et le sentiment d'humiliation sont contrebalancés par les "islamistes" qui osent faire ce que de nombreux autres détenus Musulmans n'ont pas le courage de faire. Ceci augmente leur niveau d'estime pour les radicaux.
- 90 D'autres détenus, au contraire, déplorent le fait que les "islamistes" n'opèrent pas de distinction entre les innocents et les autres. En d'autres termes, les "islamistes" sont estimés parce qu'ils remettent en question les normes du monde occidental mais, parfois, les détenus les rejettent et les condamnent pour leur attitude aveugle vis-à-vis des personnes innocentes. Ceci est particulièrement évident par rapport aux événements du 11 septembre. De nombreux détenus Musulmans les regrettent. Néanmoins, même ceux qui refusent d'accorder à ces attentats une quelconque justification sur la base de l'Islam éprouvent de l'empathie vis-à-vis des souffrances des Palestiniens, des Bosniaques, des Tchétchènes, des Irakiens et de beaucoup d'autres Musulmans. Certains rejettent en bloc l'idée selon laquelle ces attentats terroristes sont perpétrés par des activistes d'Al-Qaeda et sont convaincus qu'ils sont, au contraire, orchestrés par les services secrets américains et le Mossad israélien. D'autres pensent que ces attentats ont été bel et bien organisés par des cellules de Musulmans radicaux mais ils estiment que les Américains n'ont fait que récolter ce qu'ils avaient semé. Par conséquent ils ne considèrent pas que ces attentats soient condamnables d'un point de vue moral. Seule une faible minorité de détenus Musulmans ne se sent pas concernée par le sort des Palestiniens et des autres groupes de Musulmans dans le monde ; ils sont en général plus âgés (plus de quarante ans) et font partie de la première génération d'immigrants.

F. Une nouvelle conscience musulmane

- 91 Un nouveau type de conscience musulmane est en train de se développer en France. Il s'agit d'un processus d'identification à l'Islam qui est visible dans certaines banlieues et qui est accentué au sein du monde fermé des prisons dans lequel le pouvoir de la télévision est plus grand et où les contacts avec les "islamistes" sont plus étroits. Comme nous l'avons observé auparavant, la répartition en catégories des détenus qu'opèrent les surveillants est basée sur deux critères principaux : les banlieues et l'Islam. Ces critères se

croisent et se superposent et c'est fréquemment le cas chez les détenus eux-mêmes dans le sens où leur relation avec l'Islam est liée à leur conscience d'une discrimination et d'une exclusion. C'est la façon dont ils se définissent eux-mêmes.

- 92 En France, la population de détenus ayant une origine musulmane est principalement constituée de jeunes hommes issus des banlieues. À l'exception des islamistes radicaux dont l'identification de groupe se rapporte à une certaine interprétation de l'Islam, la plupart des jeunes de banlieue partagent une identification de groupe qui est basée sur leur expérience d'exclusion et de discrimination, expérience profondément ancrée dans la culture des banlieues. Paradoxalement, bien que la plupart des prisons françaises ne proposent pas sur un plan institutionnel d'aménagements pour la pratique de l'Islam, elles contribuent involontairement à développer une forte identification musulmane parmi les détenus. Une telle auto-identification peut prendre un grand nombre de formes en fonction des situations et des individus. Nous n'étudierons que les principales formes d'auto-définition en tant que Musulmans chez les jeunes hommes.
- 93 Le manque de structures institutionnelles signifie que l'Islam ne constitue pas un cadre de référence normalisé. Cela signifie également que les détenus Musulmans ne donnent pas la priorité aux rituels et aux règles. Seuls quelques-uns d'entre eux insistent sur l'importance essentielle des règles. Par exemple, Chérif, un Français d'origine maghrébine et âgé de 20 ans, aimerait être "quelqu'un qui fait les cinq prières quotidiennes, qui est respectueux, qui aime son prochain, tous les êtres, et qui respecte les règles [de la religion]. Ici, il y a de bons Musulmans en prison, des Musulmans qui sont corrects". Chérif constitue davantage une exception que la règle. En effet, il est plus habituel pour les détenus de concevoir l'Islam en tant qu'un guide de conduite pour la vie quotidienne. C'est le point de vue de Lakdhar, un Français âgé de vingt ans et d'origine algérienne pour qui un Musulman doit avoir les caractéristiques suivantes :
- "Quelqu'un qui ne boit pas [d'alcool], qui ne fume pas, en particulier de l'herbe et, si possible, pas de cigarettes, qui est un peu généreux et qui a bon cœur envers tout le monde. La première des qualités est la connaissance. Il faut connaître les versets du Coran [sourates], l'histoire et partager cela avec les autres".
- 94 Abdelhafid, un Marocain âgé de 23 ans n'hésite pas, de façon similaire, à déclarer qu'une bonne conduite vient avant le respect des devoirs religieux. Il considère qu'il est nécessaire pour un bon Musulman de faire preuve de "respect vis-à-vis de toutes les créatures de Dieu ; et ceci est plus important que les cinq piliers de l'Islam. Il faut parvenir à gérer sa propre mauvaise conduite".
- 95 Il est évident que de nombreux détenus maghrébins ont intégré une conception séculière de la religion qui marginalise les rituels de l'Islam au profit de considérations éthiques. Dans la mesure où la plupart d'entre eux ne savent pas comment prier ou pratiquer, une perspective morale leur convient parfaitement. Certains d'entre eux peuvent même aller jusqu'à réduire l'Islam à un principe purement privé ou purement spirituel. Leur identité religieuse contraste alors fortement avec celle des Musulmans radicaux. Ils sont imprégnés des doctrines laïques de la culture française, doctrines qui les ont profondément influencés. Ceci est manifestement le cas pour Habib, un Tunisien de 34 ans qui déclare que "l'Islam est une philosophie pour moi et un mode de vie. Je ne sais pas si je continuerai à prier mais tout ceci est le fruit de mes réflexions personnelles". La morale et la spiritualité sont fréquemment présentés comme les signes distinctifs de la religion adoptée par les détenus d'origine musulmane. Une sorte d'œcuménisme caractérise cette tendance comme par exemple le point de vue d'Hussein par rapport à ce

qui fait un "bon Musulman", point de vue qui le rapproche étrangement des dix commandements : "Il ne doit pas tuer, mentir, il doit respecter ses parents, sa famille, il ne doit pas voler, il doit être soigné. Dans ma famille, il y a beaucoup de Musulmans comme ça, comme mes frères, par exemple ; ils ne sont pas impliqués en politique. J'ai des cousins qui sont imams ; mes frères ont bien appris la religion". La définition d'un bon Musulman est légèrement différente pour Aït Faska, un Marocain de vingt-huit ans :

"Un bon Musulman est un prédicateur. Nous devrions tous être des prédicateurs. Vous devez élever vos enfants comme il faut, surmonter les épreuves, être respectueux envers la famille, les voisins, faire les cinq prières quotidiennes, donner sans compter : en un mot, être généreux. La religion, c'est la paix intérieure en toi et envers ton frère et ton voisin qui est également ton frère. Al Rasul [le prophète] priait avec des chrétiens qu'il considérait comme ses frères alors [qu'aujourd'hui] les Musulmans les dénoncent. Un voisin est également un frère. Il ne faut pas faire à autrui ce que tu ne veux pas qu'un autre te fasse. Dieu est celui qui juge".

- 96 Des jeunes détenus comme Aït Faska propose une interprétation de leur religiosité qui pourrait s'appliquer à la plupart des religions et presque aux humanistes. Dans ce cas, l'éthique religieuse est définie de façon générale sans prendre en considération la politique ou les problèmes contemporains de l'Islam dans le monde. D'autres fois, la moralité fait contrepoids à la politique, particulièrement lorsqu'il s'agit de dénoncer la violence terroriste. Selon Habib, un tunisien de 34 ans :

"Un bon Musulman est quelqu'un qui fait ses prières, qui fait du bien, paye le *zakat* [un impôt de l'Islam], qui n'est pas hypocrite mais au contraire sincère, véritablement sincère. C'est quelqu'un qui vit sa religion en harmonie avec la religion des autres, dans une atmosphère de tolérance et qui ne lui donne pas une signification politique. La politique et l'Islam ne vont pas ensemble même si, d'une certaine façon, l'Islam est politique ! Par exemple, l'Islam est politique dans le sens où il fournit un héritage pour les femmes mais pas dans le sens des partis politiques comme le FIS [Front Islamique du Salut] ou le GIA [Groupe Islamique Armé], pas dans ce sens-là ; la religion devrait être quelque chose de personnel".

- 97 Dans un monde d'intolérance où l'extrémisme islamique essaie de radicaliser les Musulmans, certains, comme Habib, prônent la séparation de la religion et de la politique. Cette séparation est basée sur une ancienne conception (peut-être de façon inconsciente dans le cas de la personne que nous avons interrogée) de la religion selon laquelle l'Islam a son mot à dire en matière juridique mais pas en ce qui concerne la politique. Les événements du 11 septembre constituent souvent un repère quant à l'éthique de l'Islam aux yeux de ce groupe de détenus. Par exemple, Ali, un jeune Français d'origine maghrébine, ne se contente pas d'insister sur le "bon chemin : la foi, les qualités, le fait de ne pas mentir, d'être honnête vis-à-vis de soi et des autres" il ajoute également une condition pour une pratique correcte : "ne pas faire de mal à soi ou aux autres". Ainsi, pour une minorité, les événements du 11 septembre ne pouvaient pas être justifiés au nom de l'Islam. Younes, un jeune Marocain de 24 ans, est particulièrement clair à ce sujet : "Pour moi, c'est quelque chose de très grave de tuer des innocents comme ça ; l'Islam est contre ça. J'ai été choqué comme les autres et maintenant je pense qu'il n'existe plus de limites à la violence ; la télévision a exagéré tout cela". Cette opinion est confirmée par Karim, un franco-algérien de 22 ans qui, en dépit de ses sympathies pour les Palestiniens et les Afghans condamnent sans réserve les attentats des tours jumelles :

"Ce sont des choses [les attentats du 11 septembre] qui ne se font pas. Il y a beaucoup d'innocents. Les États-Unis en rajoutent, c'est vrai, mais Bin Laden est un tueur. Les Palestiniens, ils ont raison, et les Américains aussi dans ce cas. Bin Laden

est un Musulman et il sait que tuer une personne [innocente] est *haram*. Un bon Musulman aide les pauvres, c'est symbolique. Mais si c'est Bin Laden qui a fait ceci, alors pour moi ce n'est pas un Musulman. D'un autre côté, les Américains en font trop avec le bombardement de l'Afghanistan. S'ils attrapent Bin Laden, ça ne changera rien ; ses équipiers continueront".

- 98 Quelques détenus comme Hamid conçoivent l'Islam de façon ouverte. Il rejette l'intégrisme et n'accepte pas une conception fermée de la religion. Pour Hamid, l'Islam s'ouvre aux autres, indépendamment de leur foi. Il ne recherche pas tant une communauté fermée et significative qu'une ouverture vers les autres sans restrictions, qu'il s'agisse de restrictions religieuses ou autres. Bien qu'il y ait de nombreux détenus qui mettent l'accent, en ce qui concerne l'Islam, davantage sur la moralité que sur les rites, seuls quelques-uns dénoncent la violence sans réserve. La tendance générale que l'on constate chez les jeunes des banlieues est une attitude plus favorable à un Islam radical et au *Jihad*.

G. Sympathies radicales

- 99 La discrimination à la fois ethnique et sociale dont souffrent les jeunes détenus d'origine maghrébine a pour conséquence qu'il s'identifie à l'Islam radical. Une vie brisée, la déception de se retrouver dans un pays occidental qui n'a pas donné leur chance aux Musulmans, le sentiment que les puissants du monde sont à l'origine d'une conspiration contre les Musulmans, la compassion pour ces Musulmans qui traversent une situation désespérée dans un monde impitoyable, tout ceci alimente leur sympathie pour Bin Laden. À leurs yeux, Bin Laden a renversé la situation et montré que "les misérables de ce monde" sont opprimés par les Américains. Cela fait de lui un héros. Pour eux, Bin Laden a réveillé les Musulmans et a fait ce que d'autres avaient rêvé de faire sans en avoir le courage.
- 100 La haine qui naît de leur situation difficile au sein des banlieues défavorisées, d'un mélange entre une culture dérivée de la télévision et l'impunité dont semblent bénéficier des politiciens corrompus sont à l'origine de ce *Jihad* qui enflamme certains jeunes hommes vis-à-vis des États-Unis. D'autres sont plus ou moins radicalisés et prônent une guerre sainte envers tous les pays occidentaux. Ils établissent un parallèle entre leur propre situation et celle des Musulmans qui sont opprimés dans d'autres parties du monde. Ils ont le sentiment que les Musulmans sont maltraités partout dans le monde : les Afghans par les Américains, les Tchétchènes par les Russes et les Palestiniens par les Israéliens tout comme eux-mêmes sont maltraités par la majorité blanche. Le rôle de la télévision est primordial : elle agit comme un amplificateur en montrant des images spectaculaires des mauvais traitements que reçoivent des Musulmans par des Américains arrogants. A cet égard, l'attitude des jeunes Musulmans issus des banlieues défavorisées de France n'est pas différente de celle des jeunes hommes mécontents habitant dans des pays Musulmans ; et ceci les unit dans leur rejet de l'Amérique qui symbolise l'arrogance des riches vis-à-vis des Musulmans.
- 101 Regarder des images télévisées de Palestiniens en Israël ne rappelle que trop bien à ces jeunes Musulmans l'humiliation dont souffrent les marginaux et les exclus en France. Le soldat israélien devient le modèle du citoyen français (ou européen) qui méprise les Arabes vivant en France. Le seul choix digne qu'ils peuvent envisager est la violence et l'humiliation de ceux qui les méprisent. La violence devient pour eux un moyen légitime de défendre la religion d'Allah face à des "infidèles" qui l'injurient. Ils redécouvrent la

voie qu'ont identifiée Fanon (1975) et Memmi (1972) en ce qui concerne les peuples colonisés d'Afrique du Nord et la violence qui est née de leur oppression. Hassan donne une parfaite illustration de cette lecture :

"La France ne respecte pas l'Islam. Par conséquent, on a besoin d'un *Jihad* contre elle. Un bon Musulman prie, croit en Dieu, fait le bien, tout ça comme il faut. Il existe de nombreuses personnes comme ça. Mais les États-Unis et l'Europe nous salissent !".

- 102 Certains détenus Musulmans incarcérés en France jurent avec beaucoup d'émotion qu'ils se porteront volontaires pour combattre sur tous les fronts où les Musulmans sont attaqués et ceci dès leur libération. D'autres comme Dalmani, un franco-algérien de vingt-cinq ans, analysent davantage la situation et tentent d'expliquer les raisons de l'attitude des jeunes détenus ; il précise que personne ne devrait tuer des innocents mais, pour lui, ce sont les États-Unis qui sont les premiers coupables :

"Il ne faut pas tuer des innocents et c'est ce que les Américains font aux membres de l'OLP [Organisation de Libération de la Palestine] ou en Afghanistan. Ils vendent leurs tanks aux Israéliens pour tuer les Palestiniens. Bin Laden ne le fait pas pour de l'argent, il est déjà riche. Avec leur politique les Américains répandent la haine ; ce qu'a fait Bin Laden n'est pas bien mais lui aussi a donné de l'argent pour ça. C'est mieux d'attaquer les États-Unis. Les États-Unis font des choses graves à travers le monde, de manière sournoise. Il faut prévenir les gens de manière à ce qu'ils connaissent tous la vérité. Peut-être que les gentils (ou ceux qui passent pour les gentils) sont en fait les méchants et même pires que ça. À la réflexion, je trouve ça normal que des gens d'origine nord-africaine aillent en Afghanistan [pour combattre les Américains]. Les jeunes n'ont pas de projet, ils n'ont rien... Certaines personnes viennent pour les recruter. Elles leur parlent bien, leur promettent de nombreuses choses de telle sorte qu'ils se sacrifient. C'est la religion. Si vous êtes attaqués, vous attaquez. Ils nous tuent à petit feu. Il y a une part de religion dans tout cela mais c'est surtout la haine qu'ils portent en eux qui les pousse à aller en Afghanistan. La haine provient de la télévision : ils nous montrent des injustices tous les jours ; les hommes politiques ne vont jamais en prison..."

- 103 Dalmani estime que les véritables questions sont délibérément embrouillées et qu'elles ont besoin d'être clarifiées : les Américains ne sont pas les "gentils" qu'ils prétendent être ; le vif désir qu'ont les jeunes hommes d'aller se battre en Afghanistan est le fruit de leur frustration et de leur haine. "Il nous tuent à petit feu", c'est ce que déclare Dalmani à propos du traitement que subissent les Musulmans de façon quotidienne. Ainsi, selon lui, la violence des Musulmans est induite par la violence quotidienne qu'ils subissent. Aït Faska donne davantage de substance à cette position en définissant les intérêts matériels cachés qui sont en jeu pour les Américains. Il essaie d'avoir un point de vue équilibré par rapport au combat entre les États-Unis et Bin Laden mais, en dernière analyse, il se range du côté des pauvres et des opprimés. En cela, il est représentatif des jeunes détenus d'origine maghrébine qui s'identifient avec beaucoup d'émotion au sort des Musulmans à travers le monde :

"Est-ce qu'ils [les attentats terroristes] sont justes ou non ? Je dirais les deux. Les États-Unis pensent que Bin Laden c'est le *Sheytan* [le diable]... ils attaquent Bin Laden parce que c'est un des princes d'Arabie Saoudite et les États-Unis ont souillé cette terre sainte avec leurs bases militaires. L'histoire ne se limite pas à cela : les États-Unis soutiennent les Juifs. Seul Dieu sait ce qu'il se passe réellement. Il y a aussi la question du pétrole dans tout ça, les mines de diamants. C'est une histoire de pognon. Bin Laden, je l'envie parce qu'il est aux côtés des pauvres de la Palestine. Dans ce sens, oui [je le soutiens]. Les Israéliens tirent sur des Palestiniens. Quand je vois ceci à la télé, mon cœur saigne comme si c'était moi qui avais été

touché. Ils les empêchent de prier là où le prophète David priait [à Jérusalem]. C'est une guerre des tanks contre des pierres. Comme le dit le Coran, ils ont peur de mourir. Les Juifs ont tort, ils veulent nous calomnier. Cela, je ne l'accepte pas".

104 Deux thèmes ressortent des récits des détenus maghrébins incarcérés en France : injustice et humiliation. Ils déplorent les injustices dont souffrent les Musulmans et ils approuvent la punition juste que subissent les États-Unis.

105 En dernière analyse, ils jugent les États-Unis responsables de la mort des innocents lors des attentats des tours jumelles. Les commentaires qui suivent décrivent de manière précise ces points de vue répandus :

"Pour les Palestiniens, la situation est grave. C'est la justice qui justifie les attentats. Je peux comprendre les kamikazes palestiniens. Je ne ferais pas cela mais je les comprends ; et les coupables, ce sont ceux qui les ont poussés à le faire. En ce qui concerne les attentats en Amérique, je regrette que des innocents aient perdu la vie mais c'est quelque chose de bien vis-à-vis de l'humiliation des Américains... Les injustices qui existent en Palestine, en Irak, au Pakistan et en Afghanistan ne dureront pas éternellement. C'est Dieu qui l'emportera". "Mais les Américains le méritent. Ils se croient les maîtres du monde. Ils ont été humiliés. Personne ne doit être le subalterne de quiconque".

106 Hocine résume les événements du onze septembre par la phrase suivante : "ils [les USA] ont récolté ce qu'ils avaient semé".

107 L'humiliation des États-Unis est fréquemment citée comme le prix payé par ce pays pour l'humiliation dont souffrent constamment les Musulmans. Omar, un français de quarante ans d'origine nord-africaine, laisse échapper son amertume :

"Je me sens abandonné, dupé. Ils m'ont fait croire en des choses [merveilleuses]. On m'a dit que je pourrais réussir en France. Mais tout ça, c'est faux. En fait, il existe une compétition féroce. Il vous faut un titre [un diplôme] pour réussir. Moi, j'ai juste appris un peu d'anglais et je l'utilise pour communiquer avec mes frères Musulmans. L'Islam est ma seconde famille. La foi est dans le cœur et vous donne suffisamment de lumière pour voir les choses clairement. En tant que jeune homme d'origine arabe, nous avons toujours été maltraités, à tous les niveaux ; il n'y avait rien pour nous et maintenant c'est même pire pour les jeunes générations. C'est la raison pour laquelle, avec toutes les injustices dont nous sommes victimes partout et cette situation qui empire, c'est bien d'avoir des gens comme Bin Laden qui réveillent les masses. Les Arabes sont endormis. Bin Laden est un modèle pour moi. Quand je pense, entre autres choses, aux misères que subissent les Tchétchènes... Je vois comment l'engagement de Bush pour combattre un soi-disant terrorisme est exploité par Israël et par la Russie de Poutine. On ne laisse aucune chance aux Musulmans... Je me sens abandonné par tout le monde. Personne ne me soutient dans ce monde. C'est partout l'injustice. Il faut réveiller les gens. Bin Laden les a réveillés avec ce qu'il a fait le 11 septembre. Israël, wallah, ils méritent ce qui leur arrive. J'ai la haine contre les Juifs. Sharon cherche des prétextes pour raser la Palestine. Il a une bonne stratégie, il veut d'abord détruire toutes les infrastructures palestiniennes et ensuite profiter d'une opportunité".

108 Même Benamar qui a un point de vue moins tranché sur les attentats terroristes perpétrés sur le sol américain reconnaît que Bin Laden est considéré comme un héros par de nombreuses personnes : "Ça a été un choc, ça fiche la trouille. C'était comme la fin du monde ! Les médias exagèrent, particulièrement dans ce cas. La télévision dit que ce sont les islamistes qui ont fait le coup sans preuve, sans aucune preuve. Bin Laden est une idole, une star en ce moment pour les jeunes des banlieues et ceci à cause des médias. Mais ce n'est pas quelque chose de bien pour tous ces innocents qui ont perdu la vie. Il aurait mieux valu que les attentats soient dirigés contre l'État. Et tout ceci a ses racines

en Israël et en Palestine. Les juifs contrôlent les médias et la loi ; ils font ce qu'ils veulent".

- 109 Bin Laden a donné l'opportunité à des jeunes gens d'origine nord-africaine d'avoir un peu de dignité et par conséquent de faire contrepoids aux humiliations qu'ils ont l'impression de subir constamment. Pour ces jeunes hommes, il y a une identification de groupe transnationale avec des Musulmans à travers le monde, Musulmans qui, comme eux, sont pauvres et opprimés. La question palestinienne est très présente dans leur esprit. Il ne s'agit pas simplement d'une identification rationnelle ou intellectuelle ; en fait, ce processus comporte également des implications émotionnelles fortes. Comme l'a dit un des détenus : "Quand je vois ceci à la télé, mon cœur saigne comme si c'était moi qui avais été touché". Le malaise général que ressentent les jeunes Musulmans détenus dans les prisons françaises est exacerbé dans le cas d'un groupe spécifique de jeunes hommes dont les pères ont combattu aux côtés des Français durant la guerre d'indépendance algérienne [les harkis]. La déception et la marginalisation sont encore renforcées par la honte d'appartenir à la famille d'un traître :

"Le pire, c'est que mon père était un harki ; ça me fait mal que mon père ait été l'un deux. Les Français l'ont exploité jusqu'à sa dernière goutte de sang et ensuite ils l'ont jeté comme une vieille chaussette. Et à cause de cela, je ressens une profonde haine à leur encontre, une haine qui ne disparaîtra jamais. Je suis le fils d'un harki. J'ai souffert de cela, et quand je pense que je suis le fils d'un harki, putain, je suis dégoûté. Mes amis m'ont dit : "ta mère a couché avec les Français". Ils m'ont fait des remarques dégoûtantes comme ça. On ne m'a jamais compris ; les portes se sont fermées devant moi. On m'a toujours mis du mauvais côté de la barrière. Maintenant, je pense que la vie n'est qu'une hypocrisie. Ils m'ont fait croire à ces illusions comme l'égalité des droits, ce genre de choses stupides ; rien n'est vrai, c'est juste du papier. En plus, il y a un profond malaise chez de nombreux jeunes comme moi, qu'ils soient ou non fils de harkis. Ils parlent de leurs problèmes, de leur mal être. Il existe une *Hachma* [honte], une honte que la France nous a infligée".

- 110 En dernier lieu, l'Islam peut également contribuer à venir à bout de l'anomie et de la frustration à travers ses réseaux communautaires et son identification de groupe. Avant même d'être envoyé en prison, Younes, par exemple, s'était rapproché d'un groupe Musulman, le Tabligh, et il avait commencé à en apprécier l'influence bénéfique :

"Le *da'wa* [l'invitation à la religion, la prédication] est par conséquent quelque chose de bon et j'en ai besoin ; cela me permet de combattre le *Shaytan* [le diable]. En dehors, dans la cité, je rencontrais fréquemment des groupes de jeunes qui amenaient le *da'wa* à d'autres jeunes ; ils venaient du Tablighi Jamaat ; ils faisaient le *da'wa* dans les quartiers chauds, là où il y a de la violence. C'est important. Personne d'autre ne le fait".

- 111 Le Tabligh est particulièrement actif dans les banlieues pauvres où il appelle des jeunes mécontents à rejoindre des Musulmans qui font du prosélytisme et gagner ainsi dignité et respect de soi. On trouve également cette attitude en prison dans le sens où le fait d'appartenir à une communauté de croyants devient vitale pour certains des détenus parce que cela leur permet de se débarrasser de leur sentiment d'anomie, de n'appartenir à aucun groupe. Ils gagnent en confiance en eux une fois que leur solitude et leur identité de délinquant fait place à un nouveau sentiment missionnaire qui transforme un temps perdu en un temps rempli par les prières quotidiennes ; ils trouvent du sens dans le fait d'appeler activement d'autres Musulmans à rejoindre une communauté de foi vivante au sein de laquelle des Musulmans qui ont renoué avec la religion se sentent pleinement engagés.

Conclusion

- 112 Les prisons d'Angleterre et du pays de Galles répartissent les détenus en catégories en fonction de leur appartenance ethnique et de leur religion. Une politique explicite antidiscriminatoire – politique qui couvre le domaine de la religion – est mise en œuvre au moyen de mesures variées telles que : recrutement de *Race Relations Liaison Officers* et de *Race Relations Management Teams* ; promulgation de lois spécifiques sur le racisme et sur l'Islam ; possibilité pour les surveillants de recevoir une formation vis-à-vis de ces questions ; recrutement d'aumôniers musulmans à plein temps ; mise en place d'une surveillance des questions ethniques et mise à disposition de moyens pour la pratique de l'Islam ; et, dans certaines prisons, possibilité pour les détenus Musulmans de partager une cellule avec un autre Musulman. Le *Prison Service* d'Angleterre du pays de Galles assure, c'est incontestable, la promotion de la diversité ethnique et religieuse. D'un autre côté, les prisons ne sont pas isolées de la culture de la société britannique au sens large, culture qui baigne dans des préjugés qui favorisent la reproduction de stéréotypes comme par exemple celui des Noirs agressifs et des Asiatiques dociles. Il n'est dès lors pas étonnant que l'une des principales critiques que formulent les surveillants vis-à-vis de l'Islam est le fait qu'il génère un surcroît de travail et des complications ; mais la plus forte résistance à l'Islam que l'on rencontre est un scepticisme très répandu quant à l'authenticité de la foi des détenus Musulmans. Les surveillants les soupçonnent d'utiliser la religion pour en retirer des avantages. Ceci a pour résultat que certains surveillants se montrent prompts à faire respecter le Ramadan sans toutefois montrer la même énergie lorsqu'il s'agit de faire respecter les pratiques religieuses des chrétiens.
- 113 Du point de vue des détenus Musulmans, les processus d'identification dans les prisons britanniques sont multicouches et combinent des marqueurs ethniques et religieux. Toutefois, aucune combinaison de marqueurs ne fait apparaître comme identificateur de groupe le terme "Britannique" (c'est-à-dire, Musulman Britannique). Les détenus ont diverses façons d'exprimer la solidarité entre les Musulmans et leur pratique de l'Islam est habituellement plus importante en prison. Néanmoins, les détenus Musulmans doivent fréquemment lutter contre des divisions ou une hostilité basée sur des marqueurs ethniques : par exemple, les Asiatiques contre les Noirs, ou encore les Kashmiris (c'est-à-dire ceux qui proviennent de l'Azad Cachemire au Pakistan) contre les autres Pakistanais. La forme d'identification la plus banale est celle qui associe tous les Sud-Asiatiques indépendamment de leur religion. Parfois, la couleur de peau peut jouer un rôle dans certaines situations où, par exemple, un Musulman arabe qui est considéré comme un blanc a du mal à être accepté dans des groupes de Noirs ou d'Asiatiques. En résumé, l'auto-identification des détenus Musulmans est liée à la taille et à la densité des populations ethniques/ nationales de chaque prison. La signification et la portée liées au fait d'être Musulman varient d'un contexte à un autre.
- 114 Le contraste avec les prisons françaises est important. Il n'existe aucun cadre qui reconnaisse ou encourage la diversité ethnique et religieuse. Au contraire, les paradigmes d'universalité et de laïcité font qu'il est illégal de reconnaître les minorités – qu'elles soient régionales, ethniques aux religieuses – dans la sphère publique et au sein des institutions publiques. Et, comme en Grande-Bretagne, les prisons reproduisent un cadre important de préjugés qui sont alimentés par les programmes télévisés populaires et qui reflètent les préjugés répandus dans la société au sens large. Les jeunes Musulmans

d'origine maghrébine sont particulièrement stigmatisés ; ce sont des jeunes qui viennent des banlieues et qui représentent la majorité des détenus dans certaines prisons. Les surveillants et, plus généralement, les autorités carcérales, estiment qu'ils sont grossiers, agressifs, indisciplinés et paresseux. L'Islam a tendance à être associé à ces caractéristiques à l'exception des Musulmans radicaux qui sont considérés différemment en tant que "terroristes organisés". Ainsi les autorités carcérales et les surveillants rendent l'Islam responsable de trois choses. Tout d'abord l'Islam est associé aux jeunes gens difficiles issus des banlieues et les surveillants ont tendance à considérer que la religion est pour eux un moyen d'obtenir des avantages ou une excuse pour fomenter des troubles. En second lieu, l'Islam "fondamentaliste" est inacceptable au sein des prisons parce que sa pratique revêt des formes publiques qui semblent le rendre incompatible avec les principes de la laïcité. Dans le meilleur des cas, les surveillants pénitentiaires français ne comprennent pas cette religion et, dans le pire des cas, ils réduisent l'Islam à son expression radicale. En dernier lieu, l'Islam, sous ses formes radicales, est associé au terrorisme avec le cortège d'émotions que ce terme génère. Néanmoins, les surveillants jouissent d'une relation ambiguë avec des radicaux Islamistes sur lesquels ils comptent afin de rétablir l'ordre chez les détenus Musulmans lorsqu'il y a des échauffourées. Les surveillants pénitentiaires issus des minorités ethniques adoptent une attitude fondamentalement différente envers les détenus Musulmans. Ils partagent avec eux une expérience de racisme et d'exclusion, ce qui accroît leur empathie vis-à-vis du sort de ces détenus. La totalité d'entre d'eux, même ceux qui sont laïcs, ont tendance à percevoir l'Islam comme un facteur positif vis-à-vis de la réhabilitation des détenus.

- 115 Ce sentiment d'identification de groupe est fort chez les jeunes détenus Musulmans incarcérés en France en raison de la culture des banlieues dont ils proviennent, culture qui baigne elle-même dans l'exclusion sociale et le racisme, ce que certains résument par le terme "la haine". Les Africains subsahariens et les maghrébins plus âgés (des immigrés de première génération) ne partagent pas cette culture mais trouvent d'autres moyens de se regrouper au sein de groupes distincts. Les jeunes détenus Musulmans se tournent résolument vers l'Islam en prison. Le manque de structures institutionnelles pour la religion musulmane au sein des prisons françaises pousse certains jeunes détenus Musulmans à "bricoler" leur propre Islam ; ils ne prêtent que peu d'attention aux rites et, au lieu de cela, ils formulent une sorte de version séculière et individualisée de l'Islam à travers laquelle ils trouvent une échappatoire à leur mal de vivre grâce à un code éthique et spirituel. Néanmoins, les jeunes gens des banlieues sont plus fréquemment attirés par les islamistes radicaux pour obtenir des conseils vis-à-vis de la pratique de l'Islam et retrouver une dignité car ils représentent une revanche vis-à-vis de l'humiliation et de la stigmatisation dont souffrent quotidiennement les jeunes Musulmans. Les jeunes Musulmans incarcérés dans les prisons françaises ont aussi exprimé une identification transnationale avec les pauvres et les opprimés (en Palestine, en Irak, en Afghanistan et ainsi de suite). Les islamistes radicaux représentent un groupe à part. Ils s'organisent pour exiger la possibilité de pratiquer la religion collectivement, en dépit des règles. En plus d'exprimer une idéologie claire, ils revendiquent une autorité sur les questions islamiques et entrent *de facto* en compétition avec les imams – très peu nombreux – qui travaillent en prison. En résumé, un nouveau type de conscience musulmane est en train de se développer – davantage en prison qu'à l'extérieur – parmi les jeunes gens des banlieues.

- 116 L'expérience que vivent les détenus Musulmans en France est très différente de celle que vivent leurs homologues en Angleterre et au pays de Galles. Cela ne signifie pas qu'il n'existe pas de similitudes mais que les différences l'emportent largement. Et, comme nous le montrerons dans le prochain chapitre, beaucoup de ces différences tournent autour du rôle que jouent les imams en tant qu'aumônier de prison. Ces différences ne dépendent pas uniquement de la façon dont chaque aumônier Musulman choisit d'assumer sa fonction, elles dépendent également – et de façon bien plus importante – de la façon dont chaque système carcéral définit le cadre de travail des imams.
-

NOTES

1. Les femmes noires représentaient 24 % de toutes les femmes détenues classées dans la catégorie "Black".
2. Les Algériens sont les immigrés les plus nombreux en France. Ils sont environ 1,5 millions et plus d'un million d'entre eux sont des citoyens français.
3. La sociologie des banlieues a fait l'objet de nombreuses études en France durant les années 1990. Voir, entre autres, Dubet et Lapeyronnie (1992) Castel (1995).
4. Les directeurs de deux de nos prisons ont reconnu qu'un trafic de drogue avait lieu au sein de leur établissement.
5. Ceci est globalement ce que les jeunes qui s'étaient à nouveau tournés vers la religion nous avaient dit quelques années auparavant : dans un monde où il n'y a pas d'espoir pour l'avenir, en embrassant l'islam, ils s'ouvraient un futur pour le très long terme, pour l'éternité, au-delà des incertitudes de ce monde dans lequel ils n'avaient aucune place. Voir Khosrokhavar (1997).
6. La majorité d'entre eux sont des musulmans radicaux, mais d'autres détenus comme les Basques ou les Corses sont rattachés à la même catégorie juridique.

Chapitre 7. Les imams des prisons

Introduction

- 1 Comme nous l'avons vu précédemment, les détenus musulmans incarcérés en France et au Royaume-Uni ne partagent pas les mêmes origines : les chemins qui les ont conduits en prison ainsi que leur attitude vis-à-vis de la pratique de l'Islam sont également différents ; c'est la raison pour laquelle il est important de noter que ceux qui leur servent de tuteurs spirituels religieux, les imams, sont également différents. Comme Beckford & Gilliat (1998) l'ont montré, ceux qui délivrent un message pastoral et prennent en charge l'éducation religieuse des détenus musulmans proviennent d'horizons très divers. Beaucoup d'imams exerçant en France et au Royaume-Uni proviennent des nombreux séminaires et autres collèges situés en Europe, en Asie du Sud-Est, en Afrique du Nord et au Moyen- Orient, institutions qui forment des garçons et des hommes à la fonction d'imam. Certaines de ces institutions forment également des femmes afin que ces dernières puissent enseigner l'arabe et les valeurs de l'Islam dans un grand nombre de contextes. La formation vise à leur donner une compréhension fiable des textes sacrés, de la loi islamique et également des formes de dévotion religieuse et de vie morale qui ont été approuvées.
- 2 Beaucoup des institutions qui préparent des hommes à la fonction d'imam sont reliées entre elles par des réseaux de communication transnationaux et par des affinités idéologiques. Par exemple, l'institut européen des sciences humaines (IESH)¹ et l'institut qui lui est affilié au pays de Galles, *l'European Institute of Human Sciences* (EIHR)² sont associés avec des universités islamiques en Arabie Saoudite, au Qatar, au Koweït, au Pakistan et en Malaisie ainsi qu'avec des établissements laïcs d'enseignement supérieur. C'est l'Union des Organisations Islamiques d'Europe (UOIE) qui est à l'origine de la création de l'EISR et de l'EIHR ; c'est l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF) qui a ensuite, en 1990, réalisé ce projet. Certains séminaires islamiques ont une histoire brillante et sont loués pour l'autorité dont ils font preuve vis-à-vis de l'interprétation de la théologie et de certains points de la loi. D'autres encore sont associés à des lignées de théologiens éminents et de spécialistes du droit. La plupart d'entre eux peuvent être associés à l'une des quatre principales écoles de théologie et de loi qui structurent la pensée islamique. La position relative de ces institutions a une

influence importante quant au poids accordé aux jugements légaux rendus par leurs juristes universitaires.

- 3 En l'absence de toute organisation centralisée de l'Islam, organisation qui ressemblerait à celle des églises chrétiennes, la certification des imams ne donne pas lieu à une ordination comme celle des prêtres ou des pasteurs. Cette certification signifie tout simplement qu'ils ont la compétence pour comprendre – et enseigner – les textes sacrés et qu'ils sont également capables de guider les prières et les autres cérémonies de façon appropriée. Les hommes qui ont terminé avec succès leur formation au sein d'institutions islamiques³ peuvent légitimement revendiquer le titre d'imam ; ce titre est également décerné à ceux qui n'ont pas reçu de formation officielle mais qui sont capables de prouver leurs compétences. Il est possible que les imams qui travaillent actuellement en Europe et qui ont été formés dans des séminaires et des collèges situés dans d'autres endroits du monde soient bientôt moins nombreux que ceux qui ont été formés en Europe. À l'heure actuelle, néanmoins, il semble que les imams formés en Europe sont minoritaires, mais il faut ajouter qu'il s'agit là d'une estimation non vérifiée. A la fois en Grande-Bretagne et en France, il existe une volonté de former davantage d'imams "sur place", imams qui parleraient le français ou l'anglais couramment. En effet, les gouvernements de ces deux pays considèrent qu'une telle formation représente un aspect essentiel de leur lutte face à un extrémisme islamique et fait également partie d'un plan visant à intégrer de façon plus efficace les Musulmans au sein de la société.
- 4 Les aménagements qui existent dans chacun des pays pour recruter et répartir les imams au sein des prisons ont été abordés dans les chapitres 3 et 4. Dans ce chapitre, nous nous intéresserons particulièrement à la façon dont chaque imam (ou "aumônier Musulman", comme le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles les désigne dorénavant) fait son travail au sein des prisons et aussi comment les détenus et le personnel réagissent face à eux. Étant donné la plus forte intégration des aumôniers Musulmans dans le fonctionnement quotidien des prisons d'Angleterre et du pays de Galles, la première moitié de ce chapitre s'intéressera aux problèmes posés par les tentatives faites par ces aumôniers musulmans pour rendre toute une série de services. Une comparaison entre les aumôniers musulmans et chrétiens est un élément nécessaire de cette analyse. Mais, dans la deuxième partie, l'analyse du rôle joué par les imams au sein des prisons françaises revêtira une forme différente. Étant donné que la plupart des imams sont exclus du fonctionnement quotidien de nombreuses prisons, nous nous pencherons sur chacune des prisons où nous avons enquêté et nous verrons quelles sont les réflexions des imams quant à la place de l'Islam dans ces établissements.

I. Les imams dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles

- 5 Depuis la fin des années 1990, le *National Council for the Welfare of Muslim Prisoners* (NCWMP) a contribué à organiser des séminaires et des sessions de formation portant sur les détenus musulmans. Les aumôniers musulmans (ils étaient, jusqu'en 2003, appelés *Visiting Ministers*) sont dorénavant presque systématiquement invités à participer à des formations organisées par l'aumônerie du *Prison Service*. Mais il reste encore de nombreux aumôniers musulmans qui ont été recrutés à une époque où il n'existait aucune formation et où ils dépendaient beaucoup des aumôniers chrétiens pour obtenir des renseignements concernant le travail qu'ils devaient accomplir.

- 6 De même, le choix des aumôniers musulmans dépendait autrefois fortement du bon vouloir de l'aumônier chrétien principal de chaque établissement. De nos jours, le conseiller musulman en poste auprès des services centraux de l'aumônerie de prison a son mot à dire quant au recrutement de ces aumôniers ; et des directeurs ont repris à leur charge une partie du travail qui était auparavant effectuée par des aumôniers chrétiens et qui consistait à faciliter le recrutement des personnes. Il existe dorénavant bien plus de règles et bien plus de contrôles dans le processus de sélection des aumôniers musulmans et dans l'indication de leurs responsabilités. Les directeurs ont trouvé particulièrement utile le fait de pouvoir obtenir les renseignements et des conseils de la part du *Muslim Adviser* (conseiller musulman).

A. Les visiteurs religieux à temps partiel

- 7 Les imams qui travaillent dans trois prisons pour hommes situées en Angleterre et au pays de Galles ont tous rejoint leur poste dans des conditions très différentes et fréquemment de façon fortuite. Le premier, qui avait déjà obtenu un haut niveau d'étude universitaire avant de s'installer au Royaume-Uni, a tout simplement été sollicité par son prédécesseur qui lui a demandé s'il souhaitait le remplacer. Il n'a eu aucune formation relative aux tâches à accomplir. Il a appris sur le tas mais a ensuite débuté, à ses frais, une formation de conseiller dans un établissement d'enseignement supérieur. Le deuxième imam a rejoint l'aumônerie carcérale de façon encore plus fortuite. Étant donné qu'il connaissait bien l'univers des prisons pour y avoir fait du bénévolat durant longtemps, il a accepté de faire office d'imam de façon temporaire car la prison n'était pas parvenue à trouver quelqu'un pour ce poste. C'est l'aumônier anglican qui lui a demandé de bien vouloir accepter le poste qui était vacant depuis environ un an. Lui non plus n'a reçu aucune formation. Le troisième imam a lui aussi rejoint l'aumônerie carcérale de façon accidentelle, du moins la première fois. Il avait suivi une formation d'imam au Royaume-Uni et l'un de ses amis lui avait demandé de devenir son adjoint de façon temporaire dans une prison située près de son domicile. Cette expérience l'a encouragé à considérer l'aumônerie carcérale comme un domaine où il souhaiterait travailler de façon régulière. Il n'a reçu ni préparation spéciale ni formation pour son travail en prison. Il nous a dit qu'il avait d'abord "appris sur le tas" et que, par la suite, il avait suivi de nombreuses formations organisées par le *Prison Service*, dont une relative à la formation de base des aumôniers. De son propre aveu, "ceci, j'aurais dû le faire durant la première année mais je l'ai fait au cours de la huitième année" (L'imam de la Prison 3).
- 8 En ce qui concerne le degré d'intégration des imams au sein de la vie carcérale, les imams que nous avons interrogés relatent des expériences variées. L'imam qui était en poste depuis le plus longtemps a reconnu que le personnel carcéral le connaissait bien mais que "en dehors de cela, je reste un intrus, où un *Visiting Minister*, une personne qui rend visite aux détenus plus qu'un membre de la prison" (L'imam de la Prison 1). Il a dû attendre quatorze ans pour qu'on lui remette les clés lui permettant de circuler à l'intérieur de la prison sans être accompagné. Il lui a fallu quinze ans pour être nommé à la *Race Relations Management Team* et son implication dans la rédaction de rapports relatifs à la planification des peines et aux demandes de liberté conditionnelle n'avait été que ponctuelle. Si un détenu demandait spécifiquement l'implication de l'imam, alors ce dernier était invité à soumettre un rapport mais, ordinairement, l'imam n'était pas consulté par le personnel carcéral en ce qui concerne la rédaction du rapport. Cet imam

en particulier n'a pas non plus eu le sentiment que les aumôniers chrétiens avaient essayé de coopérer avec lui. En fait, il a affirmé que "parfois, il peut y avoir une certaine hostilité et parfois une forme de coopération. (...) En fait, les aumôniers de l'Église anglicane se considèrent comme les plus puissants et ils ont maintenant le sentiment que ce pouvoir est en train de leur échapper. Ils essaient de garder la mainmise sur l'aumônerie. Cela peut varier, mais, selon mon expérience, ce qu'ils ont en tête, c'est qu'ils sont ici en raison de la loi et de leur statut, etc. Et il y a également un conflit d'intérêts". L'imam de la Prison 2 dirigeait la prière du vendredi chaque semaine mais n'avait pas la possibilité de trouver davantage de temps à consacrer aux détenus de la prison. Il nous a dit ceci : "je n'ai jamais été invité par l'aumônier pour faire quoi que ce soit" et il a ajouté : "J'ai le sentiment que l'imam en poste ici et également les détenus musulmans sont, eh bien, constamment désavantagés. On est toujours dans l'ombre parce que, comme je l'ai dit, l'église anglicane est une organisation établie. Ils considèrent que l'Islam est une menace pour eux parce que chaque semaine, il y a au moins une ou deux personnes qui se convertissent à l'Islam... Ils nous considèrent comme une menace et de plus en plus de personnes rejoignent l'Islam au sein du *Prison Service* et la participation des Musulmans à la prière du vendredi est en effet massive. Si on compare cette participation au nombre de personnes qui assistent aux services religieux du dimanche, anglicans et catholiques confondus, eh bien, la participation à ces services est très, très faible... Je suis très triste que le service de l'aumônerie ne m'ait jamais consulté, qu'il n'ait pas cherché à entrer en contact avec moi".

- 9 Par contraste, l'imam qui rendait visite à la Prison 3 deux fois par semaine avait le sentiment qu'il avait, durant les cinq dernières années, été totalement impliqué dans le travail de l'aumônerie est qu'il n'avait jamais été exclu des réunions du comité d'aumônerie. Selon ses propres termes, "les personnes travaillant au sein de l'équipe aumônerie sont très proches, partagent leur travail, demandent des conseils et sont très bien intégrés. Il sont très compréhensifs et flexibles". Il a salué l'ancien aumônier anglican pour l'avoir aidé à s'intégrer au sein de la prison et lui avoir appris ce que l'on attendait de lui. Il a été autorisé à avoir des clés après être resté en poste durant deux mois et il rédigeait régulièrement des rapports concernant les détenus.
- 10 À l'époque où nous avons mené nos entretiens, les imams étaient rémunérés sur une base horaire pour leur travail mais rien n'était prévu en ce qui concerne les congés maladie ou les vacances. Ce qui soulevait également la controverse, c'était le fait que les dispositions n'étaient pas les mêmes en ce qui concerne le recrutement d'adjoints ou de remplaçants lorsque l'un des imams était absent. Dans deux cas, il a fallu recourir à des aménagements *ad hoc*. Dans le cas de la Prison 1, un aumônier remplaçant avait été recruté. En effet, lorsque le professeur musulman (une femme) qui travaillait dans l'une des prisons pour femmes que nous avons visitées a pris un congé de maternité prolongé, personne ne l'a remplacée durant de nombreux mois. La femme professeur dans une autre des prisons pour femmes n'avait pas été payée depuis six mois à l'époque où notre entretien a eu lieu. Certaines de ces questions ont été prises en compte par les services centraux de l'aumônerie en 2003 lorsque la décision fut prise de désigner tous les *Muslim Visiting Ministers* (visiteurs religieux musulmans) par le terme *Muslim Chaplains* (aumôniers musulmans).
- 11 Le manque de transparence et de consultation en ce qui concerne les budgets de l'aumônerie posait problème dans deux de nos prisons. Selon l'imam de la Prison 1, les ressources pour satisfaire les besoins religieux d'un grand nombre de détenus musulmans

"devraient être fournies par l'aumônerie et le budget. Mais nous ne savons pas à combien se monte le budget et c'est très difficile d'obtenir quoi que ce soit de ce budget ou de recevoir la part qui nous revient". Par exemple, il déplorait le fait de devoir compter sur un soutien extérieur à la prison pour l'achat de tapis de prière. De façon similaire, l'imam de la Prison 2 regrettait que l'aumônier "n'avait jamais fait de pas vers (lui) et (lui) avait dit "regarde, ça, c'est la somme d'argent dont nous disposons chaque année et je pense que nous devrions vous en donner un peu pour couvrir le coût, par exemple, des livres que vous apportez et aussi pour le matériel"". Son prédécesseur n'avait, semble-t-il, aucune ressource : "tout ce qu'il obtenait provenait de l'Iqra Press ou de l'Iqra Trust. Il obtenait des choses de l'Arabie Saoudite, du centre culturel islamique et aussi à partir de donations faite par des individus, comme moi- même". Il pouvait seulement exprimer le souhait que, si un imam à plein temps était recruté, il puisse avoir son propre budget pour satisfaire les besoins spécifiques des détenus musulmans.

- 12 Les possibilités et les aménagements dont disposaient les imams pour diriger les prières et offrir d'autres services aux détenus musulmans variaient de façon importante entre les prisons. Les Musulmans de la Prison 1 utilisaient une zone multiconfessionnelle qui avait été aménagée dans l'enceinte de l'ancienne chapelle chrétienne. La pièce pouvait accueillir environ 35 personnes mais le nombre de détenus assistant régulièrement aux prières du vendredi dépassait les cinquante personnes. Les aménagements installés à proximité et destinés aux ablutions rituelles étaient loin d'être parfaits. La difficulté d'emmener un grand nombre de détenus vers cette pièce multiconfessionnelle puis de les raccompagner générait de nouveaux problèmes pour l'imam. Pour lui, ses conditions de travail n'étaient pas satisfaisantes "parce que le nombre de détenus et le temps qui vous est alloué ne sont pas compatibles. Donc, vous n'avez pas la possibilité de rencontrer un grand nombre d'entre eux en dehors de ceux qui viennent à la prière. Vous ne pouvez pas leur apporter un soutien spirituel et les rencontrer au sein de leur cellule" (Imam de la Prison 1).
- 13 Un mécontentement similaire a été formulé par l'imam de la Prison 2 qui critiquait fortement la conception du centre multiconfessionnel relativement récent de sa prison car il n'avait pas été prévu d'aménagements adéquats pour le *wudhu* ou les ablutions rituelles : "Si l'on m'avait consulté, je leur aurais dit qu'il fallait prévoir des aménagements pour l'espace du *wudhu*, en d'autres termes, il vous faut un siège quand vous faites votre *wudhu*. Lorsque vous concevez un espace en tant que zone de prière, vous devez vous assurer que personne ne va y marcher avec les chaussures aux pieds... Nous avons une pièce avec quelques robinets, un long alignement de robinets de telle sorte qu'ils peuvent se laver. Donc, quand vous ouvrez le robinet, tout le monde se retrouve complètement trempé". Cet imam en particulier a ajouté que les détenus musulmans qui provenaient de l'étranger avaient besoin d'un soutien spirituel bien plus important que ce que lui- même ou son prédécesseur, en tant que visiteur religieux à temps partiel, avaient pu leur consacrer. Néanmoins, les aménagements de la Prison 3 convenaient à l'imam. Il n'a signalé aucune difficulté quant à l'obtention d'objets religieux ou en ce qui concerne le partage du centre multiconfessionnel avec d'autres groupes religieux. Pourtant, l'utilisation d'une pièce multiconfessionnelle continue à poser problème aux Musulmans dans certains établissements. Le NCWMP a cité le cas d'une prison où il existait une telle pièce : "Ce sont les Sikhs qui l'utilisent. Le visiteur sikh passe le jeudi et ensuite la prière collective a lieu le vendredi. La première chose que font les Musulmans lorsqu'ils entrent, c'est s'assurer qu'il n'y a plus d'odeur de

nourriture à l'intérieur de la pièce. La pièce sent mauvais. J'y suis moi-même entré et j'ai constaté que cela posait un problème. En fait, on ne peut pas vraiment faire entrer de l'air frais dans cette pièce. C'est vraiment un problème avec les locaux multiconfessionnels" (entretien du 26 juin 2003).

- 14 Les imams nous ont véritablement donné l'impression que les dispositions prises pour s'assurer de la disponibilité de la nourriture halal s'étaient améliorées dans chacun des trois établissements pour hommes de notre échantillon. Ils ont tous reconnu que certains détenus rechignaient à accepter leur assurance qu'il s'agissait bel et bien de nourriture halal. C'était notamment le cas dans la Prison 3 :

"Il y a de bonnes dispositions qui ont été mises en place actuellement pour la nourriture halal, y compris la certification. La nourriture pour l'Eid est préparée au sein de la prison depuis deux ans. Les dispositions relatives au Ramadan sont bonnes. Auparavant, c'était difficile. Il y avait des dons de la part de la communauté mais nous avions du mal à rassembler suffisamment de viande halal. Parfois, les détenus doutent qu'il s'agisse véritablement de viande halal. Aujourd'hui, la viande est halal mais il y a des problèmes avec des étiquettes qui figurent sur la viande et qui sont rédigées à la main au lieu d'être imprimées".

- 15 Selon le NCWMP, il existe des exemples où de fausses déclarations sont faites par les directeurs des cuisines des prisons en ce qui concerne la provenance de produits soi-disant halal. Lorsque des agents du conseil ont effectué des contrôles inopinés, ceux-ci ont révélé l'absence de facture pour certains produits et des plaintes ont été adressées aux plus hauts échelons du *Prison Service*.
- 16 La réponse des imams vis-à-vis de l'attitude de certains surveillants qui faisaient preuve d'un zèle moral en faisant respecter strictement l'observance du Ramadan, comme nous l'avons évoqué dans le chapitre 4, fut assez décontractée. Par exemple, l'imam de la Prison 2 a adopté un point de vue pragmatique face à cette situation. Lorsqu'un surveillant lui envoyait une liste de noms des prisonniers qui avaient rompu leur jeûne avant le coucher de soleil, l'imam "expliquait aux surveillants que, si cette personne avait commis pareille offense, cela signifiait qu'elle avait rompu son jeûne pour ce jour. Cela ne l'empêche pas de jeûner le lendemain". Il avait pleinement conscience du fait que les détenus n'avaient pas tous la même force quant à leur foi religieuse et qu'ils devaient faire face à des problèmes très importants. Par conséquent, "certains s'écarterent du chemin". Il a ajouté que, s'il travaillait en tant qu'aumônier musulman à plein temps, il rendrait visite aux détenus et les encouragerait moralement et leur prodiguerait des conseils en leur disant ceci : "regarde, il faut respecter ces règles ; et si tu les enfreins, ça ne veut pas dire que tu vas pouvoir faire comme si de rien n'était, il faudra que tu jeûnes un jour supplémentaire". Il était convaincu que la présence d'un aumônier à temps plein au sein de l'aumônerie carcérale permettrait d'améliorer les relations entre les détenus musulmans et les surveillants. Voici sa recette du succès : "Ce que nous devons dire au surveillant, c'est que, une fois que le détenu a compris qu'il n'allait pas pouvoir faire comme si de rien n'était [en enfreignant les règles du Ramadan], il va devoir jeûner un autre jour. Et, une fois le mois du Ramadan passé, moi, l'imam, je retournerai voir le surveillant et je lui dirai : "Bon, nous allons prendre une disposition spéciale pour ce jour particulier, pour cette prison en particulier, pour prévoir un jeûne" – vous savez, de sorte que nous puissions aborder ce problème de façon plus flexible, de façon plus raisonnable, comme cela tout le monde sera satisfait, et il existe des moyens pour gérer tout cela. C'est ça le rôle d'un imam à plein temps". Il a aussi relevé un manque de flexibilité chez certains surveillants pénitentiaires qui utilisaient des excuses bureaucratiques pour

empêcher des détenus d'assister aux prières du vendredi ou pour dissuader des détenus de faire enregistrer un changement de religion. De son point de vue, l'obstruction dont faisaient preuve certains surveillants était une tactique pour asseoir leur autorité vis-à-vis des détenus.

- 17 Les points de vue qu'ont exprimés les surveillants pénitentiaires à propos des imams étaient plutôt variés. Les relations entre eux étaient considérées comme étant très bonnes dans la Prison 3 mais les surveillants de la Prison 2 ne savaient que peu de choses à propos de l'imam – sans doute en raison d'une année complète durant laquelle l'imam qui avait quitté la prison n'avait pas été remplacé. Les opinions relatives à l'imam de la Prison 1 des étaient contrastées. Le Surveillant 4 a dit qu'il "n'était pas très sociable ; il a l'air de penser qu'il est au-dessus de tout le monde. Et je pense qu'ils sont nombreux à penser la même chose", alors que le Surveillant 5 a décrit l'imam comme étant une personne "très abordable et très respectueuse". Néanmoins, les surveillants pénitentiaires des trois prisons pour hommes où nous nous sommes rendus étaient dans l'ensemble d'avis que le temps que les détenus musulmans passaient auprès de l'imam leur était bénéfique. Comme l'a dit le Surveillant 5 de la Prison 2, il serait utile de disposer d'un imam qui puisse venir trois fois par semaine : "Je peux m'asseoir et les écouter et je peux faire le maximum, mais il n'y a personne qui connaisse mieux les tenants et aboutissants que l'imam, c'est lui qui est en mesure de donner des conseils religieux et peut-être bien de contacter quelqu'un d'autre ou encore discuter avec la famille [d'un détenu]. Oui, je pense qu'il faut s'occuper de ces choses-là". Son collègue, le Surveillant 6, est même allé au-delà : "il y a un grand nombre de Musulmans dans notre établissement. Et peut-être bien que pour ceux dont la foi n'est pas très forte ou active, eh bien, leur foi pourrait être ravivée si un imam était disponible plus régulièrement". En effet, peu de surveillants pénitentiaires s'opposaient à l'idée qu'il serait utile de recruter des imams à temps plein.
- 18 Une précédente étude (Spalek & Wilson, 2001 : 4) portant sur neuf imams travaillant dans des prisons anglaises affirmait que "les problèmes que rencontrent les imams s'apparentent à une forme de racisme institutionnel" comme l'a défini le rapport Macpherson (1999) : "des préjugés involontaires, de l'ignorance, un manque de réflexion et des stéréotypes racistes qui désavantagent les personnes issues des minorités ethniques". Seul un de nos imams, celui de la Prison 2, a interprété ses différentes expériences dans des termes comparables à ceux de Macpherson. Il a aussi déclaré que les surveillants l'avaient parfois traité de façon irrespectueuse : "Certains surveillants pensent que mon poste ici représente une menace. Je ne sais pas pourquoi mais ils me créent toutes sortes d'obstacles... ils essaient de rabaisser ma position par leur langage corporel, par leur attitude... il m'est arrivé d'entrer dans une aile avec un autre collègue et quand ils m'ont vu, ils ont mis leurs pieds sur la table et se sont mis à faire briller leurs chaussures... quand vous leur posez des questions, ils sont toujours dédaigneux, très cyniques... certains d'entre eux vous ignorent complètement à travers le langage corporel". Il ne nous a cependant pas dit qu'il avait été la cible d'un racisme explicite et ceci parce que, selon lui, les surveillants savaient que cela aurait été stupide : "ils le font, ils ont leur propre façon de le faire... Il y a une limite, ils ne vont pas au-delà de cette limite parce qu'ils savent que les conséquences seront graves, parce qu'ils savent que le directeur agira immédiatement" (imam de la Prison 2).
- 19 Il n'existe cependant aucun doute que deux de nos imams étaient bel et bien conscients de leur position relativement désavantagée et marginale au sein de la prison comparativement à celle des aumôniers chrétiens. Ils avaient également pris un certain

nombre d'initiatives pour contourner ces désavantages afin d'obtenir des objets, des aménagements et des services qui étaient essentiels pour leur travail auprès des détenus.

B. Les aumôniers musulmans à plein temps

- 20 Le recrutement de la première vague d'aumôniers musulmans à temps plein en Angleterre et au pays de Galles, recrutement qui a commencé petit à petit fin 2001, s'est produit trop tardivement pour que notre enquête puisse s'y intéresser. Néanmoins, au printemps 2004, il apparaissait clairement que leurs expériences de travail au sein des prisons étaient très différentes de celle des aumôniers à temps partiels ou intervenant de façon ponctuelle, comme c'était le cas pour ceux que nous avons rencontrés dans nos trois prisons. Cela exigeait par conséquent une analyse séparée. Nous avons donc mené de longs entretiens téléphoniques avec six des douze aumôniers musulmans à temps plein qui étaient alors en poste ; il n'y avait que des hommes. Une visite dans trois des prisons dans laquelle l'un d'eux travaillait nous a donné la possibilité d'observer son interaction avec les détenus et le personnel carcéral. Il est néanmoins important d'ajouter qu'aucune des opinions que nous avons recueillies de la part des détenus et du personnel des trois prisons où l'essentiel de notre travail de terrain a eu lieu ne se rapportait à un aumônier musulman à temps plein.
- 21 La principale raison qui nous a amenés à nous intéresser à des aumôniers musulmans à temps plein était de découvrir dans quelle mesure leur travail et leurs expériences différaient – si tel était le cas – de celles des visiteurs religieux musulmans qui travaillent à temps partiel dans les prisons d'Angleterre et du pays de Galles. En particulier, nous voulions savoir si, en raison de leur implication à temps plein au sein de l'aumônerie, ces aumôniers avaient un point de vue différent quant au traitement des détenus Musulmans. C'était une façon de se demander à quel point les aumôniers musulmans à temps plein pensaient qu'ils étaient capables de surmonter les difficultés avérées de leurs homologues exerçant à temps partiel (Spalek & Wilson, 2001). Étant donné la position relativement bien établie des aumôneries au sein des prisons britanniques, nous nous attendions à ce que le travail des aumôniers musulmans à temps plein bénéficie d'une intégration au sein des structures et des habitudes de travail qui étaient auparavant réservées aux seuls aumôniers chrétiens. Mais nous nous sommes également demandé si les aumôniers musulmans à temps plein couraient le risque de reproduire l'approche chrétienne en ce qui concerne la fourniture de services religieux et spirituels aux détenus. Il ne s'agit pas de soulever le problème de savoir si le modèle de l'aumônerie chrétienne leur a été imposé ; il s'agit simplement de se demander jusqu'à quel point une expérience de travail au sein de structures imprégnées d'idéaux chrétiens pourrait affecter l'approche des aumôniers musulmans quant à leur travail. La conscience de cette question est suffisamment aiguë au sein de l'aumônerie du *Prison Service* pour qu'une date ait été retenue en octobre 2003 (Consultation Day) afin de réfléchir sur les conditions d'exercice de la fonction d'aumônier de prison.
- 22 Cinq personnes parmi les six de notre échantillon d'aumôniers musulmans avaient reçu une formation adéquate soit au Royaume-Uni soit à l'étranger, formation qui les avait préparés pour exercer la fonction d'imam. Le sixième aumônier avait été élevé au sein d'une famille très religieuse et avait acquis une expérience à travers un travail bénévole au sein de communautés musulmanes. Ils parlaient pratiquement tous un anglais parfait et avaient passé la majeure partie de leur vie, voire leur vie entière, au Royaume-Uni.

Leurs précédentes fonctions étaient variées : directeur d'un service de santé, ingénieur, propriétaire d'une petite entreprise, professeur d'université ou encore aumônier chargé des questions de santé. Deux d'entre eux avaient eu l'intention de travailler en tant qu'imams mais aucun des six n'avait commencé sa vie professionnelle en tant qu'aumônier carcéral. En fait, les chemins qui les ont conduits vers l'aumônerie carcérale étaient plutôt variés et, dans certains cas, fortuits. Quatre d'entre eux avaient exercé en tant que visiteurs religieux avant de poser leur candidature à un poste à plein temps. La totalité d'entre eux avaient fait acte de candidature pour des postes ayant été proposés publiquement et ils avaient été sélectionnés par des jurys au sein desquels siégeaient des membres du personnel des prisons où ils allaient travailler ainsi que le conseiller musulman auprès du *Prison Service*. Bien que tous les aumôniers musulmans à plein temps décrivent leur première expérience de travail par des expressions comme "se jeter à l'eau" ou encore "apprendre le métier au fur et à mesure", la plupart d'entre eux avaient suivi une formation initiale : le *Chaplaincy Induction Course*⁴. La formation a aussi couvert les champs de la sécurité et des risques de suicide. Certains d'entre eux se sont portés volontaires pour suivre une formation complémentaire, par exemple une formation portant sur les cultes du monde, les relations raciales ou l'accompagnement spirituel. Mais l'attitude la plus marquante était que leur formation avait été brève et inappropriée. Un aumônier musulman soupçonnait même son coordinateur d'aumônerie de secteur de lui avoir dit de débiter doucement et de ne pas suivre trop de formations dans le seul but de le marginaliser. Aucun autre aumônier musulman n'a fait état de soupçons concernant une volonté délibérée de les gêner dans leur travail.

- 23 Il existait un fort sentiment chez les aumôniers musulmans à temps plein selon lequel le *Prison Service* devrait proposer des formations plus approfondies pour les aumôniers musulmans mais ceci était tempéré par une insistance de leur part : leur formation devrait être, en partie, spécifique aux questions musulmanes et devrait se servir des connaissances des aumôniers musulmans. Comme l'un d'entre eux nous l'a expliqué : "malheureusement, nous devenons trop uniformes... Tout le monde est peint avec le même pinceau". La suggestion de l'aumônier était la suivante : étant donné que les aumôniers musulmans à temps plein les plus expérimentés étaient bien placés pour imaginer des programmes de formation concernant le traitement des détenus musulmans, ils devraient faire profiter de ces formations à la fois aux aumôniers intervenant de façon ponctuelle et au personnel carcéral. Il avait déjà imaginé la façon d'expliquer l'importance de la répartition des prières au cours de la journée aux surveillants et avait également envisagé de développer une aumônerie communautaire à proximité de la prison où il travaillait ; un autre aumônier musulman à plein temps avait mis sur pied un plan visant au recrutement d'un détenu coordinateur qui serait nommé au sein de chacune des ailes de la prison et qui serait responsable de la liste des détenus musulmans inscrits pour la prière du vendredi ; un troisième avait inventé un menu qui expliquait le contenu des repas par des images au profit des détenus illettrés et de ceux qui ne lisaient pas l'anglais ; et un quatrième avait proposé des formations sur des thèmes comme "conscience de la victime et conscience de la justice". Ces exemples du rôle constructif et novateur joué par les aumôniers musulmans à temps plein sont seulement une petite partie de tous les efforts qu'ils ont déployés pour renforcer l'efficacité de l'aumônerie. Tous ces efforts montrent qu'ils se sont davantage approprié l'aumônerie par rapport aux visiteurs religieux à temps partiel (Beckford & Giliat, 1998 ; Spalek & Wilson, 2001). Ces exemples montrent également que les aumôniers musulmans à temps plein jouissent d'une position structurelle bien plus forte, position leur permettant

d'avoir une influence sur le traitement des détenus musulmans, par rapport à leurs homologues exerçant à temps partiel.

- 24 En effet, les aumôniers musulmans à temps plein que nous avons interviewés étaient unanimes pour déclarer que leur travail était habituellement bien accueilli par le personnel de prison. Ils ont dit que les surveillants – à quelques exceptions près – avaient tendance à faire preuve de respect envers eux et se rendaient compte qu'"avoir un imam qui s'implique permet d'obtenir une plus grande harmonie". La participation des aumôniers musulmans à temps plein lors des réunions quotidiennes ou hebdomadaires des cadres a également permis d'améliorer la façon dont ils étaient perçus et leur autorité. D'ailleurs, la participation aux réunions de l'équipe de gestion des relations raciales a permis à ces aumôniers de s'opposer à des procédures ou comportements racistes.
- 25 Ils nous ont généralement dit que les relations entre aumôniers musulmans à temps plein et aumôniers chrétiens étaient satisfaisantes mais dépendaient toujours de l'attitude de ces derniers. Dans les établissements avec des équipes d'aumôneries efficaces, les aumôniers musulmans avaient le sentiment d'être entièrement intégrés et qu'on leur faisait confiance. Ils ressentaient cependant une certaine amertume, étant exclus de certaines des fonctions statutaires ou des processus décisionnels, particulièrement en ce qui concerne les budgets. Par exemple, un aumônier très expérimenté nous a dit qu'il avait obtenu très peu d'aide de la part de son équipe d'aumônerie et qu'"il existait toujours une barrière" parce qu'il était perçu comme une menace vis-à-vis des ressources communes. L'un des aumôniers que nous avons interrogé avait également rencontré des problèmes avec son aumônier-coordonateur par rapport à son intention d'assister à des cours de formation et à des conférences. Mais ceux qui avaient précédemment exercé en tant qu'aumôniers à temps partiel ont convenu que leur nouveau statut avait renforcé leur rôle dans le travail de l'aumônerie. Certains avaient également l'intention d'être nommé à un poste d'aumônier-coordonateur local ou de secteur, même si plusieurs d'entre eux ne pensaient pas que les aumôniers anglicans relâcheraient volontiers leur mainmise sur ces postes dans un proche avenir. Il existait quelques soupçons selon lesquels dans certains établissements les aumôniers anglicans pouvaient employer leurs relations de proximité avec des directeurs pour contourner les comités d'aumônerie et empêcher de ce fait une redistribution plus large des responsabilités et des ressources. Néanmoins, des postes vacants d'aumônier de secteur étaient ouverts à tous les aumôniers, quelle que soit leur confession.
- 26 Quant à leurs relations avec leurs camarades musulmans, les aumôniers musulmans à temps plein ne pensaient pas que leur recrutement ait créé des problèmes pour les aumôniers à temps partiel. Au contraire, leur point de vue était que le travail des aumôniers à temps plein ne pouvait que renforcer la position de tous les aumôniers musulmans en leur faisant confiance et en leur prodiguant de bons conseils. Non seulement il ne semblait y avoir aucune friction avec les aumôniers à temps partiel, mais il était banal que les aumôniers musulmans à temps plein proposent une formation formelle ou informelle à leurs collègues à temps partiel. D'ailleurs, la plupart des détenus musulmans ont apprécié d'avoir plus d'occasions de passer du temps avec des aumôniers à temps plein que cela n'avait été possible avec les aumôniers à temps partiel. Ils nous ont également dit que, comme les aumôniers musulmans à temps plein étaient plus visibles que leurs prédécesseurs à temps partiel, cela réduisait le sentiment des détenus d'être une minorité marginalisée ou dévalorisée dans les prisons.

- 27 Les aumôniers musulmans à temps plein avaient tous des avis positifs quant au rôle joué par les Conseillers musulmans successifs du *Prison Service*. Bien que la communication entre eux n'ait pas été soutenue, ils partageaient clairement les mêmes idéaux pour le développement de l'aumônerie musulmane. Certains des aumôniers de notre échantillon avaient également coopéré avec le Conseiller musulman pour la production des documents officiels tels que le PSO 4500 sur la religion. Leur espoir était que, si le nombre d'aumôniers musulmans à temps plein continuait à augmenter, le travail du conseiller musulman deviendrait plus facile dans la mesure où il pourrait s'appuyer sur un corps professionnel de plus en plus important, ce qui serait synonyme de plus grande expérience et de connaissances accrues. La suggestion a été faite pour que la question de l'aumônerie musulmane progresse par le biais de la nomination, d'une part, de conseillers musulmans auxiliaires avec la responsabilité spéciale de visiter des prisons ne comportant qu'un petit nombre de détenus musulmans, et, d'autre part, d'imams coordinateurs de zone. De telles avancées seraient essentielles, pensaient-ils, pour le perfectionnement continu des normes de travail des aumôniers musulmans.
- 28 Ils étaient très divisés sur la question du travail accompli par le *National Council for the Welfare of Muslim prisoners* (NCWMP). Un seul d'entre eux était activement impliqué dans les opérations de ce dernier, et plusieurs autres se montraient assez dédaigneux. Trois aumôniers musulmans à temps plein ont décrit cet organisme par exemple comme "un gaspillage d'espace, pas vraiment efficace, je dois dire", et "le néant". Il était également question des querelles internes au sein des organismes musulmans qui avaient pour effet de limiter le potentiel d'action du NCWMP. D'autre part, il semblait que les aumôniers musulmans à temps plein n'obtenaient qu'occasionnellement conseils et appuis de la part des autres organisations musulmanes du Royaume-Uni. Ils ne nous ont absolument pas donné l'impression qu'ils jouissaient du même genre de rapports avec les organisations musulmanes que celles qu'entretenaient les aumôniers anglicans à plein temps avec l'Église anglicane. En conséquence, ce ne serait pas étonnant si par la suite les aumôniers musulmans à temps plein créaient leur propre organisation.
- 29 Tous les aumôniers musulmans à temps plein à qui nous avons parlé étaient d'accord sur le besoin de surveiller les points de vue extrémistes des détenus et pour essayer de développer une approche non-violente de l'Islam. Ils n'ont pas favorisé la discussion des conflits géopolitiques pendant les séances de questions-réponses après les prières du vendredi, et ils semblaient vouloir diriger l'attention des détenus vers leur propre comportement offensant et la nécessité d'être de "meilleurs" Musulmans. Par exemple, parmi les questions qui ont été posées lors d'une de ces séances dans un établissement pour jeunes délinquants, figurait les risques liés au fait de fumer des cigarettes et de prendre de la drogue, la question du mariage avec un non-Musulman, la valeur des mariages arrangés, le besoin de se doucher après un rêve érotique, la signification de la mort, la question des tatouages et la signification du terme "*Jihad*". En ce qui concerne cette dernière question, l'aumônier musulman a insisté lourdement sur le fait que ce terme faisait d'abord et avant tout référence aux efforts fournis par les Musulmans pour contrôler leurs propres pensées et agissements. En fait, aucun des aumôniers de notre échantillon n'avaient rencontré des formes autres que sporadiques d'extrémisme chez les détenus musulmans. Et ils avaient tendance à interpréter les railleries comme "Osama", "Saddam" ou encore "terroriste" que les détenus non-Musulmans leur adressaient occasionnellement comme la marque d'un humour plutôt que comme celle d'un profond sentiment anti-Musulman. Ils étaient habitués aux préjugés racistes des détenus et des

surveillants et leur attitude face à cela était de démontrer la capacité de l'Islam à inculquer une conduite pacifique et respectueuse de la loi. "Je désamorce la situation", voilà comment un des aumôniers décrivait la façon dont il gérait les détenus ayant des points de vue extrémistes. Un autre a pris l'initiative de rédiger une déclaration condamnant les attentats qui s'étaient produits aux États-Unis lors de l'anniversaire du 11 septembre.

- 30 Les aumôniers musulmans à temps plein n'avaient aucun doute en ce qui concerne l'amélioration effective de la pratique de l'Islam au sein des prisons anglaises et galloises et déclaraient que la présence d'aumôniers musulmans à temps plein avait eu pour incidence d'augmenter le nombre de détenus qui participaient à la prière du vendredi ou à d'autres activités religieuses. Néanmoins, ils avaient pleinement conscience que la situation pouvait – et devait – encore être améliorée que ce soit pour eux ou pour les détenus musulmans. Trois domaines en particulier avaient besoin d'être améliorés ou, du moins, d'être clarifiés. Tout d'abord, ils nous ont déclaré que le système de remplacement lors d'une absence pour maladie ou tout autre motif n'était pas satisfaisant et que leurs conditions d'emploi n'étaient pas aussi bonnes que celles des aumôniers chrétiens dans la mesure où ils ne pouvaient être transférés dans une autre prison qu'en postulant pour un poste libre et non par le biais d'une simple réaffectation. En fait, un des cadres de l'aumônerie du *Prison Service* a réfuté cette affirmation en insistant sur le fait que les conditions de service des aumôniers musulmans étaient identiques à celles de leurs homologues chrétiens. En deuxième lieu, ils avaient des critiques vis-à-vis des formations générales que l'aumônerie du *Prison Service* semblait préférer aux formations destinées à un culte spécifique. Certains aumôniers musulmans à temps plein souhaitaient prendre davantage de responsabilités en ce qui concerne la formation des aumôniers à temps partiel et des personnels carcéraux pour les questions liées à la pratique de l'Islam. Ils souhaitaient également créer un réseau de communication entre eux de sorte que les aumôniers puissent avoir des renseignements sur tel ou tel détenu qui serait transféré au sein de sa prison. De plus, ils souhaitaient véritablement joindre leurs forces à celle des agents de probation en ce qui concerne la réinsertion de détenus musulmans libérés dans le cadre du *National Offender Management Service* (NOMS) qui a vu le jour en 2004. Troisièmement, des problèmes anciens comme la certification de la nourriture halal, le racisme, la mise à disposition d'aménagements adéquats pour les rituels d'ablution et les prières ainsi que les difficultés pour s'assurer que tous les détenus qui le souhaitaient puissent assister aux prières du vendredi, tout cela continuait à prendre beaucoup de temps aux aumôniers à temps plein, au même titre que leurs prédécesseurs qui, eux, exerçaient à temps partiel. Mais, ce qu'il est intéressant de noter, c'est que les problèmes sont devenus plus subtils. Par exemple, il ne s'agit plus de s'assurer que de la nourriture halal est mise à disposition : il s'agit dorénavant de s'assurer que les conditions de stockage de cette nourriture halal, l'emploi de récipients et de sondes de température ne la contaminent pas.
- 31 D'une façon générale, l'on constate que les aumôniers à temps plein se sont insérés au sein de l'aumônerie carcérale d'Angleterre et du pays de Galles sans que cela ne pose trop de problèmes. Leur taux de satisfaction en ce qui concerne leurs conditions de travail et leurs relations avec le personnel semble être plus élevé que celui de leurs homologues exerçant à temps partiel. Ils ont l'impression d'avoir un certain poids lorsqu'il s'agit d'influencer les politiques et les pratiques relatives au traitement des détenus musulmans ; toutefois, le manque de ressources continue à poser problème. L'expérience

qu'ils ont acquise est partagée avec d'autres aumôniers musulmans et ils ont de plus en plus conscience de former un groupe influent d'aumôniers spécialisés. Étant donné la croissance continue de la population musulmane au sein des prisons britanniques, cela contribuera certainement à faire pression pour qu'il y ait de nouveaux recrutements. Ceci pourrait donner lieu à des tensions entre eux, le conseiller musulman (Muslim Adviser), les aumôniers à temps partiel et les organisations musulmanes dans le cas où leurs objectifs de carrière à long terme s'avéreraient incompatible avec les intérêts des uns et des autres. Aujourd'hui, néanmoins, le travail accompli par les aumôniers musulmans à temps plein rencontre une approbation générale ; par ailleurs, il existe un certain sentiment de satisfaction dans la mesure où l'aumônerie carcérale s'est ouverte de telle sorte qu'elle est désormais en adéquation avec l'engagement du *Prison Service* envers la diversité.

- 32 Enfin, les aumôniers musulmans à temps plein sont tout à fait conscients qu'il existe un risque qu'ils soient engloutis par une aumônerie essentiellement chrétienne. Afin d'éviter ceci, ils demandent que davantage de ressources leur soient allouées afin de développer les aspects spécifiquement liés à l'Islam dans leur formation, ce qui revient à étoffer les formations générales qui sont proposées actuellement. Ils envisagent également de coopérer plus étroitement entre eux ainsi qu'avec les aumôniers à temps partiel. En d'autres termes, ils sont conscients d'une éventuelle accusation selon laquelle ils seraient trop influencés par un modèle d'aumônerie chrétien ; et ils ont confiance dans leur capacité à conserver leur façon spécifique, propre à l'Islam, de travailler. Certains vont au delà de cette position et souhaitent adjoindre certaines de leurs propres pratiques à celles, multiconfessionnelles, de l'aumônerie du *Prison Service*.

C. Points de vue des détenus vis-à-vis des imams

- 33 Les estimations du nombre de détenus musulmans qui assistent régulièrement à la prière du vendredi varient en fonction des prisons mais on peut raisonnablement affirmer que le pourcentage ne descend normalement pas en dessous de 60 % du nombre total des détenus enregistrés en tant que Musulmans. Pour certaines occasions, ce pourcentage approche les 80 %. Cela signifie que la plupart des détenus musulmans souhaitent assister aux activités organisées par un imam. En effet, dans les prisons dans lesquelles l'imam donne des cours d'arabe ou dirige des groupes d'étude de l'Islam, il existe parfois une liste d'attente pour intégrer ces groupes. En outre, les points de vue des détenus en ce qui concerne les services proposés par l'imam au sein de la prison sont, à une écrasante majorité, positifs. En dépit de quelques exceptions, les détenus musulmans que nous avons interrogés non seulement appréciaient le travail accompli par les imams mais ils se montraient également enthousiastes à l'idée que ces derniers puissent passer davantage de temps au sein de leur prison. Les raisons avancées par les détenus vis-à-vis de ce souhait de passer davantage de temps auprès d'un imam étaient les suivantes : le désir d'étudier l'Islam ou la langue arabe plus en profondeur, la nécessité d'apporter un soutien constant aux personnes récemment converties, une demande pour un plus grand accompagnement spirituel. Ils espéraient également qu'un imam à temps plein aurait une position lui permettant de défendre les intérêts des Musulmans et de faire pression pour des questions matérielles comme des douches plus fréquentes ou une nourriture de meilleure qualité. Voici, par exemple, ce qu'un détenu nous a confié à ce sujet : "Je souhaite qu'il soit là à temps plein. Il devrait aussi travailler davantage avec des services comme celui de la liberté surveillée. Cela augmenterait nos chances de pouvoir en

profiter. Je pense que si nous avions un imam à plein temps, tous nos problèmes seraient traités au lieu de passer à la trappe" (Prison 1, Détenu 7). Ceci dénote également une conscience qu'il existe une inégalité de traitement entre les différents cultes : "Je veux un imam à temps plein. L'Église [anglicane] a beaucoup de pouvoir. J'ai aussi constaté cela dans d'autres prisons. Des amis Musulmans ont perdu un membre de leur famille et ils n'ont pas été autorisés à assister aux funérailles, mais, les chrétiens, eux, ils peuvent tous y assister" (Prison 3, Détenu 17). Certains détenus nous ont clairement expliqué qu'ils ne souhaitaient avoir que des imams qui puissent communiquer avec eux en bon anglais.

- 34 Certains détenus se satisfaisaient d'un service minimum de la part des imams comme "les cinq piliers de l'Islam, les prières mais pas les conseils" (Prison 1, Détenu 1), alors que d'autres appréciaient le fait que l'imam aborde des thèmes comme "la prière et la lecture du Coran, le fait d'essayer d'être un bon Musulman et nous apprenne des choses sur l'Islam" (Prison 1, Détenu 12) ou encore qu'il parle "de la famille, des délits, de la façon dont j'ai perdu la foi quand j'étais plus jeune et comment j'essaie désormais de la reconquérir" (Prison 1, Détenu 14). Pour les détenus qui avaient déjà de bonnes connaissances de la religion, l'imam n'abordait pas nécessairement l'Islam à un niveau suffisamment élevé. Les imams devaient à la fois maintenir l'intérêt de ces personnes pour la religion tout en enseignant aux détenus récemment convertis les rudiments de l'Islam.
- 35 La politique constituait un autre écueil auquel les imams devaient faire face. Le Détenu 16 de la Prison 2 se plaignait par exemple du fait que le prédécesseur de l'imam "parlait essentiellement des gens et de leur pays, de leurs souffrances, de ce que chaque pays fait, vous voyez ? C'est de la politique, pas de la religion. La religion, c'est... c'est par exemple montrer au gens comment elle est née, ce que nous avons dû faire. Ce sont les choses qui changent les gens". Par contraste, le Détenu 2 de la Prison 3 regrettait qu'il "y ait certaines choses qu'il refuse d'aborder. Quand nous parlons de politique, lui n'en parle pas... Beaucoup de Musulmans ne viennent pas parce qu'ils pensent qu'il n'est pas un bon imam". Le détenu 15 de la Prison 2 avait quant à lui un autre point de vue : "Quand j'étais [dans une prison bien connue de Londres], tout le monde se plaignait à propos de notre imam, tout le monde, tous ceux qui allaient à la mosquée se plaignaient à propos de l'imam – il ne savait pas ce qu'il faisait, il ne priait pas correctement, ce genre de choses. Donc, ici, nous avons de la chance d'avoir cet imam". En fait, les détenus que nous avons interrogés étaient partagés équitablement en ce qui concerne la question de la supériorité ou de l'infériorité des imams exerçant dans les prisons où ils avaient précédemment séjourné.
- 36 En d'autres termes, il est pratiquement impossible pour les imams de satisfaire toutes les attentes des détenus musulmans dans la mesure où certains souhaitent parler de politique avec une approche islamique alors que d'autres souhaitent au contraire que religion et politique soient séparés. Les imams à qui nous avons parlé ont tous déclaré qu'il n'était pas souhaitable d'aborder la politique que ce soit dans leurs sermons ou dans leurs cours. De plus, aucun détenu musulman ne nous a signalé que l'imam exerçant au sein de sa prison (ceci est vrai pour les trois établissements pour hommes de notre échantillon) n'avait parlé de politique et ceci même à la suite des attentats du 11 septembre 2001 aux USA.
- 37 Les critiques délibérées des imams n'étaient pas fréquentes chez les détenus et, habituellement, elles avaient un fondement personnel plus qu'idéologique. Par exemple : "Il s'en fiche. À deux ou trois reprises je lui ai dit que j'étais condamné à la prison à vie et

que je souhaitais le voir. Il m'a dit : "Remplis une demande". C'est ce que j'ai fait mais il n'est jamais venu ; mais ensuite quand j'ai fait une demande auprès du *Board of Visitors* (comité des visites), alors, là, il est venu". Une querelle bien plus importante entre un imam et un détenu nous a été signalée par le Détenu 16 de la Prison 3 :

"Je ne suis pas content, ce n'est pas un imam comme il faut. J'ai eu le sentiment qu'il était comme les matons. Un fois, je me suis levé pour le frapper mais j'ai regretté. Une fois, il a dit à un détenu, un Noir qui voulait continuer le Ramadan, qu'il ne le pouvait pas. J'ai dû intervenir. J'avais l'impression que l'imam ne me respectait pas. L'imam, il ne sait pas ce que ça veut dire d'être un imam. Je ne suis pas allé à la prière du vendredi depuis neuf semaines et il n'est même pas venu me demander pourquoi".

- 38 C'est un peu plus tard au cours de l'entrevue que l'incident déclencheur de cette querelle nous a été révélé : "Je me suis fâché avec l'imam à propos du Ramadan, parce que j'avais emmené des fruits à l'atelier. Un surveillant m'a empêché d'entrer avec ; ils m'ont pincé et j'ai été sanctionné. L'imam disait qu'on pouvait emmener de la nourriture, c'était pas un problème après 13 ou 14 Ramadan. L'imam n'est pas intervenu en ma faveur alors j'ai cessé d'aller à la prière du vendredi. L'imam ne sait pas ce que ça veut dire d'être imam. D'autres détenus l'appellent par son nom mais moi, je l'appelle 'imam' un deuil pendant la prière du vendredi et il m'a dit "Prie toi-même pour ces personnes". Ce type de conflit entre un détenu musulman et son imam n'est pas quelque chose de courant mais les doléances de ce détenu sont intéressantes dans la mesure où elles illustrent les difficultés qui peuvent apparaître au sein d'une communauté fermée dans laquelle un détenu n'a pas la possibilité de fréquenter une autre mosquée et où il est certain de rencontrer l'imam de temps en temps. Par exemple : "Une fois, j'ai rencontré l'imam dans la cour d'exercice et je lui ai dit "Salaam" et il m'a demandé la raison pour laquelle je ne venais pas à la prière ; alors, je lui ai répondu "vous"" (Détenu 16, Prison 3). Lorsqu'un autre détenu qui accusait l'imam de ne venir en prison que pour percevoir son salaire a souhaité évoquer sa situation, l'imam lui aurait dit "Trouvez-vous un autre imam". Je lui ai répondu, "Comment est-ce que je peux en trouver un ?" (Prison 2, Détenu 12)

- 39 Les détenus comme les imams qualifiaient ces querelles de personnelles ; elles n'étaient ni idéologiques, ni philosophiques, ni politiques. En fait, les détenus n'avaient que peu de connaissances en ce qui concerne les nuances existant entre les différentes écoles de pensée de l'Islam et la jurisprudence. La plupart d'entre eux ne connaissaient même pas les noms des principales écoles de pensée. Seule une poignée de détenus musulmans a mentionné Sh'ias et, bien que des livres sur les Ahmadiyah aient été mis à disposition dans l'espace multiconfessionnel d'un établissement, aucun des détenus ne partageait la consternation qu'éprouvait l'imam à ce sujet. Deux détenus avaient été en contact avec Nation of Islam et l'un avait migré du Tabligh vers un groupe Salafiste par le biais du Hizb-ut-Tahrir. En résumé, les imams devaient rarement affronter des différences idéologiques profondément enracinées chez les détenus. Ce n'est pas le cas dans de nombreuses prisons américaines où Nation of Islam a un écho important et où, par conséquent, l'autorité des imams sunnites est parfois contestée lorsqu'ils prennent la parole au nom de tous les Musulmans. Le seul cas avéré de tension théologique ou idéologique que nous ayons rencontré concerne un détenu qui avait été actif au sein du Hizb-ut-Tahrir (HT) et qui a admis la chose suivante : "J'ai eu quelques prises de bec avec les imams quand j'étais au HT. Nous parvenions à faire entrer de nombreux jeunes dans la mosquée. Il est possible que HT ne leur enseigne pas les choses comme il le faudrait, mais

c'était un pas dans la bonne direction. HT voulait l'instauration de la loi islamique" (Prison 1, Détenu 7).

- 40 Nous avons aussi entendu des allégations (non corroborées) selon lesquelles un imam étranger serait détenu dans un établissement de catégorie A où il purgerait une longue peine pour incitation à la haine raciale et qu'il aurait tiré profit de l'absence régulière de l'imam pour prendre la direction des prières du vendredi et y faire des commentaires virulents et déplacés. Les autorités carcérales lui auraient par conséquent interdit d'assister à la prière.
- 41 Quelques détenus originaires d'Asie du Sud et qui avaient des connaissances en ce qui concerne l'Islam ont suggéré que les imams pourraient renforcer leur enseignement à destinations des personnes nouvellement converties, en particulier les Noirs ; leurs remarques portaient sur la façon adéquate de procéder aux ablutions, de prier et aussi de faire preuve de respect vis-à-vis des autres fidèles lors de la prière. Un imam a également été critiqué parce qu'il n'avait pas remis dans le droit chemin des détenus qui auraient soi-disant profité de la prière pour bavarder avec leurs amis et revendre de la drogue. Une autre fois, l'imam s'était retrouvé dans une situation difficile non pas à cause de désaccords d'ordre théologique mais en raison de tensions raciales et culturelles entre les détenus asiatiques et ceux d'origine africaine ou antillaise (ces derniers constituant une large proportion des convertis). À titre d'exemple, le détenu 19 de la Prison 2 nous a dit avec une certaine exaspération : "C'est le boulot de l'imam d'expliquer comment il faut prier. Sur 100 Musulmans, il n'y en a que 25 qui le sont vraiment. Et les Musulmans noirs, ils se sont convertis à cause de la nourriture". Le Détenu 8 de la Prison 3 a exprimé une frustration similaire : "L'imam devrait avoir la possibilité d'emmener un détenu dans une aile et de lui parler en tête-à-tête. Soit il n'en a pas l'autorité, soit il n'en fait pas usage. Ce que je veux dire par là, c'est qu'il y a quatre ou cinq Noirs qui ne savent pas comment s'y prendre pour prier. Personne ne le leur a appris". La présence d'un aussi grand nombre de convertis dans deux au moins des trois établissements de notre échantillon compliquait également le rôle de l'imam parce qu'il était obligé de travailler avec des Musulmans ayant des connaissances et une expérience très diverses de l'Islam et qu'il devait maintenir l'intérêt de tous pour la religion. Il est donc pratiquement inévitable que certains détenus ne soient pas satisfaits du travail accompli par leur imam.
- 42 Les dispositions pour la célébration du Ramadan et des fêtes qui lui sont associées représentent une source potentielle de problèmes pour les imams parce qu'ils n'exercent pas un contrôle total sur tous les aspects de l'événement. Cela exige une coordination complexe entre le RRLO, le personnel de restauration, le personnel de sécurité, les surveillants des différentes ailes, le directeur concerné et l'imam – sans parler de l'aumônier chrétien dans les prisons où il n'existe pas d'imam à temps plein. En dépit d'un consensus général sur le fait que les dispositions concernant le Ramadan sont aujourd'hui bien meilleures qu'elles ne l'étaient par le passé, certains problèmes ponctuels font néanmoins surface. Si, par exemple, l'imam à temps partiel est en retard, il faut prendre des dispositions en ce qui concerne la personne qui va conduire la prière en son absence. Si les surveillants prétendent que certains détenus ont enfreint la règle du jeûne, l'imam doit décider s'il faut tenir compte de leurs allégations. Dans un autre cas, le Détenu 16 de la Prison 3 a affirmé que : "Pour l'Eid, l'imam nous a dit qu'il voulait rentrer chez lui à trois heures de l'après-midi. J'ai dit à l'imam, 'Ne permission jusqu'à quatre heures et demie'. Mais l'imam n'en a pas tenu compte et à trois heures les matons nous

ont ramenés en cellule et j'ai décidé que ça ne valait pas la peine de prier derrière cet imam".

- 43 Une difficulté bien plus fréquente que rencontrent les imams consiste à convaincre les détenus que la nourriture halal est authentique. Le recrutement d'un Conseiller musulman (Muslim Adviser) auprès de l'administration centrale de l'Aumônerie, le travail de surveillance effectué par le NCWMP et la publication du PSO 5000 relatif aux questions de restauration ont permis de réduire la pression qui pesait sur les imams au niveau local mais certains détenus continuent à ne pas faire confiance au système de certification de la nourriture et à la méthode de préparation employée. Par exemple, un détenu nous a dit que certains des détenus qui travaillaient au sein des cuisines de son établissement appartenaient à la catégorie *Vulnerable Prisoners* (détenus vulnérables) n'étaient par conséquent pas aptes à préparer la nourriture des Musulmans.

II. Imams dans les prisons françaises

- 44 Par contraste avec le système carcéral anglais où les aumôniers musulmans à temps partiel sont une réalité depuis de nombreuses années (Beckford & Giliat, 1998), il existe un réel problème en France en ce qui concerne le recrutement d'imams. Il y a, selon diverses statistiques, entre 39 et 69 aumôniers musulmans exerçant au sein des prisons françaises⁵. Ce nombre est dérisoire comparativement à ceux des aumôniers catholiques (437), protestants (236) et juifs (67)⁶ ; il l'est d'autant plus que la proportion des détenus musulmans au sein de nombreuses prisons s'élève à près de 70 %. Selon des estimations officieuses, les détenus musulmans représenteraient entre 50 et 60 % de la totalité de la population carcérale française. Le problème est d'ordre institutionnel autant que culturel dans la mesure où le recrutement d'un aumônier musulman nécessite l'aval à la fois du Ministre de l'Intérieur et de la prison concernée. De plus, il existe de nombreuses embûches sur le chemin du recrutement.
- 45 Tout d'abord, l'intégrisme paralyse de nombreux responsables de l'administration carcérale lorsqu'il s'agit de recruter des aumôniers musulmans – et ceci sans parler des difficultés pour obtenir l'accord du Ministère de l'Intérieur. La peur est bien plus présente en France qu'elle ne l'est en Angleterre et au pays de Galles. Elle a ses racines dans les événements qui sont survenus à la fin des années 80 et durant les années 1990 : des groupes affiliés au GIA (Groupe Islamique Armé), un mouvement radical issu du Front Islamique du Salut (FIS), ont choisi l'option du combat armé contre le gouvernement militaire de l'Algérie et l'État français car ils accusaient ce dernier de soutenir le gouvernement algérien.
- 46 Il existe un deuxième obstacle quant au recrutement d'aumôniers musulmans au sein des prisons françaises : ils sont parfois soupçonnés de ne pas être imprégnés de la culture de la laïcité. Même s'ils ne sont pas des Musulmans radicaux, ils peuvent ne pas être considérés comme suffisamment laïcs. Dans la mesure où les critères de la laïcité ne sont pas très clairs, ce sont les directeurs de prison qui, en toute subjectivité, doivent décider si telle ou telle personne est suffisamment laïque, à l'intérieur, il est vrai, d'un cadre définissant quelques principes formels⁷. Cette ambiguïté rend difficile le fait d'avoir une opinion bien tranchée lorsqu'il s'agit de décider si un candidat à un poste d'aumônier musulman devrait ou non être autorisé à occuper une fonction officielle au sein de l'Administration Pénitentiaire française. Si des étudiantes musulmanes portent un foulard dans l'enceinte d'une école publique, ceci est considéré comme étant contraire au

principe de laïcité. Néanmoins, le Conseil d'État a jugé en 1989 que les filles qui portaient le foulard ne devaient pas être exclues de l'école à la condition expresse qu'elles assistent à tous les cours, qu'elles ne nuisent pas au bon ordre et ne fassent pas de prosélytisme. Cependant, le jugement rendu par le Conseil d'État allait à l'encontre de l'attachement subjectif aux idéaux de la laïcité qu'éprouvaient de nombreux enseignants et d'autres personnels du système éducatif français. En fait, évaluer le degré de laïcité relève autant de la décision juridique que d'un processus culturel. Lorsque des conflits éclatent, les attitudes des gens vis-à-vis de la laïcité reflètent non seulement leurs opinions personnelles et leur position au sein de la hiérarchie institutionnelle mais aussi l'atmosphère générale de la société française à ce moment précis. Une nouvelle loi adoptée en 2004, loi qui a bénéficié du soutien des deux tiers de la population française, interdit de porter des symboles religieux ostentatoires au sein des écoles publiques.

- 47 La situation qui existe dans une prison pour femmes située à Paris montre toute l'ambiguïté et la confusion qui sont liées à la notion de laïcité. Les détenues musulmanes n'ont pas le droit de porter un foulard en dehors de leur cellule alors que les religieuses catholiques qui font du bénévolat au sein de cette même prison sont elles autorisées à porter une sorte de foulard sur la tête. Les Musulmanes qui portent le foulard sont considérées comme enfreignant le principe de la laïcité alors que, lorsque ce sont des religieuses catholiques qui portent un tel attribut, cela est perçu de façon très différente – en tant que l'expression d'une tradition. Il existe de nombreuses situations comparables en France : dans quelle mesure le principe de laïcité ménage-t-il des plages de tolérance pour le mode de vie des Musulmans et comment telle tenue vestimentaire ou tel rituel propre à l'Islam sont-ils jugés incompatibles avec ce principe ? La seule ligne de conduite générale que propose la laïcité est qu'il ne doit pas exister de prosélytisme au sein des institutions publiques et qu'il convient de maintenir une séparation stricte entre sphère publique et sphère privée. Mais de nombreux mouvements culturels et sociaux, notamment le Mouvement pour la Libération de la Femme, remettent en question cette distinction et dénoncent publiquement le confinement des femmes au sein de la sphère privée ainsi que la domination exercée par les hommes lorsque ces derniers excluent les femmes de la sphère publique.
- 48 La ligne de démarcation entre la religion et la sphère publique a parfois été mise à mal en raison d'une baisse de la vigilance des républicains qui ont perdu leurs principaux adversaires lorsque des compromis ont été trouvés avec l'église catholique. En tout cas, le principe de laïcité devient de plus en plus un "état d'esprit" en plus d'être un principe objectif et formel. Néanmoins, étant donné qu'il s'agit d'un concept vague, une grande variété d'interprétations sont possibles, dont beaucoup s'opposent les unes aux autres (il est probable que cela perdure en dépit de la loi votée en 2004).
- 49 La laïcité devient un concept de plus en plus évasif dans la mesure où son interprétation varie en fonction du point de vue des directeurs de prison, des traditions propres à chaque établissement pénitentiaire et de la capacité des détenus à se mobiliser. Il devient alors compliqué de trouver un dénominateur commun à ces différentes interprétations si l'on écarte le consensus en ce qui concerne l'interdiction du prosélytisme et la nécessité de protéger l'intégrité de la sphère publique. Cette ambiguïté a un effet défavorable sur le recrutement des aumôniers musulmans. La principale raison qui est avancée pour justifier cette prudence est le fait qu'ils ne sont pas suffisamment imprégnés de la culture de la laïcité et qu'ils pourraient, par conséquent, mettre en péril l'équilibre fragile qui existe au sein des prisons entre les différentes communautés religieuses.

- 50 L'ambivalence des règles à l'intérieur des prisons représente un obstacle supplémentaire au recrutement d'aumôniers musulmans. Étant donné que le directeur de chacune des prisons doit donner son accord pour un tel recrutement une fois que le candidat a reçu l'approbation du ministère de l'Intérieur et des Religions, c'est lui qui, en dernier ressort, porte la responsabilité de la bonne conduite de la personne recrutée. Sa responsabilité entre en jeu dans le cadre de ce recrutement. De nombreux directeurs trouvent qu'il est plus aisé de continuer à gérer leur établissement tel qu'il est plutôt que de prendre des initiatives qui pourraient potentiellement nuire à leur réputation. Une laïcité profondément intégrée ainsi que les préjugés relatifs à l'Islam, lequel est fréquemment perçu comme étant contraire à la laïcité, rendent le processus encore plus difficile.
- 51 Il en résulte une pénurie d'aumôniers musulmans, ce qui crée une situation où la plupart des détenus musulmans n'ont aucun accès à une quelconque autorité susceptible de leur dire ce qu'est l'Islam et ce qu'il n'est pas. Cela signifie qu'ils peuvent être influencés d'autant plus facilement par ceux qui ont une approche puritaine ou extrémiste de l'Islam, ce qui produit un effet inverse par rapport à ce qui était recherché. Comme nous le verrons, les prisons françaises deviennent un terreau pour les activistes et les extrémistes au moins partiellement en raison du manque d'aumôniers musulmans qui seraient en mesure de rappeler aux détenus ce qui est permis et ce qui ne l'est pas. La radicalisation des Musulmans qui a été largement débattue – il s'agit d'une notion ayant une part de vérité – est liée en partie au faible nombre d'aumôniers musulmans exerçant en milieu pénitentiaire. Et ceci est au moins partiellement dû au refus des autorités d'en recruter.
- 52 Le cas d'une prison au sein de laquelle intervient un imam en qualité d'aumônier musulman montre que celui-ci peut être un facteur modérateur et que sa présence peut permettre d'anticiper de nombreux problèmes qui pourraient survenir s'il n'y avait pas de médiateur religieux entre les autorités carcérales et les détenus musulmans. Ceci crée un paradoxe étrange. Le nombre insuffisant d'aumôniers musulmans exerçant en prison constitue l'un des facteurs qui met en danger la neutralité même de la prison envers les religions. Ce paradoxe est apparent mais il n'est pas réel. La neutralité envers les religions implique la reconnaissance de celles-ci dans la mesure où ces dernières s'engagent à faire preuve d'un respect mutuel et qu'elles n'aient pas d'effets négatifs sur la question des droits de l'homme. Au sein des prisons françaises, l'atmosphère tendue qui entoure l'Islam, la peur des radicaux islamiques, le sentiment d'insécurité des surveillants vis-à-vis des jeunes des banlieues parmi lesquelles des Musulmans radicaux ont vu le jour, tout ceci rend impossible toute neutralité des autorités envers l'Islam. Quant aux détenus, ils ont le sentiment d'être stigmatisés, rejetés et de ne pas être traités sur un pied d'égalité avec les fidèles des autres communautés religieuses (principalement le christianisme et le judaïsme). Ceci exacerbe les tensions et amène une part importante des détenus à penser que les Français sont opposés à l'Islam. Ce fait permet à son tour à quelques musulmans radicaux présents en prison de drainer des détenus qui sont profondément choqués par la façon dont l'Islam en général et les détenus musulmans en particulier sont traités. Globalement parlant, l'atmosphère entourant la question de l'Islam était tendue dans les prisons où nous avons enquêté et il y régnait une suspicion généralisée que ce soit de la part des surveillants, des directeurs comme des détenus musulmans. Les surveillants et les directeurs soupçonnent les Musulmans de ne pas se soumettre aux règles de la laïcité et les détenus musulmans soupçonnent quant à eux les autorités de faire preuve de partialité et d'une attitude raciste envers eux.

- 53 L'une des trois prisons où nous avons enquêté n'avait pas d'aumônier musulman qui lui était spécifiquement rattaché; toutefois, un aumônier provenant d'un autre établissement venait en visite de temps en temps. La deuxième prison avait quant à elle un aumônier musulman à temps partiel et la troisième ne bénéficiait des services que d'un seul aumônier pour plus de deux mille détenus musulmans. Il est par conséquent pertinent d'analyser séparément la situation de chacune de ces prisons dans la mesure où elles représentent des cas très différents.

A. Prison A : l'imam absent

- 54 Aucun imam n'avait été recruté pour travailler au sein de la Prison A et celui qui s'était porté volontaire pour intervenir de temps à autre venait d'une prison située dans une ville voisine. L'absence d'un imam rattaché à cet établissement pénitentiaire était justifiée par la direction au motif que les détenus n'avaient pas réclamé ses services. Cet argument est, dans le meilleur des cas, circulaire. Étant donné qu'il n'est pas présent, les détenus pensent qu'il n'est pas disponible. Comme il n'est pas disponible, ils ne demandent pas à le rencontrer. Cela ne signifie pas qu'ils n'ont pas besoin de lui mais qu'ils acceptent une réalité qui ne va pas dans le sens de leurs intérêts mais qui leur est présentée comme un fait allant de soi. Comme elle présume que les détenus musulmans ne souhaitent pas avoir un imam rattaché à leur prison, la direction tente d'expliquer cette situation à sa façon. Un des motifs avancés est le fait que l'imam intervenant ponctuellement aurait soi-disant fait pression sur les détenus pour qu'ils soient plus disciplinés; selon les propres termes d'un des directeurs-adjoints :

"Nous n'avons pas d'aumônier musulman ici. Il y en a un qui vient de la ville voisine à l'occasion des fêtes religieuses, mais cela n'arrive pas souvent. D'ailleurs, les détenus ne l'apprécient pas trop. C'est normal dans la mesure où il leur parle de discipline; il leur dit par exemple de ne pas jeter d'ordures par les fenêtres. Ils n'aiment pas ça".

- 55 Un autre directeur de la Prison A a suggéré que les détenus ne demandaient pas à avoir un aumônier musulman parce qu'ils s'étaient dorénavant laïcisés. Notre enquête a démontré que cette explication était très éloignée de la réalité. En fait, de nombreux détenus avaient intégré l'absence d'imam et cela les rendait d'autant plus méfiant vis-à-vis des autorités carcérales. Plus cette soi-disante idée d'une laïcisation de l'état d'esprit des détenus était mise en avant pour expliquer le report du recrutement d'un imam, plus les détenus trouvaient à redire au comportement de l'institution. Pour eux, l'absence d'imam était un signe supplémentaire du mépris de l'institution envers eux. Cela augmentait leur méfiance vis-à-vis de la prison. Ce malentendu total est d'autant plus surprenant que les responsables de cette prison semblent avoir beaucoup d'estime pour l'imam qui travaille dans la prison voisine et leur réticence vis-à-vis du recrutement de leur propre imam résulte probablement d'une crainte de leur part d'engager une "mauvaise" personne; pour l'un des directeurs adjoints :

"Je dirais qu'il s'agit d'un bon aumônier; il se plie aux règles de notre établissement. C'est quelque chose d'important pour nous. C'est difficile de trouver un aumônier musulman comme lui... Nous ne savons pas comment nous y prendre pour trouver [des aumôniers] musulmans. Bien évidemment, on ne peut pas accepter quelqu'un du GIA [Groupe Islamique Armé] ou des extrémistes du même genre. Nous ne sommes pas en mesure de contrôler leurs enseignements".

- 56 Le juge rattaché à cette prison nous a confirmé lors de notre entretien avec lui que la direction de la prison avait approché un imam qui s'était avéré être un intégriste, c'est-à-

dire une personne qui, selon la direction, ne serait peut-être pas à même de jouer un rôle de modérateur vis-à-vis des détenus. Ils ont dû rejeter sa candidature et cette peur des imams intégristes les a dissuadés d'en rechercher un autre.

B. Prison B : l'imam bienvenu

- 57 L'imam de la Prison B a un contrat à temps partiel ; il travaille vingt-cinq heures par semaine au sein de la prison. Il jouit d'une situation enviable dans la mesure où le directeur soutient son travail d'aumônier auprès des détenus musulmans. De plus, le directeur de cette prison a également contribué au recrutement de l'épouse de cet imam en qualité d'enseignante musulmane affectée au quartier des femmes de ce même établissement. Cet imam est globalement très apprécié des autorités carcérales et il jouit de la confiance du directeur. Il joue un rôle important vis-à-vis des détenus comme de la direction. Il était effectivement bien vu ; à titre d'exemple, c'est le seul aumônier musulman des prisons de notre échantillon qui avait la possibilité de faire le tour de la prison pour emmener les fidèles à la prière du vendredi. Au départ, il a montré quelques réticences à l'idée de rencontrer nos enquêteurs dans un contexte autre que formel et ceci en dépit du fait que le directeur de la prison soutenait notre projet de recherche. Il était méfiant envers les universitaires qui, pensait-il, auraient pu avoir d'éventuels liens avec les services secrets français.
- 58 Longtemps après le début de nos travaux sur le terrain, cet imam a cependant accepté, même s'il était toujours un peu réticent, de recevoir nos enquêteurs chez lui. Il ne s'est pas appesanti sur ses conditions de travail ou sur les aménagements disponibles dans la mesure où il trouvait qu'ils étaient globalement satisfaisants. Il a néanmoins évoqué l'absence d'aménagements pour les ablutions rituelles en nous expliquant que cette prison avait été bâtie au début du vingtième siècle et qu'elle n'était par conséquent pas adaptée aux besoins des Musulmans. À titre d'exemple, comme les détenus n'ont le droit de prendre une douche que trois fois par semaine, les Musulmans ont le sentiment d'être pollués par des choses comme les éjaculations involontaires dans la mesure où ils ne peuvent pas accomplir le rituel de purification adéquat [*Ghusl*] avant de remplir leurs obligations religieuses. Cela s'avère particulièrement anxiogène pour eux.
- 59 Lorsque nous avons évoqué les différents aspects de son travail au sein de la prison, l'imam a insisté sur le fait qu'une de ses plus importantes contributions consistait à dissuader des détenus musulmans de se radicaliser au nom de la religion. Une deuxième dimension importante de son travail consistait à aider les détenus de façon très variée, par exemple en leur enseignant les fondements de l'Islam car la plupart d'entre eux les ignoraient. En troisième lieu, il avait le sentiment de contribuer à apporter du sens et des conseils aux détenus et souhaitait devenir "une personne importante" à leurs yeux.

1. L'Islam radical ou fondamentaliste

- 60 Selon l'imam de la Prison B, de nombreux détenus estimaient qu'ils devaient participer à un *jihad* (une guerre sainte) contre les Israéliens, les Américains ou le monde occidental. Il essayait de leur montrer que le problème global était bien plus complexe. Mais – et il a insisté sur ce point –, il refusait de discuter spécifiquement de la guerre sainte. En ce qui concerne les questions politiques, il avait l'habitude de donner des réponses évasives aux détenus. Son argument était le suivant : ils connaissaient ces problèmes bien mieux que lui-même, c'est la raison pour laquelle il s'abstenait d'intervenir lorsqu'il s'agissait de

détenus qui s'étaient radicalisés. Au lieu de cela, il préférait essayer d'en dissuader d'autres de se rallier à un Islam radical. C'est la raison pour laquelle certains détenus estimaient qu'il travaillait "à la solde" des institutions françaises. Sa position neutre vis-à-vis du conflit palestinien et son refus de prendre un quelconque parti pris dans ces problèmes le rendait antipathique auprès de détenus qui estimaient que l'Islam était en danger et avait besoin d'aide. Il s'agissait davantage pour lui d'empêcher la radicalisation plutôt que de changer l'état d'esprit de ceux qui s'étaient déjà radicalisés.

- 61 La politique de cet imam (il était également professeur dans le secondaire, formé en France) consistait à travailler en étroite collaboration avec les responsables de la prison en dissociant politique et religion. La réponse qu'il apportait systématiquement à toute question relative au *jihad*, aux nouvelles en provenance de Tchétchénie ou de Bosnie ou encore de Palestine était double : d'une part, ceux qui lui posaient la question en savaient davantage que lui sur ces problèmes et, d'autre part, l'Islam ne pouvait pas proposer de solution à un problème si ce dernier n'était pas envisagé intégralement dans ses moindres détails. Par conséquent, il avançait l'argument suivant : étant donné que ces questions relatives aux sociétés musulmanes n'étaient, dans le meilleur des cas, que partiellement comprises, l'Islam ne pouvait pas y apporter immédiatement une quelconque réponse définitive. Ainsi :

"En général, j'évite de parler des actualités. Je parle toujours de choses générales. Je leur dis "vous êtes mieux informés que moi à ce sujet. En Afghanistan, nous n'avons pas tous les éléments ; il y a de nombreuses choses qui sont en jeu en dessous des apparences ; et on ne voit que la partie émergée de l'iceberg. C'est la raison pour la quelle il est impossible de parler de tout ceci de façon exhaustive".

- 62 L'un de ses principaux objectifs est indubitablement d'empêcher que des troubles n'éclatent en prison au nom de l'Islam. Sa façon de traiter la question de l'Afghanistan est une bonne illustration de son approche :

"L'Afghanistan, c'est là-bas ; ici, vous êtes en France. On n'a pas suffisamment de renseignements pour émettre un quelconque jugement satisfaisant. Quand [les Américains] bombardent des hommes et des enfants, personne n'approuve cela, mais il ne faut pas jeter d'huile sur le feu".

- 63 Lorsque des détenus le questionnaient à propos de la guerre sainte, il refusait d'organiser un débat mais proposait une réponse inspirée par son interprétation mystique de l'Islam :

"Lorsqu'ils commencent à me parler de jihad, je ne les laisse pas finir leur question. Je refuse de répondre à des questions portant sur les actualités et la politique. J'empêche toute discussion. Je leur dis qu'il faut avoir tous les éléments en main pour soutenir une quelconque thèse. De plus, le *jihad* est avant tout un *jihad al nafs*, c'est-à-dire une guerre sainte contre notre part d'égoïsme. Par dessus tout, nous avons le devoir de nous contrôler. La guerre sainte est une guerre contre le vice. Même dans un contexte militaire, le *jihad* est une guerre défensive [et pas une guerre offensive]. Je leur dis : C'est la guerre sainte contre soi-même [*jihad al nafs*] qui est principalement évoquée dans le Coran".

- 64 Ainsi, la stratégie de l'imam consistait à empêcher toute discussion sur un quelconque sujet hypersensible et à insister sur l'aspect mystique de l'Islam et non sur son aspect guerrier. En faisant cela, il s'appuyait sur deux interprétations divergentes de l'Islam qui avaient varié en fonction des traditions religieuses prédominantes au cours de l'histoire. Selon l'imam, "il ne faut pas encourager la rébellion ou la révolte, sinon, cela se termine par des actes criminels".

- 65 Qu'en est-il de la question du martyr lié au *jihad*, martyr qui est mis au devant de la scène par les événements récents et les Musulmans radicaux qui souhaitent se battre au nom de

la Religion ? À nouveau, la réponse qu'il apportait aux détenus était conforme à son approche spirituelle de la foi :

"La théorie de la mort violente qui servirait la religion n'a aucun sens. Vous devez vivre une longue vie afin d'adorer Dieu de la meilleure façon possible. La question du martyre [*shahada*] est en elle-même floue. Pour moi, le plus important est de vivre de la meilleure façon possible et de faire les choses le mieux possible en se conformant à la religion".

- 66 L'imam ne dénonçait pas les formes radicales de l'Islam seulement parce qu'il dépendait des autorités carcérales : son attitude était également liée à ses propres convictions religieuses qui favorisent une représentation spirituelle de la religion. Il avait été lui-même influencé par le soufisme au Maroc, le pays où il est né et où un scheik l'avait inspiré. Par conséquent, sa conviction intime en ce qui concerne l'Islam radical s'accordait parfaitement au point de vue des autorités carcérales.

2. Les bases de l'Islam : l'accompagnement spirituel

- 67 L'imam de la Prison B refusait de parler de politique ; il souhaitait tout simplement ne pas être impliqué dans une quelconque discussion avec les détenus qui l'amènerait à prendre tel ou tel parti en matière de politique. Pour lui, sa tâche consistait à leur enseigner les règles de base de l'Islam comme, par exemple, la façon adéquate de procéder aux ablutions rituelles, les prières quotidiennes, le type de charité qui est obligatoire, les types de revenus qui sont licites, etc... Ses efforts étaient récompensés dans ce domaine. De nombreux détenus souhaitaient lui parler afin d'obtenir des réponses concrètes à leurs problèmes concrets (par exemple, comment parler à des parents ou comment lire le Coran). L'objectif de la prière du vendredi qu'il dirigeait était de donner du sens à la vie des détenus ; jusqu'à 50 détenus musulmans assistaient à la prière chaque semaine pour une population totale d'environ 600 Musulmans dont un grand nombre était non-pratiquant. Cette limite était imposée par les autorités carcérales pour des questions de sécurité et de sûreté. La zone destinée à la prière, au bout d'un couloir, n'était pas suffisamment grande pour accueillir davantage de fidèles. La liste d'attente des détenus qui avaient demandé l'autorisation d'assister à la prière du vendredi était longue.
- 68 Le type d'Islam prôné par cet aumônier musulman était basé sur les rituels, une réflexion personnelle intense sur les questions de la vie et de la mort et l'enseignement de connaissances religieuses aux détenus dont beaucoup, selon lui, manquait de culture islamique. Il insistait particulièrement sur la patience [*sabr*] et faisait constamment référence aux 67 occurrences de ce terme dans le Coran lors de ses sermons du vendredi [*khutbah*]. Il évoquait aussi les parties du Coran qui traitaient de la loi islamique et de l'emprisonnement [*fiqh et sujun*] afin d'apporter un éclairage religieux par rapport à leur situation en prison.
- 69 Selon cet imam, l'Islam avait un écho de plus en plus grand en prison en raison d'une quête d'identité. Il n'avait aucun doute quant au fait que sa mission consistait à rejeter l'aspect guerrier ou politique de l'Islam afin de promouvoir sa dimension spirituelle :
- "La plupart des détenus (c'est-à-dire les banlieusards) souhaitent connaître davantage de choses sur l'Islam : comment faire les prières, les invocations. Ma mission est très clairement définie : la politique, c'est le rôle de la télé ; je suis ici pour les prières et le jeûne".
- 70 Il émettait la suggestion que les détenus étaient caractérisés par "quelque chose à l'intérieur d'eux-mêmes qui les poussent à poser des questions sur l'Islam. La plupart du

temps, ils ressentent un vide qu'ils souhaitent combler". L'imam avait découvert que l'ignorance des détenus en ce qui concerne l'Islam rendait les plus jeunes susceptibles d'être influencés par les Musulmans radicaux d'Algérie ou d'un autre pays dans la mesure où ces derniers étaient capables de lire le Coran en arabe et avaient au moins des connaissances de base sur l'Islam.

- 71 Il s'inquiétait du fait que les jeunes Musulmans qui étaient exposés à l'influence des radicaux en prison représentaient une proie facile dans la mesure où ce qui caractérisait ces jeunes des cités était la haine qu'ils ressentaient (Dubet, 1987 ; Tietze & Khosrokhavar, 1999). Cette expression s'est répandue au cours des années 1980 dans les banlieues et elle traduisait la haine envers la société qui stigmatisait les jeunes issus des banlieues. L'imam a eu recours à des termes plus forts pour décrire cette situation :

"Cette haine est une gangrène, une maladie. Ces jeunes rencontrent parfois des personnes extrémistes qui leur racontent n'importe quoi sur l'Islam et citent des extraits du Coran qui vont dans le sens de leur discours ; ils sont facilement endoctrinés par ces personnes. Ils ne connaissent pas véritablement la signification du *shahid* [le martyr ou le témoin en fonction du contexte], de la prière quotidienne [salat], du Témoignage de l'existence de Dieu et de son unité [*shahada*] et ainsi de suite. La grande majorité d'entre eux ne savent rien de tout cela".

- 72 Il ne pensait pas qu'il était possible d'empêcher la radicalisation des jeunes musulmans en les privant de leur culture religieuse. Au contraire, il soutenait qu'il était possible de bloquer l'influence des radicaux en leur donnant une vision saine de la religion. En ce qui concerne cette question, l'imam de la Prison B est sur la même longueur d'onde que celui de la Prison C. Tous deux souhaiteraient promouvoir la connaissance de l'Islam, en particulier ses fondements, auprès des Musulmans français incarcérés et ils aimeraient également développer l'enseignement de l'arabe afin que les détenus puissent lire le Coran plus aisément et s'enracinent dans la culture islamique. Mais il a achevé son exposé en disant qu'il n'avait pas réussi à accomplir ce deuxième aspect de sa mission.

- 73 L'imam a expliqué que l'ignorance de l'Islam résultait de la rupture de la transmission religieuse entre les parents et leurs enfants :

"Les Musulmans nés en France n'ont jamais vu leurs parents pratiquer leur religion. Ils me disent : 'Mon père ne m'a jamais parlé de l'Islam'. La majorité d'entre eux ne connaissent rien de l'Islam. Globalement moins de 20 % d'entre eux savent comment réciter leurs prières quotidiennes".

- 74 Néanmoins, l'imam nous a dit que de nombreux détenus étaient soucieux de savoir ce qui était interdit ou autorisé par la religion. Ils manifestaient de l'intérêt en ce qui concerne l'apprentissage des prières quotidiennes, les rituels de base, les distinctions entre ce qui est licite et ce qui ne l'est pas :

"Par exemple, ils me disent, 'J'ai fait cette erreur. Comment puis-je la réparer ? Quelqu'un qui a commis un meurtre peut-il être pardonné ? ' Ou encore, 'J'ai fait des bêtises vis-à-vis de quelqu'un. Qu'est-ce que je peux faire ? ' Ils posent des questions à propos des péchés qu'ils ont commis. Ceci renvoie à leur questionnement sur la mort".

- 75 Selon l'imam, ces détenus étaient privés de racines : ils n'avaient aucun moyen d'avoir accès ni à la culture dans laquelle leurs parents avaient grandi ni à la culture française dominante. Ils se sentaient égarés entre deux mondes, incapables de maîtriser les codes de l'un comme de l'autre. Par dessus tout, ils avaient perdu l'espoir de devenir des citoyens normaux, comme les autres :

"Ils sont dans une situation désespérée. J'essaie de leur redonner espoir. Sans espoir, la vie n'a pas de sens. Ces personnes sont violentes parce qu'elles n'ont pas

d'espoir. Elles développent une réaction négative vis-à-vis de la société. Ils veulent faire du mal à ceux qu'elles accusent d'être à l'origine de leur détresse. Ils ont la haine envers la société".

- 76 L'imam ne pensait pas que les parents puissent être utiles ; selon lui, les jeunes cherchaient une issue par le biais de la religion :

"Les parents ne savent rien. À l'école, leurs enfants loupent leurs examens et ils ne le savent pas. Ensuite, les enfants ont le sentiment que leurs parents ne peuvent pas les défendre et que, par conséquent, ils doivent le faire eux-mêmes. Ceci est à l'origine de leur violence dès leur jeune âge. La plupart des jeunes délinquants font partie de notre communauté, ce sont des Musulmans. D'autre part, les enseignants ne savent rien sur l'Islam. Les mosquées ne savent pas non plus comment redresser la barre. Cette génération est agressive envers la société. Ils cherchent à s'en sortir à travers la religion".

- 77 C'est la raison pour laquelle il a endossé le rôle de guide spirituel pour les jeunes détenus musulmans. Ils les voyaient comme étant orphelins de père au sens symbolique du terme (et même, dans de nombreux cas, au sens littéral, dans la mesure où nombre d'entre eux étaient issus de familles éclatées) et en quête de quelqu'un qui puisse leur montrer le chemin : "ils ont besoin d'un référent et ils viennent me voir. Si je comble ce besoin, ils reviennent me voir. Sinon, ils cessent de venir".

3. Les surveillants et l'institution

- 78 Les surveillants de la Prison B décrivaient l'imam comme une personne très timide et très discrète qui faisait son travail sans créer de remous et qui évitait toute action susceptible de générer des troubles au sein de la prison. Ils savaient que l'aumônier musulman coopérait avec la direction pour prévenir toute forme de radicalisation religieuse qui pourrait rompre le fragile équilibre de la prison. Le directeur de la prison estimait que l'imam jouait un rôle positif, en particulier lorsqu'il intervenait à la suite de tensions entre des Musulmans ou entre des Musulmans et des membres du personnel. Selon les propres termes de l'imam :

"Un vendredi – c'était juste avant le bombardement de l'Afghanistan par les Américains –, un surveillant m'a dit qu'un groupe de détenus avait décidé de prendre des surveillants en otage si les Américains s'en prenaient à l'Afghanistan. Lors de la prière du vendredi, j'ai dit ceci : En tant que Musulmans, vous ne devez pas montrer le mauvais exemple aux autres".

- 79 L'un des problèmes qu'a identifiés l'imam était l'étendue de l'incompréhension entre les détenus et les surveillants. Les surveillants n'avaient aucune connaissance de l'Islam dans une prison où plus de la moitié des détenus étaient des Musulmans. En outre, ils prenaient pour des menaces ce qui n'était, la plupart du temps, rien d'autre que des exemples de pratique religieuse. L'imam en était arrivé à la conclusion suivante :

"Au sein de la prison, les surveillants devraient avoir une formation spécifique à l'Islam. Ils intègrent les stéréotypes négatifs qui se rapportent à l'Islam. Ils ont besoin de renseignements fiables sur cette religion. Un exemple : une femme utilisait un aimant dans sa cellule pour rechercher le *Kaabah* [la direction de la Mecque dans le cadre des prières quotidiennes]. Le surveillant a eu l'impression qu'elle cherchait un moyen de s'enfuir en utilisant ce morceau de métal ! Un autre malentendu concerne l'heure de la prière et l'intrusion de surveillants à l'intérieur des cellules pendant la prière. Ils ne se rendent pas compte à quel point ils dérangent certains détenus en faisant cela. Les détenus le ressentent comme une profanation, ce n'est pas seulement un manque de respect vis-à-vis d'eux, c'est comme si l'on souillait un acte de foi, comme si on voulait détruire l'Islam".

- 80 Il a reconnu que les choses commençaient à changer doucement depuis l'arrivée de quelques surveillants pénitentiaires d'origine nord-africaine car ces derniers comprenaient mieux les détenus musulmans. Il a également constaté que le fait de recruter du personnel féminin avait eu des répercussions positives sur l'atmosphère dans la mesure où de nombreux détenus avaient tendance à ne pas se comporter de la même façon envers des hommes qu'envers des femmes. Les détenus étaient ainsi moins agressifs et les surveillantes abordaient généralement les problèmes sous un angle différent, avec davantage de bienveillance.
- 81 L'imam estimait qu'il y avait deux sortes de surveillants. En ce qui concerne les plus âgés, la guerre d'indépendance algérienne continuait à être un facteur influençant leur attitude vis-à-vis des Nord-Africains. La jeune génération semblait être moins réceptive à ce préjugé mais elle avait des problèmes pour gérer les jeunes issus des banlieues. Ces surveillants estimaient que, comme les jeunes Musulmans éprouvaient une telle haine pour la société, ils refusaient d'obéir aux règles, ils n'avaient aucun respect pour les autres et ils rendaient la société coupable de leur détresse sociale. L'imam aidait également les surveillants à gérer des détenus souffrant de problèmes mentaux. Voici l'un des incidents qu'il nous a décrits :
- "Un détenu affirmait être le Messie. Les surveillants me disaient qu'il était dangereux et imprévisible. Je lui ai parlé ; je lui ai dit qu'il y avait des signes annonciateurs avant l'arrivée du Messie et qu'aucun de ces signes n'avait été observé. Finalement, je suis parvenu à le calmer temporairement. Il existe de nombreux cas pathologiques comme celui-là".
- 82 Selon l'imam, il y avait deux problèmes généraux en prison en ce qui concerne l'Islam : d'une part, la fascination pour un Islam radical et, d'autre part, la peur de la sorcellerie [*sehr*] ou de subir un empoisonnement rituel par le biais de la nourriture. Ceci était plus répandu chez les jeunes femmes qui "viennent me demander un remède contre la sorcellerie. Je leur dis de lire certains versets du Coran. Pour chaque cas, j'ai un remède spécifique sous la main".

C. Prison C : L'imam face aux difficultés

- 83 Les différences entre les conditions de travail des imams des Prisons B et C sont si importantes qu'il nous faut analyser séparément l'exposé qu'ils nous en ont fait. Comme nous venons de le voir, la Prison B ne facilite pas nécessairement la tâche de l'aumônier musulman qui y exerce mais l'imam de la Prison C doit faire face à des difficultés insurmontables dans l'exercice de son ministère. En fait, la Prison C est composée de sept sous-prisons autonomes ayant chacune à sa tête son propre sous-directeur : cinq d'entre elles sont des prisons pour hommes, l'une d'elles est une prison pour femmes et la dernière est réservée aux jeunes délinquants. Un directeur unique est responsable de la totalité d'entre elles. Le nombre de détenus et la séparation administrative et physique entre les différents établissements rendent les conditions de travail de l'imam pratiquement ingérables. Ceci est encore aggravé par le fait que le mode de gestion de la prison semble, dans le meilleur des cas, faire preuve d'indifférence face aux besoins des Musulmans et, au pire, relever de l'obstruction. L'imam nous a décrit l'attitude du directeur vis-à-vis de lui comme étant "réservée". Bien que l'imam occupe un poste à plein temps, il y a de nombreux détenus qui n'ont généralement pas la possibilité de le rencontrer. Beaucoup d'entre eux ne connaissent même pas son existence. Bien qu'il ne soit pas en mesure d'accéder aux demandes des détenus en raison de leur grand nombre

et des limites de son emploi du temps, les autorités carcérales ne font aucune démarche pour recruter un imam supplémentaire⁸⁴. L'imam de cette prison est d'origine algérienne et appartient à un courant orthodoxe majoritaire de l'Islam. Dans la prison où il exerce, 65 % des détenus sont Musulmans et plus de 50 % des détenus sont des jeunes d'origine nord-africaine.

1. Des conditions difficiles

- 84 Ces circonstances expliquent une grande partie des difficultés rencontrées par l'imam pour exercer son ministère. Étant donné que les détenus ne peuvent pas se déplacer en groupe d'un bâtiment à un autre en raison de restrictions administratives, il n'est pas en mesure d'organiser la prière du vendredi. Ceci génère de la frustration chez les détenus qui considèrent qu'il est parfaitement injuste de voir tant d'aumôniers chrétiens circuler au sein de la prison – et même un rabbin pour environ 40 détenus juifs – contre un seul imam. Dans la mesure où l'imam doit gérer 2 000 Musulmans, il ne peut ni rendre visite à tous personnellement ni prier collectivement avec eux, en particulier le vendredi. La description qu'il nous a donnée de ses conditions de travail ne laisse aucun doute quant à ses difficultés :

"Nous avons un problème insoluble – le nombre insuffisant d'aumôniers musulmans. Je suis le seul qui soit autorisé à visiter 2 000 Musulmans dans cet établissement. Il y a huit aumôniers – des catholiques et des protestants – et deux religieuses, soit en tout dix personnes pour les détenus chrétiens alors qu'il n'y a qu'un aumônier musulman. Il y a cinq bâtiments ici et, pour des raisons de sécurité, les détenus ne peuvent pas se déplacer de l'un à l'autre. Si vous ajoutez le quartier des femmes et celui des jeunes délinquants, cela fait sept bâtiments. Nous avons besoin de sept imams pour gérer les problèmes religieux de tous ces détenus. Comment puis-je organiser la prière du vendredi tout seul ? Je ne peux même pas les rencontrer un par un. Parfois, ils m'écrivent trois mois à l'avance et je ne trouve pas le temps de passer les voir. La seule solution que j'ai trouvée consiste à les rencontrer collectivement, par groupes de cinq ou six mais certains d'entre eux aimeraient me parler seul à seul et je ne suis pas en mesure de les aider".

- 85 L'imam est surchargé de travail et il est frustré vis-à-vis de cette situation tandis que les détenus lui reprochent parfois, à lui et également à la prison, de ne pas avoir la possibilité de le rencontrer directement. Les besoins religieux des détenus sont loin d'être satisfaits. En ce qui concerne les femmes, il y a une enseignante musulmane qui les rencontre ponctuellement mais le problème de la prière collective n'a, pour elles non plus, pas trouvé de solution.
- 86 Comme il ne peut pas rencontrer les détenus individuellement, l'imam a imaginé une solution de fortune qui consiste à les regrouper à cinq ou six afin de discuter des questions religieuses. Mais cette stratégie porte en elle ses propres faiblesses : beaucoup de détenus avaient un emploi au sein de la prison et ne pouvaient par conséquent pas assister à la réunion alors que d'autres auraient aimé s'entretenir avec lui de leurs problèmes personnels. En outre, l'organisation des réunions s'avérait problématique pour de nombreux détenus. Ils devaient rédiger un courrier à l'imam et remettre leurs lettres aux surveillants qui étaient censés les transmettre à l'imam. De nombreux détenus affirment qu'ils n'ont jamais reçu de réponse, même après un délai de deux ou trois mois. Ils soupçonnaient les surveillants d'avoir détruit leurs lettres au lieu de les remettre à l'imam. L'imam a lui-même réalisé qu'il ne pouvait pas gérer la totalité des lettres qu'il recevait en raison d'un manque de temps. La méfiance des détenus vis-à-vis du personnel

carcéral était par conséquent plus grande encore en raison de l'incapacité de l'imam à répondre à leur courrier. Les détenus affirmaient parfois que les surveillants ne transmettaient pas leurs lettres, que ce soit à l'imam ou au médecin, parce qu'ils voulaient les punir pour avoir soi-disant eu un comportement difficile ce jour-là. Une atmosphère de méfiance mutuelle émergeait alors, atmosphère dans laquelle chacun jouait un rôle, parfois sans le savoir.

87 De nombreux détenus n'étaient même pas au courant qu'il y avait un imam qui exerçait au sein de la prison. Étant donné qu'aucun événement religieux collectif n'était organisé pour eux et parce qu'on ne leur avait pas dit qu'il y avait un aumônier musulman, ils ne savaient pas qu'ils pouvaient lui écrire. Par conséquent, ils pensaient qu'il n'y avait pas d'aumônier musulman au sein de leur établissement et se plaignaient du fait que les chrétiens et les juifs avaient, eux, leurs propres aumôniers.

88 Une des tâches de l'imam consistait à fournir des livres religieux aux détenus. Cependant, il ne pouvait pas se permettre de les acheter lui-même et, de toute façon, il n'existait pas de budget pour cela dans cette prison. Il profitait de donations de livres en provenance d'Arabie saoudite, ce qui lui permettait de les distribuer en prison gratuitement. En dépit de la méfiance des autorités française vis-à-vis d'une influence potentielle de l'Arabie saoudite sur les détenus musulmans, l'imam était reconnaissant envers ce pays :

"Je suis heureux que l'Arabie saoudite nous aide en nous fournissant des exemplaires gratuits du Coran ainsi que d'autre livres religieux. Pour le Ramadan, ils nous ont envoyé une tonne de dattes. J'ai demandé de l'aide à la Mosquée de Paris – ils n'ont rien fait. Les Saoudiens, au contraire, sont généreux : ils nous donnent des exemplaires du Coran et d'autres livres religieux en français et en arabe".

89 Des exemplaires du Coran ainsi que d'autre livres religieux étaient ainsi fournis par les autorités saoudiennes. L'imam apposait son sceau sur les livres de façon à ce qu'ils puissent être identifiés comme ayant été remis par lui et ils les donnaient aux détenus même si ces derniers, dans leur grande majorité, étaient incapables de lire l'arabe. La version française du Coran s'avérait bien plus utile que celle en arabe.

90 Une autre des tâches qui incombait à l'imam était d'enseigner aux détenus les prières rituelles. Dans la mesure où il n'avait pas le temps de le faire personnellement, il leur remettait des livres dans lesquels les rituels de l'ablution [*wudhu*] ainsi que la prière elle-même étaient expliqués à l'aide d'images et de mots simples. Il aurait souhaité être en mesure d'accompagner les détenus musulmans dans le cadre de leur jeûne du Ramadan mais il devait se battre afin d'obtenir les dispositions nécessaires. Il était néanmoins parvenu à arracher la promesse des autorités carcérales que de la nourriture halal serait proposée à la vente à la cantine de la prison comme c'est le cas pour la nourriture cascher :

"80 % [des détenus] jeûnent durant le Ramadan. Mais la nourriture ne répond pas aux exigences en ce qui concerne la viande halal. Ils se plaignent de ces problèmes et je ne parviens pas à les résoudre. C'est contraire aux règles de la laïcité. J'essaie d'imaginer des solutions. Ils ont promis de mettre en vente de la viande halal à la cantine. Tout ceci est également vrai pour les fêtes de l'Eid al Kabir".

91 Sa principale réalisation consistait en l'organisation d'une fête de l'Eid au sein de la prison pour femmes ; il avait dû surmonter un grand nombre d'obstacles pour cela :

"L'an dernier, nous avons organisé [une fête de l'Eid al Kebir] au sein de la prison pour femmes le 27ème jour du Ramadan et tout le monde, Musulman ou non, y a pris part. Lorsque l'on a lu le Coran, tout le monde s'est mis à pleurer. Elles ont

trouvé que cela avait été une journée merveilleuse. Mais nous avons dû faire face à de nombreux problèmes pour l'organiser. Nous n'aurions pas été en mesure de le faire pour les hommes. Les femmes sont bien moins nombreuses".

- 92 Il était néanmoins dans l'incapacité d'aider les femmes musulmanes qui souhaitaient porter le foulard parce que : "les femmes n'ont pas le droit de porter le foulard au sein de la prison. C'est seulement autorisé à l'intérieur des cellules. Mais, d'un point de vue religieux, le foulard est fait pour la sphère publique !".
- 93 Il existait un point en conformité avec les exigences de l'Islam : les douches : "Pour pouvoir pratiquer leur religion, les détenus ont besoin de pouvoir se doucher. D'une façon globale, cette condition est remplie ici".

2. L'Islam radical ou fondamentaliste

- 94 Tout comme l'imam de la Prison B, celui de la Prison C désapprouvait l'Islam radical mais son attitude était différente vis-à-vis des islamistes et il était prêt à leur faire face en ce qui concerne leur interprétation de l'Islam. L'une des raisons qui explique cela est le fait que cet imam en particulier est plus attiré par un Islam orthodoxe et sa tradition légaliste que par le Soufisme. Il acceptait de discuter de l'actualité brûlante du jour et aussi de la question du *jihad* avec les islamistes radicaux. Sa stratégie consistait à montrer aux détenus radicaux que l'Islam, par certains aspects, savait faire preuve de clémence et de pardon. Comme il nous l'a expliqué, de nombreux détenus qui s'étaient radicalisés n'avaient jamais entendu parler d'une quelconque indulgence de l'Islam et l'idée qu'ils se faisaient de cette religion était déformée par une interprétation violente du *jihad*. En relevant le défi d'échanger des arguments avec les détenus radicaux, il était en mesure de les rendre plus sensibles aux aspects non violents de l'Islam :

"Les islamistes sont actifs au sein de cette prison et ils jouissent de leur propre prestige. L'un d'entre eux a été condamné à une peine de 30 ans d'emprisonnement et les autres l'admirent. Au début de sa peine, il a transformé sa cellule en Mosquée et il a attiré de nombreux Arabes. Il jouit d'un certain prestige vis-à-vis d'eux. Il m'a envoyé une lettre dans laquelle il nous accusait d'être des traîtres envers l'Islam. C'est une personne qui s'est écartée de la religion. Pourtant, je suis parvenu à l'adoucir petit à petit".

- 95 L'imam nous a confirmé que de nombreux détenus ne connaissaient pas les rudiments de l'Islam. Selon lui, cela rendait la tâche facile à ceux qui étaient opposés à la société pour diffuser des interprétations impropres de l'Islam. Étant donné que de nombreux Musulmans n'avaient qu'une culture de base de l'Islam, certains étaient poussés vers des interprétations radicales par d'autres détenus qui manquaient de sens critique. L'absence de connaissances en ce qui concerne les doctrines essentielles de l'Islam encourageait la radicalisation à travers l'influence de ceux qui, en l'absence d'un imam ayant une autorité institutionnelle, comblaient un vide et proposaient leur point de vue radical comme étant le seul qui soit légitime. Les imams sont soit absents des prisons, soit leur nombre est dérisoire. Par conséquent, ils sont incapables de répondre aux problèmes spirituels (et parfois matériels) des leurs, c'est la raison pour laquelle les prisonniers s'en chargent eux-mêmes. Ils s'entraident et constituent des groupes de sensibilités variées que l'on peut diviser en deux catégories principales : les orthodoxes (qui enseignent comment se conformer de façon plus ou moins stricte aux obligations religieuses et expliquent également ce qui est permis et ce qui ne l'est pas) et les radicaux (ils prônent le *jihad* ou dénoncent le monde occidental). Il existe, à l'intérieur des prisons, un combat caché entre les radicaux islamistes et les imams. Les radicaux reprochent aux imams de prendre le

parti des institutions françaises contre les Musulmans du monde entier. Ils accusent parfois les imams d'être des agents de police infiltrés au sein des prisons. Les détenus sont heureux de voir certains des leurs – qu'il s'agisse de radicaux ou bien d'orthodoxes – prêcher en prison ; par ailleurs, beaucoup font allusion au lointain imam qu'il ne peuvent pas rencontrer soit parce qu'il est trop occupé, soit parce qu'il est simplement absent. Un détenu qui n'avait même pas essayé d'entrer en contact avec l'imam nous a exprimé son admiration pour les extrémistes qui agissaient au nom du *da'wa* islamique, l'appel aux musulmans pour qu'ils reviennent dans le giron de l'Islam et reconnaissent le règne de Dieu. Voici ce que Hussein, un Pakistanais âgé de 23 ans, nous a confié :

"Je n'ai pas écrit à l'imam pour le rencontrer car je lis l'arabe. J'ai fréquenté une *madrassa* quand j'avais entre cinq et dix ans et j'y ai appris l'arabe et le Coran. Ce qui est merveilleux ici, c'est que nous ayons le *da'wa* en prison. Quatre ou cinq frères [de religion] font le *da'wa*. Ils portent la barbe. J'adore quand ils parlent de dieu, Allah. Je suis Musulman et j'adore les Musulmans. J'adore tous les Musulmans et je m'en fous si les autorités les considèrent comme des terroristes.

- 96 Dans le cadre de sa tentative pour contrer ces influences, l'imam s'efforçait de promouvoir un Islam qui soit une alternative à celui des radicaux. Il reconnaissait la chose suivante : "Mon but est de développer un Islam pacifique et tolérant ici. Mais les gens sont aveuglés par les islamistes".

3. Le conseil spirituel

- 97 L'imam définissait son rôle comme étant en partie celui d'un mentor qui répondait aux multiples besoins qu'exprimaient les jeunes Musulmans en prison. Ils les considéraient comme une génération perdue qui avait besoin de conseil non seulement pour les questions religieuses mais aussi pour les aspects de leur vie personnelle :

"Les jeunes sont exposés aux difficultés de la vie. Ils doivent faire face au vide de la vie dans une société moderne qui les presse à devenir riches. Comme ils ne peuvent pas atteindre ce but normalement, ils le font de façon illégale par le biais du trafic de drogue ou de la violence".

- 98 Son analyse était parallèle à celle de l'imam de la Prison B : les jeunes détenus avaient besoin de son aide pour la conduite générale de leur vie afin de compenser l'absence ou l'impuissance de leurs parents :

"Les parents laissent les jeunes livrés à eux-mêmes. Ils abandonnent leur devoir d'éducation. En tant que ministre religieux, il m'incombe de nombreuses tâches : je dois leur enseigner la religion mais aussi les éduquer. Dans de nombreux cas, ils ont des problèmes avec leurs parents et j'essaie de resserrer des liens distendus. Je le fais en douceur".

- 99 Il a également détecté une grande envie de pratiquer la religion chez ces jeunes détenus musulmans :

"Ils sont très désireux de se redécouvrir. Ils sont traumatisés, isolés, éloignés de leurs familles, parfois celles-ci les ont abandonnés. Quand je les rencontre, leur première réaction est de pleurer. Ils éprouvent de la consolation dans le fait de retourner vers Dieu. Les surveillants me disent parfois : "Comment se fait-il qu'ils soient aussi calmes après la prière ?".

- 100 Ce qui, selon l'imam, expliquait l'attrance de l'Islam pour ces jeunes, c'étaient les conditions de vie auxquelles devaient faire face les deuxième et troisième générations d'immigrés nord-africains dans les banlieues défavorisées et aussi leurs conditions de détention. Il estimait que l'Islam, dans ce contexte, jouait un rôle de catharsis : il

permettait de libérer les émotions et apportait une consolation aux détenus. Cela les aidait ainsi à supporter leur emprisonnement. Il décrivait comment la religion servait d'exutoire aux émotions en libérant les individus de l'oppression et des restrictions de la vie quotidienne en prison :

"En accomplissant les rituels, l'individu s'éloigne du monde et se rapproche de Dieu. Par exemple, lorsqu'ils font leurs ablutions, les Musulmans communiquent avec Allah. Une semaine plus tard, ils me disent : Scheik, j'ai fait mes ablutions comme il se doit, je dis les prières quotidiennes et j'ai redécouvert la joie de vivre".

- 101 Pour l'imam, la religion était là pour apaiser les douleurs et guérir les blessures de ces personnes ; ils étaient demandeurs de religion et ils souhaitaient obéir à ses règles afin de retrouver une tranquillité d'esprit. L'une des tâches de l'imam consistait à les aider à atteindre ce but. En fait, de nombreuses personnes issues des banlieues défavorisées sont tentées d'embrasser l'Islam dans le but de résoudre leurs problèmes existentiels et quelquefois ceux d'ordre matériel. Ceci peut à son tour les mettre dans une position délicate vis-à-vis de la société française et de ses règles laïques ; c'est le cas en ce qui concerne le refus de cette société d'accepter les symboles religieux dans la sphère publique.

4. Les surveillants

- 102 Le point de vue de l'imam de la Prison C en ce qui concerne les surveillants était ambivalent. Il les soupçonnait de ne pas l'apprécier et de se montrer bien moins coopératif avec lui qu'ils ne l'étaient avec les aumôniers protestants ou catholiques. Il avait même le sentiment qu'ils le méprisaient en tant qu'Arabe et Algérien. Il a clairement fait état de la position peu envieuse de l'Islam en France et il estimait que rien n'était fait pour soulager les Musulmans, en particulier au sein des prisons. Même si l'imam avait reçu toutes les autorisations nécessaires sur le plan de la sécurité, il nous a dit avoir l'impression que les surveillants étaient méfiants envers lui. Il avait fait de son mieux afin de dissiper leurs soupçons :

"Au début, je n'avais pas le droit de me rendre dans les cellules. Lors de mes entretiens avec les détenus, un surveillant gardait un œil sur moi. Pour les rassurer, je laissais la porte ouverte durant les entretiens de façon à ce qu'ils puissent entendre ce que je leur disais. Je faisais la même chose avec les groupes. Depuis cette époque, tout va bien".

- 103 En outre, les soupçons des surveillants étaient renforcés par les détenus qui désiraient se convertir à l'Islam. L'imam nous a dit qu'il n'y avait pas une seule semaine sans qu'un chrétien ne demande sa conversion à l'Islam. Il semble que les surveillants n'aient pas transmis leur demande d'entretien avec l'imam :

"Chaque semaine, ma liste de rendez-vous comporte les noms d'Européens qui demandent leur conversion. Je suis très prudent, je m'assure qu'ils sont réellement motivés et qu'il ne s'agit pas d'un caprice. Même un pasteur protestant souhaitait se convertir à l'Islam. Il m'a demandé un exemplaire du Coran et je le lui ai donné. Peu de Musulmans demandent à se convertir au christianisme. Les surveillants sont méfiants vis-à-vis de ceux qui souhaitent se convertir et ils ne me donnent pas toujours leurs noms. Parfois, ils ne les autorisent pas à venir me rencontrer – ou bien ils cachent leurs noms et ne me les donnent pas. Lorsque des chrétiens demandent à rencontrer l'aumônier musulman, les surveillants deviennent inflexibles et se montrent méfiants vis-à-vis d'eux". D'un autre côté, ce sont les mêmes surveillants qui, alors qu'ils suspectaient l'imam de faire du prosélytisme et l'espionnaient, venaient lui demander de l'aide lorsqu'il y avait des problèmes avec

des jeunes détenus issus des cités : "Quand il y a des problèmes avec les Arabes, ils n'appellent pas le prêtre ou le pasteur, c'est moi qu'ils appellent. Le rôle de l'aumônier musulman est très important ici".

- 104 Il existe de grandes différences entre les Prisons B et C quant à la manière dont elles reçoivent et intègrent leur aumônier musulman respectif. L'imam de la Prison C rencontre de bien plus grandes difficultés dans l'exercice de ses fonctions. Ceci est lié à deux facteurs. D'une part, la taille et la structure de la prison – elle est subdivisée en sections séparées dont chacune abrite un nombre conséquent de détenus musulmans – créent des problèmes. D'autre part, certaines des difficultés que rencontre l'imam proviennent de l'attitude méfiante dont fait preuve la direction envers lui. Par contraste, le nombre de détenus musulmans incarcérés dans la Prison B est beaucoup plus facilement gérable et la prison n'est composée que d'une seule unité accueillant des hommes. En outre, le directeur est tolérant envers l'Islam et accorde sa confiance à l'imam. Comme nous l'avons expliqué ci-dessus, les différences d'approche théologique entre les deux imams désavantagent également l'imam de la Prison C dans la mesure où il est partisan d'un Islam orthodoxe et traditionnel alors que celui qui intervient au sein de la Prison B pratique une forme plus mystique de cette religion – le soufisme.
- 105 En dépit de ces différences, les deux imams partagent le même point de vue quant à leurs responsabilités et à leur rôle en prison. Ils s'opposent tous deux à un Islam radical mais de façon différente : l'imam de la Prison C participe à des débats avec les défenseurs de l'Islam radical alors que celui de la Prison B refuse ce type de discussions. Néanmoins, tous deux prêchent un Islam tolérant et pacifique par opposition aux dogmes "*jihadistes*" dans l'espoir de protéger les jeunes détenus musulmans de leur influence potentielle. Ils analysent également l'histoire de ces jeunes détenus dans les mêmes termes : c'est une génération perdue qui a besoin de conseils et de soutien. Les deux imams estiment que leur ministère est le seul moyen qui pourrait contribuer à pourvoir aux besoins de ces jeunes. Selon l'imam de la Prison C :

"Être recruté à un poste d'imam dans une prison française, c'est comme faire une course d'obstacles. Afin d'obtenir le feu vert du Ministère de la Justice puis celui du Ministère de l'Intérieur de même que celui de l'Administration Pénitentiaire, les imams doivent satisfaire à des exigences contradictoires : celle de la sécurité, celle d'un Islam 'calme' et celle de la laïcité par le biais d'une prédication basée sur une forme non ostentatoire de pratique religieuse qui ne risque pas d'être contraire aux règles laïques. Ceci limite énormément le nombre de postulants à un poste d'imam en milieu carcéral en raison des nombreux critères qui doivent être satisfaits. Mais le manque d'imams au sein des prisons jette à son tour les jeunes entre les mains des islamistes qui ont une bien meilleure connaissance de l'Islam. Les islamistes maîtrisent l'arabe et peuvent revendiquer la connaissance de la religion ; ceci leur donne une certaine légitimité".

Conclusion

- 106 D'un point de vue historique, la position des imams ou des aumôniers musulmans dans les prisons anglaises et galloises était plutôt précaire. Cela soulevait un problème d'emploi dans la mesure où ils n'intervenaient que de façon ponctuelle et ne bénéficiaient pas des mêmes vacances, des droits au congé maladie et à la retraite que les aumôniers d'autres religions. De plus, ils restaient dépendants de la bonne volonté des aumôniers chrétiens en ce qui concerne leur intégration au sein de l'équipe d'aumônerie. Le contrôle du budget et de la répartition des ressources constituait également une autre pierre

d'achoppement. Cependant, dans les prisons dans lesquelles des imams ont été recrutés sur des postes à temps plein (ils étaient au nombre de 15 en milieu d'année 2004), leur position a été renforcée. Les points de vue des imams avec lesquels nous nous sommes entretenus en ce qui concerne le personnel carcéral (les surveillants et les aumôniers) – c'est vrai également dans l'autre sens – étaient variés et dépendaient fortement de la situation spécifique des prisons où nous avons enquêté : l'attitude de l'aumônier en chef et du directeur semble être un facteur déterminant. Les aumôniers musulmans jouent un grand rôle en ce qui concerne l'authentification de la nourriture halal, l'organisation du Ramadan et de l'Eid, la conduite des prières collectives du vendredi et les conseils prodigués aux détenus. Les détenus accueillent généralement favorablement la présence d'aumôniers musulmans et la plupart d'entre eux souhaiteraient qu'ils soient disponibles plus longtemps. Il existe peu de sujets de mécontentement vis-à-vis des aumôniers musulmans mais l'un de problèmes auxquels ils doivent faire face réside dans la façon d'aborder l'enseignement de l'Islam pour qu'il satisfasse des détenus qui ont des niveaux de connaissance de l'Islam très différents. Un autre problème se pose à eux : doivent-ils ou non participer à des débats traitant de questions politiques comme le souhaitent certains détenus mais auxquels d'autres s'opposent ? En dernier lieu, les aumôniers musulmans exerçant en Angleterre et au pays de Galles se trouvent fréquemment au centre de querelles en ce qui concerne l'authenticité de la nourriture halal.

- 107 L'un des dilemmes auxquels sont confrontés les imams qui travaillent dans les prisons partout en Europe consiste à se distancer des Musulmans radicaux (les "islamistes") sans éveiller de soupçons chez les détenus musulmans qui pourraient estimer qu'ils sont "à la solde" du pouvoir en place. Il est probablement plus aisé de parvenir à un équilibre satisfaisant entre ces pressions croisées dans d'autre pays européens (et particulièrement la Grande-Bretagne) que ça ne l'est en France. La raison en est la suivante : les imams du Royaume-Uni peuvent tenter de ramener les sympathisants radicaux vers un Islam traditionnel tout en maintenant éloigné l'Islam radical. Cependant, en France, cela n'est pas réalisable. L'orthodoxie, pour les Musulmans de France, signifie qu'il faudrait accepter la légitimité de choses comme le voile (*hijab*) ou d'autres attitudes religieuses qui sont largement considérées, en France, comme relevant de l'intégrisme ou du fondamentalisme et par conséquent incompatibles avec la laïcité. Alors que les aumôniers musulmans exerçant dans d'autres prisons européennes ont la possibilité de choisir une approche orthodoxe, cela est beaucoup plus problématique en France. Les imams des prisons françaises doivent trouver un équilibre délicat entre les islamistes qui ont un certain nombre de sympathisants parmi les détenus et l'Administration pénitentiaire qui est méfiante vis-à-vis de toute expression d'un quelconque intégrisme.
- 108 Un autre problème réside dans le fait que la laïcité, dans la mesure où elle est souvent appliquée strictement au sein des prisons françaises, n'opère pas de distinction entre Musulmans "radicaux" et Musulmans "orthodoxes". Ces deux types de Musulmans remettent en question la nature entièrement privée de la religion et exigent une forme de reconnaissance de leur spécificité culturelle (par exemple, le droit d'effectuer les prières quotidiennes de façon collective ou d'avoir de la nourriture halal à leur menu et ainsi de suite). Dans de nombreux pays européens, les Musulmans "orthodoxes" ou traditionnels sont tolérés et ils ont la possibilité de satisfaire un grand nombre de leurs obligations religieuses (comme le fait de manger de la nourriture halal, de porter le foulard ou de dire la prière de façon collective). Les Musulmans "orthodoxes" ont tout intérêt à tenir à distance les Musulmans radicaux afin de ne pas mettre en danger les privilèges dont ils

jouissent en tant que Musulmans "reconnus". Mais comme le principe de laïcité est généralement interprété en France de façon inflexible par les responsables, par exemple, des écoles publiques, de la fonction publique en général et des prisons en particulier, la distinction entre Musulmans traditionnels et Musulmans radicaux est floue. En conséquence, les Musulmans orthodoxes ont tendance à avoir du mal à rejeter complètement leurs frères du courant dominant en raison du traitement intransigeant qu'ils subissent eux-mêmes de la part des institutions publiques et aussi de l'opinion publique.

- 109 Seuls les Musulmans ayant une approche de la religion individualiste ou personnelle font clairement état, en France, de leurs divergences vis-à-vis des Musulmans radicaux. En fait, seuls les Musulmans ayant cette approche 'individuelle' contrairement aux Musulmans radicaux et orthodoxes. Les Musulmans traditionnels ou orthodoxes dénoncent leur situation et les préjugés sociaux tenaces qui les assimilent à des Musulmans radicaux aux yeux de l'opinion publique. Certains détenus musulmans attirent l'attention sur ce phénomène afin de critiquer la façon dont les surveillants et les autorités carcérales en général regardent avec méfiance tout Musulman portant la barbe ou quiconque revendique le droit de prier collectivement.
- 110 Lorsque la laïcité est interprétée et appliquée de façon rigide, elle empêche le dialogue social et accroît la méfiance et le rejet des différences culturelles au nom de l'universalité. Cela pousse de nombreux Musulmans "orthodoxes" soit vers une forme de radicalisation ou du moins vers une attitude vindicative et pleine d'amertume vis-à-vis de la société.
- 111 D'une façon globale, toutes les prisons françaises ont grand besoin d'aumôniers Musulmans soit parce qu'elles n'en ont pas, soit parce qu'elles n'en ont pas suffisamment. Ce problème est critique non seulement parce que les détenus considèrent que la rareté des imams constitue une preuve supplémentaire de la partialité française vis-à-vis de l'Islam mais aussi parce que, étant donné qu'ils n'ont personne à qui s'adresser pour demander des conseils d'ordre religieux, de nombreux détenus sont pratiquement obligés de se tourner vers des détenus qui semblent avoir une meilleure connaissance de l'Islam. C'est par ce biais que ces Musulmans "fervents" leur servent une version radicale de l'Islam, ce qui contribue à accroître les tensions au sein de la prison. Une vision étroite de la laïcité, basée sur le refus de reconnaître les besoins religieux des détenus musulmans et une crainte de la part des autorités carcérales de se retrouver impliquées dans un processus de reconnaissance officielle de l'Islam, produit des conséquences qui vont dans le sens contraire de ce que les prisons prétendent rechercher, c'est-à-dire l'ordre, la sécurité, le rejet de l'Islam radical et l'acceptation d'un système social aveugle d'un point de vue religieux.

NOTES

1. <http://www.iesh.org/sommaire.htm>

2. <http://www.eihs.org.uk/index.php>. L'institut a un partenariat avec l'université du pays de Galles à Lampeter (University of Wales, Lampeter.)

3. L'une de ces institutions, le *Markfield Institute* de Leicester fonctionne conjointement avec le réseau anglais d'éducation supérieure financé par l'état mais est basé sur des principes

islamiques. Ses titres, validés par l'université de Loughborough, incluent un diplôme d'aumônier musulman (*Certificate in Muslim Chaplaincy*) décerné à l'issue d'une formation de deux semestres. Cette formation qui prévoit un stage de soixante heures en prison a été élaborée en collaboration avec le *Muslim Adviser* et le *Chaplaincy Training Officer*. L'institut est sponsorisé par l'Islamic Foundation. Voir

<http://www.mihe.org.uk/aboutus.html>.

4. Depuis mars 2003 une nouvelle formation, le *Chaplaincy Starting Out course* est proposée aux aumôniers à temps plein ou intervenant de façon ponctuelle, quelle que soit leur confession.

5. Selon Ternissien (2002), le nombre d'aumôniers musulmans s'élève à 44 ; 59 selon Colette et Letourneux (2002) ; 41 selon le directeur de la Prison A en avril 2002 et 39 selon Thiébaud (2000). Le '*Rapport annuel d'activité 2000*' des prisons françaises montre qu'il y avait 42 aumôniers musulmans en poste, dont 19 salariés. En 2003, ce nombre s'élevait à 69, dont 30 salariés.

6. '*Administration pénitentiaire : rapport annuel d'activité 2000*' en ligne à :

<http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/024000162/0000.pdf> [consulté le 17.03.04]

7. Parmi ceux-ci figurent la neutralité de l'État vis-à-vis de la religion ; l'affirmation que la France est un pays présentant une diversité religieuse ; et l'exclusion de la religion de la sphère publique.

8. Alors que nous étions en train de réaliser cette enquête, il était question de recruter une femme musulmane en qualité de professeur pour un poste à temps partiel.

Conclusions

- 1 La question des Musulmans incarcérés ne faisait pas partie des grandes priorités gouvernementales lorsque nous avons commencé l'enquête sur laquelle s'appuie notre ouvrage. Que ce soit en France ou en Grande- Bretagne, ni les hommes politiques, ni les journalistes ou encore les universitaires ne se posaient de questions sur le sort réservé aux détenus musulmans. Les aumôniers pénitentiaires exerçant en Angleterre ou au pays de Galles se préoccupaient certainement de cette question mais, dans le reste de la société britannique, cela ne figurait pas au premier plan des préoccupations des gens. Même au sein des organisations musulmanes ainsi que dans la presse musulmane du Royaume-Uni, seul un petit groupe de militants faisait des efforts pour faire connaître le sort des détenus musulmans. La situation en France était encore plus claire : au niveau public, pratiquement personne ne se souciait de la question des détenus musulmans.
- 2 Les attentats perpétrés par Al-Qaeda aux États-Unis en septembre 2001 ont changé la situation en France et en Grande-Bretagne de façon importante, et ceci à deux égards. Les attentats ont attiré l'attention sur le fait que les prisons françaises et britanniques pouvaient éventuellement héberger des terroristes islamiques ou des Musulmans extrémistes et ceci a mené à l'adoption de lois votées en urgence, lois qui allaient sans doute conduire à un accroissement du nombre de musulmans détenus au motif de soupçons pesant sur eux quant à leur potentielle implication dans des activités terroristes. En outre, les conditions très dures de détention au Camp Delta américain de Guantanamo Bay, camp dans lequel sont principalement regroupés les Musulmans suspectés d'attaques anti-américaines en Afghanistan, ont attiré l'attention du monde entier sur le sort réservé aux Musulmans incarcérés. Il n'est alors pas surprenant que les questions relatives au sort réservé aux détenus musulmans aient rapidement commencé à susciter un intérêt public massif en France comme en Grande- Bretagne à la fin de l'année 2001 – ce qui est toujours vrai en 2004, c'est-à-dire à l'époque de la rédaction du présent ouvrage.
- 3 Néanmoins, notre enquête n'est pas principalement axée sur les conséquences des événements spectaculaires qui sont survenus en Afghanistan, aux États-Unis le 11 septembre 2001 ou encore à Cuba. De toute manière, des personnes identifiées en tant que terroristes Islamiques étaient déjà incarcérées en France de nombreuses années avant ces tragiques événements. En outre, le nombre de détenus musulmans purgeant des peines pour des délits et des crimes n'ayant aucun rapport avec le terrorisme avait augmenté

régulièrement en France et en Grande-Bretagne durant les années 80. En d'autres termes, il existait de bonnes raisons d'enquêter sur la question de l'incarcération des Musulmans bien avant la guerre contre les Talibans en Afghanistan et les événements du 11 septembre. Il est important de garder ceci à l'esprit afin d'éviter le piège qui consisterait à penser que les questions relatives aux détenus musulmans ne sont liées qu'aux seuls terroristes et aux combattants pro-Talibans. L'attention du public est actuellement concentrée sur le scénario spectaculaire et, occasionnellement apocalyptique, d'une confrontation entre les civilisations musulmane et occidentale mais les sociologues et les observateurs ayant un peu de recul sont bien conscients que la France et la Grande-Bretagne ont d'autres raisons qui les poussent à essayer de comprendre la place occupée par les Musulmans au sein de leurs prisons. Deux considérations principales entrent en ligne de compte.

- 4 La première est le fait que la France et la Grande-Bretagne sont les deux pays d'Europe occidentale qui ont la plus nombreuse et la plus ancienne population de Musulmans. Il n'est pas surprenant que ce soit la population de détenus musulmans qui ait augmenté plus que toute autre catégorie ethnique ou religieuse dans les prisons françaises et britanniques depuis les années 1980. Ce qu'il faut remarquer, c'est le fait que les jeunes hommes Musulmans sont surreprésentés au sein des prisons françaises et britanniques et également le fait qu'il existe une aussi grande diversité chez les détenus musulmans. Les Musulmans qui habitent en France proviennent principalement d'Afrique du Nord alors qu'en Grande-Bretagne ils sont majoritairement issus d'Asie du sud. Néanmoins, le nombre de détenus musulmans originaires d'Europe centrale et d'Europe de l'Est, de l'Afrique subsaharienne et – c'est surtout vrai pour les convertis – d'Europe occidentale est en augmentation. Qui plus est, la catégorie "Musulmans" masque de grandes différences entre les personnes issues d'une même région du globe et émigrant en Europe occidentale, différences en ce qui concerne les raisons qui les ont poussés à émigrer tant sur un plan économique, culturel, social ou encore spirituel. Les Musulmans nés en France ou en Grande-Bretagne présentent également de grandes différences en ce qui concerne leur niveau de fortune, leur statut, leur niveau d'études ou encore leur attitude vis-à-vis de l'Islam. Nos conclusions mettent en lumière la tension qui existe entre la grande diversité des détenus musulmans et les forces qui entrent en jeu au sein des prisons pour standardiser la catégorie "Musulmans" dans le cas de l'Angleterre et du pays de Galles et la catégorie "Arabes" en France.
- 5 La deuxième raison qui nous a poussés à nous pencher sur la situation des détenus musulmans dans ces deux pays est le fait qu'ils ont tous deux des histoires modernes totalement différentes en ce qui concerne la politique et la religion. Les chemins différents qu'ont empruntés ces deux pays pour aboutir à la modernité expliquent le fait que leurs institutions religieuses respectives occupent une place complètement différente dans chacun d'entre eux. Plus particulièrement, le statut juridique des organisations religieuses, les relations entre les religions et l'État ainsi que le rôle joué par la religion dans le domaine de la politique sont non seulement très différents en France par rapport à ce que l'on peut observer en Grande-Bretagne mais, sous certains aspects, ils sont également contradictoires. En effet, alors que les gouvernements britanniques ont cherché à intégrer les communautés religieuses dans de nombreux domaines de la vie publique, le principe de laïcité qui prévaut en France a eu pour effet d'exclure la religion de la sphère publique. Le contraste pourrait en effet être difficilement plus marqué entre, d'une part, la politique actuelle de la Grande-Bretagne qui cherche à établir des liens plus

étroits entre les ministères et les communautés religieuses (O'Beirne, 2004)¹ et, d'autre part, la détermination dont fait preuve le gouvernement français afin de renforcer le cadre juridique de la laïcité, en particulier dans les écoles publiques et les hôpitaux (Stasi, 2003).

- 6 Parallèlement aux différentes places occupées par la religion au sein des sphères publiques britannique et française, il existe toute une série de différences entre ces pays en ce qui concerne les minorités ethniques. Ces contrastes tournent autour des notions respectives de ces deux pays en ce qui concerne la citoyenneté, la solidarité sociétale et le statut des minorités. Comme certains commentateurs l'ont remarqué (Lapeyronnie, 1993 ; Wieviorka, 2001 ; Benbassa, 2003), l'idée universaliste selon laquelle la République française est une et indivisible a tendance à signifier que la loi et les institutions publiques de la France tiennent très peu compte des différences ethniques. L'égalité de tous les citoyens devant la loi l'emporte sur les différences qui existent entre les minorités, ce qui a pour conséquence de favoriser les politiques d'assimilation, politiques qui renvoient les différences ethniques ainsi que d'autres différences collectives vers la sphère privée. Par contraste, le Royaume-Uni n'a jamais été une entité hautement centralisée et indivisible et fonctionne actuellement avec des niveaux relativement élevés de décentralisation nationale et régionale du pouvoir. De façon plus importante, l'intégration sociétale repose au moins autant sur des identités communautaires croisées que sur l'idée d'une nation unique. Par conséquent, de nombreuses politiques sociales favorisent le développement de communautés sous-nationales basées sur la géographie, l'appartenance ethnique ou la religion.
- 7 Le traitement des détenus musulmans au sein des prisons françaises et britanniques doit être appréhendé dans le contexte des différences qui existent entre ces pays en ce qui concerne les politiques relatives au traitement des minorités ethniques et religieuses. En fait, les différences affichées par ces deux pays sont mises en relief de façon inhabituellement aigüe dans le contexte carcéral car les prisons sont des institutions qui obligent des personnes issues de milieux sociaux et culturels très divers à vivre en promiscuité les uns avec les autres – dans certains cas pour des durées très longues. En effet, les conditions de vie en milieu carcéral imposent généralement aux détenus des interactions bien plus fréquentes par rapport à ce que l'on pourrait observer dans d'autres institutions publiques comme les écoles, les hôpitaux ou les casernes militaires². À cet égard, les prisons offrent un aperçu exceptionnellement clair des politiques d'État en ce qui concerne la diversité culturelle des personnes dont elles ont la responsabilité. Plus particulièrement, les prisons montrent jusqu'à quel point les organismes d'État sont prêts à reconnaître et à prendre en compte la diversité. Il doit y avoir des règles qui s'appliquent à tous les détenus quelles que soient leurs origines mais certains systèmes carcéraux autorisent des pratiques et octroient des droits qui reflètent certaines différences entre des catégories de détenus. Par exemple, la plupart des systèmes pénitentiaires considèrent les facteurs âge, sexe, santé et vulnérabilité comme des motifs valables qui justifient une catégorisation des détenus et un traitement différent de ceux-ci. La question de savoir comment – et aussi à quel point – la religion et l'appartenance ethnique sont reconnus d'un point de vue institutionnel en tant que motifs valables justifiant un traitement différent des détenus est au cœur de notre enquête.
- 8 Nous avons enquêté afin de savoir dans quelle mesure les prisons françaises et britanniques traitent les détenus musulmans différemment par rapport aux autres prisonniers. En plus d'étudier les grandes différences et similitudes qui existent entre ces

pays, il nous fallait nous pencher sur les différences en matière de politiques et de pratiques mises en œuvre. Nous avons dû également distinguer pratiques officielles et pratiques officieuses. Il fallait comparer les points de vue des détenus, des surveillants, des directeurs de prison, des aumôniers et des autres catégories de personnel ainsi que ceux des responsables des administrations pénitentiaires des deux pays et que celui des représentants des organisations musulmanes. En outre, nous avons cherché à savoir comment ces approches différentes et ces points de vue avaient évolué au fil du temps. En bref, la comparaison entre prisons françaises et prisons britanniques impliquait de nombreux aspects différents et appelait des distinctions analytiques. Nos conclusions sont variées et complexes mais nous allons maintenant tenter de les résumer pour chaque pays.

I. L'Angleterre et le pays de Galles

- 9 La longue et importante histoire de l'aumônerie chrétienne au sein des prisons britanniques a généré toute une série d'opportunités que les Musulmans ont su exploiter – avec ou sans l'aide des aumôniers chrétiens. Le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles a graduellement mis en place des politiques, des dispositions et des pratiques qui permettent aux détenus musulmans d'avoir le sentiment que bon nombre de leurs obligations religieuses sont en mesure d'être respectée. Depuis la fin des années 1990, des améliorations remarquables ont eu lieu en ce qui concerne les possibilités de pratique religieuse et les aménagements qui vont de pair ; citons, par exemple, la nomination d'un Conseiller Musulman (Muslim Adviser) à plein temps rattaché au *Prison Service* et le recrutement d'au moins quinze aumôniers musulmans à plein temps. Les niveaux d'auto-identification en tant que Musulmans et de participation à des activités religieuses sont probablement plus élevés au sein des prisons britanniques qu'à l'extérieur de celles-ci même si des identités transversales basées sur la nationalité, la couleur de peau, la langue et l'appartenance ethnique peuvent également avoir un impact négatif sur la solidarité entre Musulmans. Dans le même temps, le niveau de racisme explicite envers les détenus musulmans semble avoir chuté même si des incidents de violence raciste ainsi que des formes plus subtiles de discrimination anti-musulmane restent des choses relativement courantes.
- 10 L'attention croissante dont jouit l'Islam dans le cadre de la vie publique britannique ainsi que la croissance relativement élevée du nombre de détenus musulmans ont donné du poids à des tentatives formelles ou informelles visant à améliorer les aménagements religieux qui leur sont destinés. Ceci s'est produit dans un contexte dans lequel il existait un intérêt soutenu pour les questions relatives aux relations raciales, à l'injustice, à la discrimination, aux inégalités ainsi qu'à l'islamophobie³. La mobilisation d'organisations musulmanes, d'associations de bénévoles et de groupes de pression contribue à garder ces questions à l'ordre du jour du gouvernement à une époque où le soutien électoral pour des candidats représentant des partis d'extrême-droite s'amplifie. Sous certains aspects, le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles s'est montré plus déterminé que d'autres institutions publiques pour traiter ces questions en mettant en œuvre des politiques qui rendent illégales la discrimination pour motif religieux, en formant son personnel aux questions religieuses et en incluant le respect pour la pluralité religieuse parmi les valeurs que cette institution tente de promouvoir.

- 11 De l'aveu général, la situation dans certaines prisons ne reflète pas toujours ces politiques ambitieuses. Nous avons montré que les attitudes individuelles des surveillants, des directeurs, des aumôniers et des détenus avaient toutes un impact important sur l'importance du respect accordé aux Musulmans ainsi qu'à leurs obligations religieuses. De plus, en raison de l'ascendant qu'exerce toujours l'Église anglicane sur les aumôneries carcérales, les attitudes des aumôniers vis-à-vis de l'introduction de principes multiculturels au sein de l'aumônerie ainsi qu'envers des formes d'organisation intégrant les nouveaux aumôniers ont eu un impact déterminant quant au succès des tentatives visant à traiter l'Islam sur un pied d'égalité avec le Christianisme. Néanmoins, la présence d'aumôniers musulmans à temps plein dans un nombre croissant de prisons contribue à faire en sorte que le respect de l'Islam soit moins dépendant de l'attitude des aumôniers chrétiens. En effet, le processus visant à l'intégration des Musulmans et de leurs obligations religieuses dans la vie carcérale quotidienne a connu des avancées importantes dans les prisons où exercent des aumôniers musulmans à temps plein. Ces aumôniers estiment que le niveau d'extrémisme islamique et de militantisme est très bas au sein des prisons britanniques et que même les détenus musulmans incarcérés au motif du terrorisme islamique n'ont pas la possibilité d'exercer une influence significative sur les autres détenus⁴.
- 12 Néanmoins, la situation des Musulmans incarcérés dans les prisons britanniques est loin d'être idyllique. Les problèmes qui persistent ont trois origines principales. Ils sont en partie dus à un niveau certes assez bas de discrimination et de racisme mais dont de nombreux détenus continuent à être les victimes ; ils sont également en partie dus à l'incapacité des organisations musulmanes à offrir un soutien plus important aux détenus, aux aumôniers ainsi qu'aux personnes qui ont été libérées ; ils sont aussi dus – et ceci est inattendu – aux progrès qui ont été réalisés en ce qui concerne les conditions d'accès à la pratique religieuse et au soutien spirituel.
- 13 Les solutions aux problèmes de discrimination dont souffrent les détenus musulmans consistent en une mise en avant agressive et une défense des valeurs qui sont au coeur de la politique relative aux relations raciales du *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles. Ceci signifie qu'il doit non seulement y avoir des programmes éducatifs méthodiques, des formations ainsi qu'une évaluation du dispositif mais également des procédures disciplinaires et des sanctions. Néanmoins, il convient de reconnaître que le *Prison Service* ne peut pas résoudre des problèmes qui trouvent leurs origines dans les inégalités, les injustices et les rancunes qui alimentent l'hostilité envers les Musulmans au sein de la société britannique toute entière. En outre, dans la mesure où environ 11 % de l'ensemble des détenus sont des étrangers ; il est raisonnable de supposer – en l'absence de statistiques officielles – que la proportion d'étrangers parmi les détenus musulmans doit être encore plus élevée. Par conséquent, les problèmes auxquels doivent faire face ces derniers ne se limitent pas à ceux qui trouvent leurs origines au sein de la société britannique.
- 14 Les organisations musulmanes comme l'Islamic Cultural Centre de Londres, l'Iqra Trust et le National Association for the Welfare of Muslim Prisoners ont fourni des efforts importants pour faire connaître au public le sort difficile des Musulmans incarcérés. Ils ont reçu un encouragement et un soutien de la part des principaux représentants des communautés musulmanes, par exemple Lord Ahmed of Rotherham. Mais le combat pour l'amélioration des conditions de détention des Musulmans n'est pas quelque chose de populaire chez les Musulmans britanniques et ne bénéficie pas d'un financement

important. Il est possible que le développement d'une aumônerie communautaire vienne à l'avenir renforcer le soutien apporté par les communautés musulmanes aux Musulmans détenus dans les villes où elles sont implantées⁵. Mais il existe probablement un besoin plus important (et aussi plus urgent) : la prise d'initiatives en ce qui concerne la réinsertion des détenus. Le défi que doivent relever ces communautés musulmanes consiste à soutenir cette démarche à un moment où leur temps et leurs ressources sont sollicités par de nombreux autres domaines ; elles sont par ailleurs préoccupées par des problèmes plus urgents, ceux de l'Afghanistan, de la Palestine, de l'Irak, de la Tchétchénie, etc... et ceci sans même évoquer l'islamophobie et la menace d'émeutes urbaines dans certaines villes britanniques.

- 15 Un défi particulièrement difficile concerne les aménagements religieux et la mise en place d'un soutien spirituel à destination des Musulmans incarcérés. Les dispositions actuelles sont, de l'aveu général, inégales d'un établissement à l'autre, voire parfois inexistantes. Au moins trois des dix-huit établissements pour femmes n'ont pas d'aumônier musulman féminin. Beaucoup de choses dépendent de la bonne volonté de certaines femmes qui se portent volontaires pour rendre visite aux détenues musulmanes en qualité de professeure, de conseillère ou tout simplement en amie. Mais les organisations qui représentent les Musulmans reconnaissent qu'il reste encore beaucoup de chemin à parcourir pour subvenir aux besoins spécifiques des femmes musulmanes incarcérées. Rappelons que beaucoup d'entre elles sont des étrangères et/ou des converties à l'Islam.
- 16 Les améliorations apportées par le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles en ce qui concerne la satisfaction de nombreux besoins des détenus musulmans hommes ont cependant relevé les normes de référence ainsi que les attentes des détenus. Étant donné que la présence d'aumôniers musulmans à temps plein ou à temps partiel a contribué à améliorer à la fois les possibilités de pratiquer l'Islam et la qualité des aménagements, les comparaisons qui sont faites avec les dispositions dont jouissent les chrétiens – lesquels constituent toujours la plus grande communauté religieuse – revêtent dorénavant une plus grande importance. Les Musulmans ne se considèrent plus comme étant simplement une minorité tolérée : ils veulent un traitement et un respect égal à ceux dont jouit la communauté chrétienne et le revendiquent comme un droit⁶. La tolérance et les concessions constituaient les mots d'ordre lorsque les visiteurs religieux musulmans ont commencé à mettre le pied dans les prisons britanniques durant les années 1980 mais le discours actuel est davantage centré sur les droits – et également sur la fierté relative à ce qui a déjà été accompli. Parmi d'autres choses, les demandes se font insistantes pour un processus rigoureux d'authentification de la nourriture halal, la possibilité de prendre des douches plus fréquemment, la levée des obstacles pour que soient organisées les prières du vendredi au moment adéquat, la mise à disposition de "cloisons destinées à préserver la pudeur" dans les cellules partagées et les douches collectives et également pour passer davantage de temps avec l'aumônier musulman. Le fait que ces demandes concernent toutes l'extension ou encore l'amélioration de dispositions préexistantes pour les Musulmans vient confirmer notre analyse selon laquelle les carences qu'ils signalent ont pour origine un niveau d'attente plus élevé. D'autres chercheurs devront se pencher sur la question suivante : l'amélioration des aménagements dont jouissent les Musulmans donnera-t-elle naissance à une amertume de la part des détenus appartenant à d'autres communautés religieuses ? Il existe déjà certains signes qui attestent que les représentants des détenus chrétiens et bouddhistes se montrent déjà mécontents par

rapport aux ressources qui sont affectées – de façon disproportionnée, selon eux – aux besoins religieux et spirituels des détenus musulmans.

- 17 En outre, nos conclusions soulèvent la question suivante : dans la mesure où le *Prison Service* d'Angleterre et du pays de Galles a fourni un grand nombre d'aménagements et de services à destination des détenus musulmans – et a également multiplié les possibilités de pratiquer leur religion –, n'existe-t-il pas un risque d'institutionnalisation de l'Islam au sein des prisons britanniques, voire même d'une cooptation des représentants de ce culte ? Cette question doit être soulevée en partie parce que les prisons continuent à être régies par le *Prison Act* 1952, lequel attribuait la responsabilité de la religion en milieu carcéral à la fois à l'Église anglicane et aux directeurs des prisons. Il y a certes eu par la suite des amendements aux règles carcérales, aux règlements et aux circulaires adressés aux directeurs des différents établissements pénitentiaires, amendements qui ont en grande partie redistribué cette responsabilité mais toujours est-il que les aumôniers musulmans continuent à travailler au sein d'un système sur lequel, d'un point de vue juridique, ils n'exercent qu'un contrôle très limité. Il est important de noter que le *Muslim Adviser to the Prison Service* (Conseiller Musulman auprès du Prison Service) n'est pas du tout un *Assistant Chaplain General* (Aumônier en Chef Adjoint) même s'il a, d'un point de vue hiérarchique, le même grade que les *Assistant Chaplains General* actuellement en poste. De plus, même s'il est théoriquement possible pour un aumônier musulman d'acquérir le statut de *Co-ordinating Chaplain* (aumônier coordinateur), ceci reste, dans les faits, quelque chose de rare. Nous n'avons pas décelé un quelconque signe qui laisserait présager que des postulants musulmans puissent être, dans un avenir proche, nommés à un poste d'*Assistant Chaplain General* et encore moins à celui de *Chaplain General*. La remarque que nous avons faite concernant la cooptation n'est par conséquent pas dénuée de fondements.
- 18 Enfin, il nous semble que les décideurs politiques ainsi que les autres personnes impliquées dans les questions relatives au traitement des détenus musulmans devraient à l'avenir tenter de relever les trois défis suivants. Bien entendu, ces défis ou objectifs sont liés les uns aux autres mais nous avons souhaité les présenter séparément pour la clarté de l'analyse.
- 19 Le premier des défis à relever consiste à travailler sur un front large afin de combattre toutes les formes d'exclusion sociale, de discrimination et de racisme dont sont victimes les Musulmans, que ce soit à l'intérieur comme à l'extérieur des prisons. Il s'agit de faire davantage que de mettre simplement en œuvre des programmes destinés à développer le respect pour la diversité ethnique ou religieuse. De tels programmes sont justifiés mais la priorité numéro un, c'est une action ayant pour but d'éliminer les causes des carences, des discriminations et des malentendus qui expliquent en partie pourquoi de plus en plus de Musulmans sont incarcérés. Le sort des étrangers et des femmes requiert une attention toute particulière.
- 20 Le deuxième de ces défis consiste à continuer à étudier les avancées qui – c'est une évidence – ont été réalisées en ce qui concerne les aménagements destinés aux Musulmans incarcérés dans les prisons anglaises et galloises depuis la fin des années 1990 et aussi de maintenir la pression pour que les choses continuent à évoluer, ce qui permettra une intégration totale des aumôniers musulmans et des autres principaux représentants de l'Islam au sein des aumôneries carcérales. Ceci pourrait éventuellement nécessiter l'adoption de nouvelles lois mais les progrès réalisés durant ces dernières années montrent clairement qu'il est possible d'obtenir des améliorations conséquentes

en se basant sur le cadre juridique existant. À ce titre, des décisions ont été prises pour que les aumôniers musulmans puissent bénéficier des mêmes formations que les aumôniers des autres cultes et qu'ils aient la possibilité de postuler à tous les postes proposés dans le cadre de l'aumônerie carcérale (aumônier coordinateur, responsable de zone ainsi que les postes du bureau central de l'aumônerie). S'il s'avérait impossible de recruter un aumônier musulman – ou bien un membre d'une communauté religieuse non-chrétienne – au poste de *Chaplain General* (Aumônier en Chef) – un remaniement plus important du *Prison Service* pourrait alors être nécessaire. Il s'agit là d'un des enjeux qui seraient au centre d'une remise à plat des relations qu'entretiennent actuellement l'Église anglicane et l'État britannique.

- 21 Le troisième et dernier de ces défis a trait aux organisations musulmanes. Il apparaît clairement d'après les résultats du Home Office Citizenship Survey (O'Beirne, 2004) (sondage réalisé par le ministère de l'intérieur britannique et relatif à la citoyenneté) que les Musulmans sont bien moins impliqués que d'autres groupes dans des associations de bénévoles – les carences et l'exclusion dont ils sont victimes en sont certainement la cause. Certaines organisations musulmanes donnent l'impression qu'elles ont du mal à coopérer entre elles et à se mettre d'accord sur les formes adéquates de représentation au sein de la sphère publique. Ces difficultés sont un frein en ce qui concerne la défense de la cause des détenus musulmans. Elles nuisent également à la prise de conscience chez les Musulmans des problèmes auxquels doivent faire face les détenus musulmans. Nous avons découvert des signes d'une méfiance mutuelle et de récrimination entre certains organismes musulmans parmi les plus importants et aussi entre certains individus dans le domaine de l'assistance aux détenus. Le défi consiste à dépasser certaines de ces rivalités ou entraves et à présenter un front uni vis-à-vis des communautés musulmanes et du *Prison Service*. Les expériences qui sont actuellement menées dans le domaine de l'aumônerie communautaire dans certaines prisons pourraient annoncer une nouvelle ère de coopération entre les organismes musulmans locaux et les aumôniers musulmans qui exercent au sein des prisons des localités où ces organismes sont implantés. Il serait particulièrement positif de voir des organismes musulmans assumer en partie la responsabilité de la réinsertion des détenus libérés.

II. France

- 22 Même si personne ne connaît le nombre exact de détenus musulmans au sein des prisons françaises, il existe des signes clairs qui indiquent que la proportion de Musulmans est probablement supérieure à celle relevée dans les prisons anglaises et galloises. Selon les estimations, jusqu'à 80 % des détenus de certains quartiers des prisons urbaines françaises seraient des Musulmans. En dépit de leur nombre important, les détenus musulmans incarcérés en France n'ont jamais – loin s'en faut – pu jouir de la considération dont font preuve les prisons britanniques envers les besoins religieux et spirituels des Musulmans. La principale raison en est que l'Administration Pénitentiaire française, comme tous les organismes d'État de la République française, considère la religion comme une chose relevant essentiellement du domaine privé et qui ne jouit donc pas d'une place officielle au sein des institutions publiques. Les principes de la laïcité sont respectés avec autant de rigueur au sein des prisons, des écoles, des établissements de santé ou encore des armées. En outre, étant donné que l'aumônerie n'a jamais occupé une place importante au sein des prisons françaises dans l'histoire moderne, ce contexte n'a

pas permis aux Musulmans de tirer un grand profit des aménagements et des dispositions qui sont offerts – principalement de façon bénévole – aux détenus chrétiens.

- 23 Ce qui rend les choses encore plus difficiles pour les Musulmans, c'est le fait que l'administration pénitentiaire française fasse preuve d'ambiguïté et de manque de cohérence dans la façon dont elle traite la religion des détenus, prétendument en accord avec les principes de la laïcité. Par exemple, certaines prisons proposent de la viande cascher – mais pas de viande halal – dans leur magasin. Et ceci bien que les détenus juifs soient moins nombreux que les détenus musulmans. D'un autre côté, les cuisines des prisons prennent en compte les obligations religieuses des Musulmans lorsqu'elles proposent des mets alternatifs si du porc est au menu. De façon similaire, les détenues musulmanes n'ont pas le droit de porter un voile ou un foulard en dehors de leur cellule alors que les religieuses catholiques qui travaillent en prison ont, elles, habituellement le droit de se couvrir la tête selon leurs propres traditions. En outre, les prisons de la région Alsace-Moselle, région où un Concordat a toujours cours entre l'État français et les religions reconnues, ne sont pas liées par les principes de la laïcité. Il n'est pas facile de concilier ces incohérences avec l'affirmation pleine d'assurance du rapport Stasi (2003) selon lequel la laïcité, en tant que l'une des pierres angulaires des valeurs fondatrices de la République française, repose sur trois valeurs inséparables dont la deuxième est l'égalité devant la loi des choix religieux et spirituels. Le rapport insiste également sur la réaffirmation des règles strictes de la laïcité dans le but d'assurer la vie collective au sein d'une société pluraliste. L'une de ces règles exige des institutions publiques qu'elles abolissent les pratiques discriminatoires. Il y a de bonnes raisons de penser que les prisons françaises font preuve de discrimination à l'égard des Musulmans ; et le projet d'une nouvelle loi à l'horizon 2004 qui interdit tout symbole religieux ostentatoire au sein des institutions publiques est susceptible d'enflammer encore davantage l'opinion publique musulmane.
- 24 Ainsi, bien que le contrôle de l'État français soit extrêmement centralisé et normé, le traitement des détenus musulmans est, de façon surprenante, variable en fonction des établissements et manque de cohérence. Les directeurs des établissements pénitentiaires jouissent d'une grande liberté en ce qui concerne les réponses apportées aux demandes des Musulmans, ce qui a pour effet d'aboutir, dans la pratique, à des écarts considérables. Les différences d'approche qui existent entre un directeur "conservateur" et un directeur "à l'esprit large" auront des répercussions importantes en ce qui concerne le traitement des détenus musulmans. En l'absence d'instructions et de critères explicites régissant le recrutement d'imams en qualité de visiteurs religieux, beaucoup de choses dépendent de l'attitude spécifique de chaque directeur et de chaque imam. Le souci principal des directeurs – vraisemblablement éviter des complications administratives inutiles ainsi que tout risque lié à la sécurité – les dissuade d'embaucher des imams à un poste d'aumônier. Dans certains cas, cela peut également signifier que leur préférence ira à des imams qui ont une approche mystique de l'Islam au détriment de ceux qui prônent un Islam plus orthodoxe. Cette préférence se base sur le sentiment selon lequel les Suffis, par exemple, n'encourageront probablement pas – ni ne toléreront – les activités des Islamistes radicaux.
- 25 Ces ambiguïtés en ce qui concerne la signification et la mise en œuvre de la laïcité se reflètent également dans la préférence exprimée à l'époque par le ministre de l'Intérieur, Dominique de Villepin, pour un "plan consistant à commencer à former les ecclésiastiques musulmans à un Islam modéré qui respecte les droits de l'homme et le

code républicain" (*Guardian*, 23 avril 2004). L'on peut se demander comment il est possible de concilier de tels sentiments avec les principes de la laïcité tels qu'ils ont été énoncés par la Commission Stasi, en particulier avec la notion de la neutralité de l'État français en matière de religion. En fait, il existe en France une longue histoire d'initiatives gouvernementales visant à créer un "Islam français". *Le Nouvel Observateur* a par exemple révélé le 1er mars 2004 que le Garde des Sceaux avait approuvé un projet visant à former les surveillants pénitentiaires pour qu'ils détectent les signes d'un "prosélytisme islamiste" et de "fondamentalisme religieux" chez les détenus.

- 26 La réticence dont font preuve les directeurs de prison lorsqu'il s'agit de recruter des imams – et les conséquences de cette réticence, à savoir une pénurie d'aumôniers musulmans dans de nombreuses prisons françaises – a produit un effet inattendu. Le manque d'imams crée un vide spirituel que certains détenus à l'idéologie radicale s'empressent de combler. Ceci a pour résultat que les tentatives des directeurs visant à empêcher le développement des idées radicales ou extrémistes chez les détenus accroissent en fait le risque que les détenus musulmans radicaux n'attirent l'attention des autres Musulmans ; qui plus est, ces radicaux auront des raisons valables pour affirmer que les prisons françaises sont hostiles à l'Islam dans la mesure où elles se montrent incapables – voire refusent – de recruter des imams. De plus, certaines prisons découvrent qu'elles doivent se "fermer les yeux" vis-à-vis des activités de détenus musulmans radicaux en retour de la coopération de ces derniers dans le cadre du maintien de l'ordre chez les détenus musulmans. Cet accord tacite peut certes s'avérer pratique pour les deux parties mais cela semble constituer une base bien fragile pour assurer le calme au sein des prisons sur le long terme, en particulier si la proportion de détenus musulmans continue à croître au rythme actuel.
- 27 Il est vain de chercher une quelconque intervention effective d'organisations représentatives des Musulmans en France en ce qui concerne les conditions de détentions ou encore des tentatives émanant de groupes de pression visant à obtenir de meilleures conditions de pratique religieuse. Ni le Conseil Français du Culte Musulman, organisme soutenu par l'Etat, ni les associations musulmanes bénévoles n'ont réussi à mettre le problème du traitement des détenus musulmans sur le devant de la scène. En outre, les imams – ils sont relativement peu nombreux – qui interviennent au sein des prisons soit à temps plein soit à temps partiel manquent, aux yeux de l'Administration pénitentiaire, de coordination et ne dépendent pas d'une autorité représentative. En conséquence, les plaintes des détenus relatives au manque d'imams, à leur incapacité à organiser les prières collectives, au racisme anti-islamique de certains surveillants et à la rareté de la nourriture halal ne trouvent pas d'écho dans la vie publique. C'est comme si les prisons françaises reproduisaient – et peut-être bien amplifiaient – le sentiment d'exclusion et d'impuissance qui est si caractéristique des jeunes Musulmans mécontents des banlieues défavorisées. L'image d'un cercle vicieux n'est pas très éloignée de la vérité.
- 28 En ce qui concerne les politiques publiques, le principal défi que devront relever l'Administration Pénitentiaire française et les organismes qui défendent les intérêts des musulmans sera de trouver un point d'équilibre entre le respect du principe de la laïcité et une prise de conscience selon laquelle la liberté de pratiquer l'Islam au sein des prisons remet en question la distinction entre sphère publique et sphère privée qui prédomine dans de nombreuses sociétés occidentales depuis la fin du 18ème siècle. Aussi longtemps que la pratique de la religion sera cantonnée à la seule sphère privée par les autorités

carcérales, les Musulmans éprouveront le sentiment que leur religion n'est pas respectée mais aussi qu'elle est rejetée.

- 29 Un deuxième défi qu'il conviendra de relever consistera à mettre sur pied un plan plus équitable et plus transparent visant à recruter des imams qualifiés pour occuper des postes d'aumôniers musulmans. Il est possible que cela nécessite une initiative coordonnée au niveau national ; il sera en tout cas nécessaire d'établir une procédure qui réduise les éléments arbitraires et limitent le pouvoir discrétionnaire des directeurs lorsqu'il s'agit de décider si oui ou non il est souhaitable de recruter un aumônier musulman. Un tel plan devrait également être assorti de mesures visant à allouer des fonds pour la rémunération de ces aumôniers.
- 30 Le troisième défi consistera à s'assurer que tous les aumôniers, quelle que soit leur religion, aient toutes les aptitudes requises pour ce poste, qu'ils reçoivent une formation adéquate et que leur travail soit supervisé dans de bonnes conditions. Ceci nécessitera une volonté politique et un financement approprié. Les surveillants et les responsables de l'administration pénitentiaire devraient également recevoir une formation relative aux spécificités de la religion musulmane et des pratiques qui l'accompagnent. Ceci présenterait un avantage évident pour des responsables qui sont préoccupés par les menaces pour la sécurité qui sont fréquemment attribuées aux Musulmans mais nous recommandons également une telle formation car elle constitue un prérequis pour des relations harmonieuses entre détenus musulmans et personnel carcéral.

III. Perspectives

- 31 La façon dont le système carcéral de chaque pays traite les détenus musulmans dans les États membres de l'Union Européenne est soumise à tous les traités et accords internationaux sur les Droits de l'Homme. La protection de la liberté de culte est, en particulier, une obligation qu'acceptent tous les États européens mais l'interprétation de la notion de "liberté de culte" ainsi que la mise en œuvre de mesures pour garantir celle-ci varient énormément d'un État à l'autre. Il est également habituel que les constitutions garantissent la liberté de culte sous condition du maintien de l'ordre et de la sécurité publique. Une autre des caractéristiques habituelles des constitutions nationales – même s'il s'agit là d'une caractéristique qui est loin d'être universelle – consiste à affirmer la neutralité de l'État en ce qui concerne la religion. Dans le même temps, bien entendu, continuent à exister des Concordats entre Église catholique et État dans certains pays d'Europe du sud. En outre, le Royaume-Uni, la Grèce et certains États scandinaves ont maintenu des religions "d'État" ou "nationales" tandis que d'autres États conservent des relations spéciales avec une ou plusieurs religions spécifiques. En bref, il n'existe pas de référence unique en ce qui concerne la protection juridique de la liberté de culte mais les Musulmans et d'autres groupes religieux finiront sans aucun doute par faire pression sur le corps législatif et les tribunaux pour en clarifier la signification. La Cour Européenne des Droits de l'Homme s'est déjà penchée sur un petit nombre d'affaires relatives à l'action de certains États envers des membres d'organisations chrétiennes minoritaires et l'on s'attend à ce que le traitement des Musulmans incarcérés donne lieu à de nouveaux arrêts de cette cour. Les conclusions de notre enquête montrent que les détenus musulmans se sentent particulièrement dépossédés de leurs droits si on leur refuse la possibilité de prier collectivement, l'accès à de la nourriture halal, la protection de leur intimité ainsi qu'un soutien spirituel assuré par des imams qualifiés.

- 32 Il existe une école de pensée qui se montre réticente à l'idée de pourvoir aux besoins des communautés religieuses tels qu'ils sont définis par leurs principaux représentants. Selon cette approche, les questions relatives à la liberté de culte ne devraient faire aucune référence aux prétendus besoins de telle ou telle communauté. Au lieu de cela, le problème devrait être abordé dans le cadre des droits individuels et de l'égalité des droits sans tenir compte d'une appartenance à une quelconque communauté religieuse. Ce raisonnement est certes louable mais, comme nous l'avons démontré dans le chapitre 2, il a tendance à faire l'impasse sur le fait que les définitions de la liberté de culte varient énormément d'une religion à une autre. Tout aussi fréquents sont les arguments selon lesquels les droits individuels doivent se concentrer uniquement sur ce qui est admissible au sein de la sphère privée sans prendre en compte le fait que certaines religions ont également un impact quant à la conduite de ses adeptes dans la vie publique. En effet, la ligne de démarcation entre privé et public n'est pas définie de la même manière selon les religions. Il existe par conséquent un risque qu'une défense de la liberté de culte basée uniquement sur les droits individuels n'en vienne à exclure la protection des pratiques collectives si celles-ci ont une implication dans la sphère publique. N'oublions pas que certaines traditions religieuses impliquent – il s'agit là d'obligations religieuses – la participation des individus à des activités collectives, le fait d'être habillé de façon spécifique lors d'une rencontre avec d'autres personnes, le fait de porter un couvre-chef ou de s'exprimer dans une langue particulière. Bref, la défense du droit individuel de pratiquer une religion est nécessaire mais insuffisant en tant que tel pour garantir toutes les libertés religieuses.
- 33 Le raisonnement qui consiste à traiter la liberté de culte en tant que question qui implique, tout en les transcendant, les droits individuels vis-à-vis de la croyance et des pratiques religieuses au sein de la sphère privée trouve une résonance particulièrement forte dans le cadre des prisons. En effet, étant donné que les prisons font par définition partie de la sphère publique, elles ne possèdent par conséquent aucun espace qui soit à strictement parler privé. Les responsables pénitentiaires pourraient donc éventuellement décider d'interdire toute pratique religieuse dans la mesure où l'institution est entièrement publique et qu'elle doit par conséquent refuser toute activité religieuse. C'est un scénario improbable mais il permet de mettre en relief la distinction problématique entre privé et public et le caractère potentiellement arbitraire des décisions relatives aux droits individuels des détenus à pratiquer leur religion. Certes, il n'existe aucune garantie que les décisions relatives à l'autorisation de cérémonies collectives et d'autres rituels ne soient pas tout aussi arbitraires mais, tout au moins, les perspectives d'une pression ou d'une protestation collective seront meilleures si, d'une part, les droits des groupes et, d'autre part, des comparaisons entre ces groupes semblent faire partie de l'enjeu.
- 34 Il existe un autre problème qui soulève la controverse et qui a un rapport direct avec notre enquête : était-il judicieux que nous nous attardions autant sur la question de l'incarcération et, par voie de conséquence, de la criminalité des Musulmans ? Le sujet même de notre enquête a-t-il contribué à renforcer la façon dont sont perçus les jeunes Musulmans en France et en Grande-Bretagne, à savoir des jeunes qui posent problème dans ces pays ? N'aurions-nous pas dû employer notre énergie et nos ressources pour étudier les causes sous-jacentes et les conditions du taux apparemment élevé d'incarcération chez les Musulmans ? Il ne fait aucun doute qu'il est en effet important de comprendre le contexte général et deux des chercheurs ayant réalisé la présente étude y ont apporté leur propre contribution (Khosrokhavar, 1997 ; Joly, 1995). D'autres

chercheurs ont également enquêté de façon approfondie sur ces questions (Lewis, 1994 ; Boyer, 1998 ; Cesari, 1998). De plus, il existe un large consensus en ce qui concerne le fait qu'il est urgent pour les organismes gouvernementaux britanniques de "se préoccuper sérieusement des problèmes de pauvreté, d'exclusion et de discrimination qui ont fait des Musulmans britanniques la communauté la plus pauvre du pays" (Nahdi, 2004). En outre les communautés musulmane et sikh représentaient la plus forte proportion des personnes ayant répondu, lors du Home Office Citizenship Survey de 2001, que le gouvernement ne faisait pas suffisamment de choses afin de protéger les droits des personnes appartenant à des groupes religieux (O'Beirne, 2004 : 24). Le même sondage a aussi révélé que les Musulmans ayant été sondés étaient ceux qui étaient proportionnellement les moins nombreux à être propriétaires de leur logement et les plus nombreux à vivre dans des quartiers défavorisés. Il n'est pas alors surprenant que le *Director of the Minority Rights Group* (directeur du groupe pour les droits des minorités) ait affirmé que "la situation des Musulmans est un des problèmes les plus urgents auxquels doit faire face aujourd'hui la société britannique" (Ansari, 2002 : 3). En fait, un nombre de jeunes Musulmans en augmentation constante se retrouvent incarcérés au sein de prisons françaises et britanniques, prisons dans lesquelles il existe d'énormes disparités en ce qui concerne la façon dont les besoins religieux, les demandes et les intérêts des Musulmans sont satisfaits. Une des possibilités consiste à tout bonnement ignorer cette réalité en attendant que la situation sociale des Musulmans s'améliore suffisamment au point que la probabilité d'une incarcération baissera pour eux. Néanmoins, dans la mesure où rien ne permet d'affirmer qu'une telle baisse se produira, même à long terme, il serait peu judicieux de renoncer à enquêter sur l'Islam en prison par peur de potentiellement renforcer les perceptions négatives des Musulmans dans l'opinion publique.

- 35 Mais, ce qui est plus important, c'est le fait que le traitement des détenus musulmans peut servir d'indicateur permettant de connaître leur statut en dehors de la prison. Ceci pourrait également permettre aux Musulmans de connaître dans quelle mesure ils sont exclus des processus sociaux et autres gratifications sociales, ou, au contraire, dans quelle mesure ils y sont rattachés. Bref, la façon dont sont traités les détenus est précisément l'un des aspects sociaux qui nécessite une étude approfondie. Nous étions conscients que notre enquête présentait un risque, celui de renforcer des stéréotypes relatifs aux Musulmans (par exemple, ceux qui les assimilent à des criminels ou encore à des victimes de leur condition) mais nous avons également confiance dans le fait que nous pouvions réduire ce risque en exposant clairement nos objectifs et en montrant dans quelle mesure une enquête portant sur les Musulmans incarcérés pouvait apporter un éclairage sur les conditions sociales difficiles dont souffrent l'écrasante majorité de citoyens musulmans respectueux de la loi que ce soit en Grande-Bretagne ou en France.
- 36 Idéalement, notre enquête sera suivie d'études sur la place qu'occupe l'Islam dans la vie des Musulmans après leur libération. Nous savons que de nombreux Musulmans acquièrent pour la première fois une bonne connaissance de l'Islam au sein des prisons britanniques. Les hommes et les femmes qui sont nés dans des familles musulmanes ne se familiarisent pas nécessairement avec les enseignements et les pratiques de l'Islam durant les années les plus importantes de leur parcours éducatif mais l'incarcération dans les prisons anglaises ou galloises leur donnent la possibilité de pratiquer leur religion (et les encouragent à pratiquer celle-ci) de façon plus approfondie et en disposant de meilleures connaissances. Néanmoins, personne n'a à ce jour réalisé d'enquête portant sur les conséquences à long terme d'un engagement avec l'Islam en prison. Cela vaut

également pour les détenus qui se sont convertis à l'Islam, que ce soit avant, pendant ou après leur incarcération. Là aussi, une enquête approfondie s'avère nécessaire pour déterminer dans quelle mesure ces convertis peuvent maintenir leur foi en dehors de l'univers très structuré des prisons.

- 37 Dans le cas des Musulmans libérés des prisons françaises, il serait particulièrement intéressant de découvrir si leur expérience en univers carcéral a des conséquences à long terme sur leurs croyances religieuses, leurs pratiques ou encore leur engagement au sein d'organisations musulmanes. Il semble peu probable, dans un contexte où les prières collectives et les études coraniques sont quasiment inexistantes dans de nombreuses prisons françaises, que des détenus libérés pourront facilement débiter ou renouer des relations avec des mosquées ou des organisations musulmanes. Mais une hypothèse alternative pourrait suggérer que l'exclusion – ou, dans le meilleur des cas, la marginalisation – de l'Islam au sein des prisons françaises pourrait inciter certains détenus ou ex-détenus à embrasser un Islam qui prendrait la forme d'une hostilité et d'un ressentiment envers la société qui les avait apparemment rejetés. Ce dont nous avons besoin, c'est d'un programme de recherche qui puisse étudier ces hypothèses de façon méthodique et, de cette façon, aboutir à des conclusions qui remplaceraient les récits à sensation, peu fondés qui ont trait à l'Islam en milieu carcéral et qui sont largement diffusés par les mass media (Open Society Institute, 2002 : 379-81). Il ne s'agit pas de nier que certains détenus musulmans cultivent des points de vue extrémistes qui peuvent être liés au terrorisme : il s'agit simplement d'appeler à ce que soient réalisées des études qui remplaceraient les éléments extrémistes dans un contexte prenant en compte tous les autres points de vue exprimés par les Musulmans incarcérés.

NOTES

1. Selon le Head of the Faith Communities Office in the Home Office (Chef du service des communautés religieuses au Ministère de l'intérieur britannique) "les politiques visant à bâtir une cohésion communautaire, à promouvoir un renouveau civique et à construire une citoyenneté active ne peuvent pas être complètement efficaces si elles ne tiennent pas compte des besoins spécifiques et des perspectives des communautés religieuses" (O'Beirne, 2004 : i).
2. Bien entendu, il ne s'agit pas de nier qu'en fin de compte les détenus apprendront à limiter leurs rapports sociaux autant que possible aux personnes envers lesquelles ils éprouvent de la sympathie ou qui partagent des intérêts communs.
3. Commission on British Muslims and Islamophobia (Commission sur les Musulmans Britanniques et l'islamophobie), 1997, 2001, 2004 ; Cantle, 2001 ; Weller, Feldman and Purdam, 2001 ; Hepple and Chaudhury, 2001 ; Open Society Institute, 2002 ; Ansari, 2002.
4. Cela ne signifie pour autant pas que les aumôniers cautionnent le placement en détention de personnes sans chef d'accusation et pour des durées indéterminées.
5. À l'époque de la rédaction du présent ouvrage, les musulmans étaient particulièrement actifs dans le domaine de l'aumônerie communautaire dans les prisons suivantes : HMP Leeds et HMP YOI Feltham
6. Selon Ansari (2002 : 31), "L'espace public a été 'élargi' afin d'y insérer l'Islam et il existe désormais des aménagements en Grande-Bretagne qui permettent de pratiquer l'Islam de façon variée", mais la Commission on British Muslims and Islamophobia (2001 : 23) continue à insister

sur le fait que "la loi doit être modifiée afin de faire en sorte que les membres de communautés religieuses non-chrétiennes jouissent de la même reconnaissance que les chrétiens" dans les prisons et les hôpitaux.

Références bibliographiques

- 1 ADIL, A. (1998) 'Muslim Advisor for Prison Service' *Muslim News* 25th December : 1.
- 2 AL-KHOEI, Y. (2001) 'UK : Muslims in prisons and the NCWMP' *Dialogue* (November) : 3.
- 3 AMIRAUX, V. (2002) 'The situation of Muslims in France' in *Monitoring the EU Accession Process : Minority Protection*, vol. 2, Open Society Institute.
- 4 ANSARI, H. (2002) *Muslims in Britain*. London : Human Rights International.
- 5 ANWAR, M. and Q. BAKHSH (2003) *British Muslims and State Policies*. University of Warwick, Centre for Research in Ethnic Relations.
- 6 ARCHER, M. (1995) *Realist Social Theory : A Morphogenetic Approach*. Cambridge : Cambridge University Press.
- 7 BANTON, M. (1967) *Race relations*. London : Tavistock.
- 8 BARTH, F. (1969) *Ethnic groups and boundaries*. London : Allen & Unwin.
- 9 BAUBEROT, J. (1997) *La morale laïque contre l'ordre moral*. Paris : Seuil.
- 10 BAUBEROT, J. (2000) *Histoire de la Laïcité*. Paris : PUF.
- 11 BAUMANN, G. (1999). *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. London : Routledge.
- 12 BECKFORD, J. A. (1999). 'Social justice and religion in prison : the case of England and Wales'. *Social Justice Research* 12 (4) : 315–22.
- 13 BECKFORD, J. A. and S. GILLIAT (1996). *The Church of England and other faiths in a multi-faith society*, University of Warwick.
- 14 BECKFORD, J. A. and S. GILLIAT (1998). *Religion in Prison. Equal Rites in a Multi-Faith Society*. Cambridge : Cambridge University Press.
- 15 BENBASSA, E. (2003) *La France face à ses Immigrés*. Paris : Mille et Une Nuits.
- 16 BENYON, J. and J. SOLOMOS (eds) (1987) *The Roots of Urban Unrest*. Oxford : Pergamon.
- 17 BOEPFLUG, F., DUNAND, F. and WILLAIME, J-P. (1996) *Pour une Mémoire des Religions*, Paris : La Découverte/Essais.
- 18 BOTTERHILL, D. and M. GORA (2000) *Guidelines for the Preparation of Food -or Muslim Prisoners and Procedures-or Ramadan*. London : Iqra Trust.
- 19 BOYER, A. (1998) *L'islam de France*. Paris : Presses Universitaires de France.

- 20 BRADNEY, A. (1993). *Religions, Rights and Laws*. Leicester, University of Leicester Press.
- 21 BROWN, C. (1984) *Black and White Britain : the third PSI Surrey*. London : Heinemann.
- 22 BURLET, S. and H. REID (1998) 'A gendered uprising : political representation and minority ethnic communities' *Ethnic and Racial Studies* 21(2) : 271-287.
- 23 BURNETT, R. and G. FARRELL (1994)'Reported and Unreported Racial Incidents in Prisons'. Oxford : University of Oxford Centre for Criminological Research.
- 24 Burnley Task Force (2001) 'Report of an inquiry into disturbances in Burnley in June 2001'.
- 25 CANDAPPA, M. and D. JOLY (1994) *Local authorities, ethnic minorities and pluralist integration*. University of Warwick, Centre for Research in Ethnic Relations.
- 26 CANTLE, T. (2001). 'Community cohesion : a report of the independent review team'. London : Home Office.
- 27 CARTER, R. (2000), *Realism and Racism : Concepts of Race in Sociological Research*. London : Routledge.
- 28 CASTEL, R. (1995) *Les métamorphoses de la question sociale*. Paris : Fayard.
- 29 CESARI, J. (1998) *Musulmans et Républicains. Les Jeunes, l'Islam et la France*. Bruxelles : Complexe.
- 30 COLETTE, E. and F. LETOURNEAU (2002) 'L'Islam derrière les barreaux', *L'Intelligent*, 2186, 2nd December.
- 31 COMBESSIE, P. (2001) *Sociologie de prison*. Paris : La Découverte.
- 32 Commission on British Muslims and Islamophobia (1997) *Islamophobia : A Challenge for Us All*. London : Runnymede Trust.
- 33 Commission on British Muslims and Islamophobia (2001) *Addressing the Challenge of Islamophobia. Progress Report, 1999 - 2001*. London : CBMI.
- 34 Commission on British Muslims and Islamophobia (2004) *Islamophobia : issues, challenges and action*. Stoke on Trent : Trentham Books.
- 35 Commission for Racial Equality (nd)'The management of Race Relations within prison establishments'. London : CRE.
- 36 Commission for Racial Equality (2003a)'The murder of Zahid Mubarek. A formal investigation by the Commission for Racial Equality into HM Prison Service of England and Wales', Part 1. London : CRE.
- 37 Commission for Racial Equality (2003b)'Racial equality in prisons. A formal investigation by the Commission for Racial Equality into HM Prison Service of England and Wales', Part 2.
- 38 COYLE, A. (2002) *A Human Rights Approach to Prison Management*. London : International Centre for Prison Studies.
- 39 DANIEL, W.W. (1968) *Racial Discrimination in England*. London : PEP/ Penguin.
- 40 DUBET F. (1987) *La Galère : jeunes en survie*. Paris : Fayard.
- 41 DUBET, F. AND D. LAPEYRONNIE (1992) *Les Quartiers de l'Exil*. Paris : Seuil.
- 42 EDGAR, K. and C. MARTIN (2004). 'Perceptions of race and conflict : perspectives of minority ethnic prisoners and of prison officers'. Home Office Online Report, no.11/04. London, Home Office. Online at : <http://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs2/rdsolr1104.pdf> [accessed 01.04.04].

- 43 EL HASSAN S. (1999) *Practising Islam in Prison*. London : Iqra Trust.
- 44 ELLIS, T., C. TEDSTONE, *et al.* (2004). 'Improving race relations in prisons : what works ?' Home Office Online Report 12/04. London : Home Office. Online at : <http://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs2/rdsolr1204.pdf>. [Accessed 02.04.04].
- 45 FANON, F. (1975) *Pour la Révolution africaine*. Paris : Maspéro.
- 46 FITZGERALD, M. and P. MARSHALL (1996). 'Ethnic minorities in British prisons : some research implications' in *Prisons 2000*. R. Matthews and P. Francis (eds). London : Macmillan : 139–62.
- 47 FOUCAULT Michel (1975) *Surveiller et punir, naissance de la prison*. Paris : Gallimard.
- 48 FREGOSI, F. (ed.) (1998), *La Formation des Cadres musulmans de France*. Paris : L'Harmattan.
- 49 GASPARD, F, and F. KHOSROKHAVAR (1995) *Le foulard et la République*. Paris : La Découverte.
- 50 GAUCHET, M. (1998) *La Religion dans la démocratie, parcours de la laïcité*. Paris : Gallimard.
- 51 GENDERS E. and E. PLAYER (1989) *Race Relations in Prisons*. Oxford : Clarendon Press.
- 52 GILLIAT-RAY, S. (2001) 'Sociological perspectives on the pastoral care of minority faiths in hospital' in *Spirituality in Health Care Contexts*. H. Orchard (ed.). London : Jessica Kingsley Publishers : 135–46.
- 53 GOFFMAN E. (1990) *Asiles, Etudes sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris : Minuit [published in English as *Asylums*. Harmondsworth : Pelican in 1968].
- 54 GUESSOUS, F., N. HOPPER and U. MOORTHY (2000). 'Religion in Prisons 1999 and 2000'. *National Statistics Bulletin*, 15/01. London : National Statistics.
- 55 HARGREAVES, J. (nd) 'Caring about other faiths'. London : Prison Service Chaplaincy, 2pp.
- 56 HEPPLER, B., and CHOUDHURY, T. (2001). 'Tackling religious discrimination : practical implications for policy-makers and legislators'. Home Office Research Study 221. London : Home Office.
- 57 HEWER, C. (1994), 'Recent developments amongst Muslims in Britain'. Birmingham : CSIC, No 13, December.
- 58 HM Chief Inspector of Prisons (2000) *Annual Report*. London : Stationery office.
- 59 HM Chief Inspector of Prisons (2002) *Annual Report*. London : Stationery office.
- 60 HM Prison Service (nd) *Race Relations and Religion, A pocket guide -or prison staff*. London : HM Prison Service.
- 61 HM Prison Service (1991) *Race Relations Manual*. London : HM Prison Service.
- 62 HM Prison Service (1997) *Prison Service Order on Race Relations*. PSO 2800. London : HM Prison Service [revised 2002].
- 63 HM Prison Service (1999) *Prison Rules*. Online at : <http://www.penlex.org.uk/pages/rules99.htm>
- 64 HM Prison Service (2000) *Prison Service Order on Religion*. PSO 4550. London : HM Prison Service.
- 65 HM Prison Service (2001) *Prison Service Catering Manual*. PSO 5000. London : HM Prison Service.
- 66 Home Office (1999) *Inside Faith. The Prison Service Chaplaincy*. London : HMSO.
- 67 Home Office (2001) 'Building Cohesive Communities : a report of the ministerial group on public order and community cohesion'. London : Home Office.

- 68 Home Office (2004) 'Religion in England and Wales : Findings from the 2001 Home Office Citizenship Survey'. Home Office Research Study 274. London : Home Office.
- 69 HYEST, J.-J. and G.-P. CABANEL (2001) 'La lutte contre le racisme et la xénophobie', rapport présenté à Monsieur le Premier Ministre, Commission nationale consultative des droits de l'homme, Paris.
- 70 JACOBSON, J. (1997), 'Religion and ethnicity : dual and alternative sources of identity among young Pakistanis' *Ethnic and Racial Studies* (20) 2 : 238-256.
- 71 JENKINS R. (1997) *Rethinking ethnicity*. London : Sage.
- 72 JOLY D. (1995) *Britannia's Crescent : Making a place -or Muslims in British Society*. Aldershot : Avebury.
- 73 JOLY D. (1996) *Haven or Hell : Asylum policies and refugees in Europe*. Oxford : Macmillan.
- 74 JOLY, D. (2001) *Blacks and Britannity*. Aldershot : Avebury.
- 75 JOLY, D. and K. IMTIAZ (2002) 'Muslims and citizenship in the United Kingdom' in R. Leveau, K. Mohsen-Finan and C. de Wenden (eds.), *New European Identity and Citizenship*. Aldershot : Ashgate : 117-133.
- 76 JOLY, D. and J. NIELSEN (1985) *Muslims in Britain : an annotated bibliography, 1960/1984*. University of Warwick, Centre for Research in Ethnic Relations.
- 77 JUPP, V. (1989). *Methods of Criminological Research*. London, Allen & Unwin.
- 78 JUPP, V., P. DAVIES and P. FRANCIS (eds) (2000) *Doing Criminological Research*. London : Sage.
- 79 KAHANI-HOPKINS, V. and N. HOPKINS (2002) "'Representing" British Muslims : the strategic dimension to identity construction' *Ethnic and Racial Studies* (25) 2 : 288-309.
- 80 KEITH, M. (1993) *Race, Riots and Policing. Lore and Disorder in a Multi-Racist Society*. London : UCL Press.
- 81 KELLY, L. (2001) 'Programme, policies, people : the interaction between Bosnian refugees and British society', Unpublished PhD thesis, University of Warwick.
- 82 KELLY, L. and D. JOLY (1999) 'Refugees' reception and Settlement in Britain'. Coventry : A report for the Joseph Rowntree Foundation.
- 83 KEPEL, G. (1993) *À L'ouest d'Allah*. Paris : Seuil.
- 84 KHOSROKHAVAR, F. (1996) 'L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité' pp. 113-51 in M. Wieviorka (ed.), *Une société fragmentée ?* Paris : La Découverte.
- 85 KHOSROKHAVAR, F. (1997) *L'Islam des Jeunes*. Paris : Flammarion.
- 86 KHOSROKHAVAR, F. (2000) 'L'Islam des jeunes Musulmans', *Comprendre* 1 : 81-97.
- 87 KHOSROKHAVAR, F. (2002) *Les nouveaux Martyrs d'Allah*. Paris : Flammarion.
- 88 KHOSROKHAVAR, F. (2004) *L'Islam dans les Prisons*. Paris : Balland.
- 89 KNOTT, K. and KHOKHER, S. (1993) 'Religious and ethnic identity among young Muslim women in Bradford' *New Community* 19 (4) : 593-610.
- 90 KYMLICKA, W. (ed.) (1995) *The Rights of Minority Cultures*. New York : OUP.
- 91 LAPEYRONNIE D. (1993) *L'individu et les minorités*. Paris : Presses Universitaires de France.
- 92 LAW, I. (1996) *Racism, ethnicity and social policy*. Hemel Hempstead : Prentice Hall
- 93 LAW I. (1999) 'Modernity, anti-racism and ethnic managerialism', in P. Bagguley and J. Hearn (eds) *Transforming Politics*. Houndsmill : Macmillan : 206-26.

- 94 LAYTON-HENRY, Z. (1984) *The politics of immigration*. Oxford : Blackwell.
- 95 LE CAISNE, L. (2000) *Prison : une ethnologue en Centrale*. Paris : Odile Jacob.
- 96 LEECH, M. and D. CHENEY (2001) *The Prisons Handbook*. Winchester : Waterside Press.
- 97 LEVI-STRAUSS, C. (1997) *Race et histoire*. Paris : Gallimard.
- 98 LEWIS, P. (1994) *Muslim Britain*. London : I.B. Tauris.
- 99 LINDLEY, J. 2002. 'Race or religion ? The impact of religion on the employment and earnings of Britain's ethnic communities', *Journal of Ethnic and Migration Studies* 28 (3) : 427-42.
- 100 LLOYD, C. (1998) *Discourses of antiracism in France*. Aldershot : Ashgate.
- 101 LOCH, D. (1995) 'Moi, Khaled Kelkal', *Le Monde*, October 7th, (the interview was conducted October 3rd, 1992).
- 102 MACEY, M. (1999) 'Class, gender and religious influences on changing patterns of Pakistani Muslim male violence in Bradford', *Ethnic and Racial Studies*, 22 (5) : 845-866.
- 103 MARPSAT, M. and R. LAURENT (1997) 'Le chômage des jeunes est aggravé par l'appartenance à un quartier en difficulté ?', in *En Marge de la Ville, au Cœur de la Société, ces Quartiers dont on parle*. Paris : Editions l'Aube.
- 104 MACPHERSON, Sir W. (1999) *The Stephen Lawrence Inquiry : Report of an Inquiry by Sir William Macpherson of Cluny*. London : The Stationery Office.
- 105 MCDERMOTT, K. (1989) "We have no problem" : the experience of racism in prison' in *International Migration Review* 23 : 213-228.
- 106 MEMMI, A. (1972) *Portrait du colonisé*. Montréal : L'Etincelle.
- 107 MILES, R. (1989). *Racism*. London : Routledge.
- 108 MILES, R. and A. PHIZACKLEA (1984) *White man's country*. London : Pluto Press.
- 109 MODOOD, T. (1990) 'Muslims, race and equality in Britain'. Birmingham : CSIC, No 1, June.
- 110 MODOOD, T. (1992) *Not easy being British. Colour, culture and citizenship*. Stoke-on-Trent : Runnymede Trust and Trentham Books.
- 111 MODOOD, T. (1994), 'Muslim identity : social reality or political project ?' in J. Rex and Tariq Modood (eds) *Muslim identity real or imagined* C. Birmingham : CSIC Papers 12, November : pp. 7-12.
- 112 MODOOD, T. (2000) 'Anti-Essentialism, Multiculturalism and the "Recognition" of Religious Groups', in W. Kymlicka and W. Norman (eds), *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford : Oxford University Press.
- 113 MODOOD, T. and P. WERBNER (eds) (1997) *The politics of multiculturalism in the new Europe*. London : Zed.
- 114 MOHAMMED, J. (1992) *Race Relations and Muslims in Great Britain*, London : Muslim Parliament of Great Britain.
- 115 MOREN-ALEGRET, R. (2002) *Integration and resistance*. Aldershot : Ashgate.
- 116 NACRO (2000) *Race and prisons. A Snapshot Survey*. London : NACRO.
- 117 NAHDI, F. (2004) 'Bring back real Islam to our shores', *The Guardian* 7 April.
- 118 National Association of Probation Officers and the Association of Black Probation Officers (1996) 'Race discrimination and the criminal justice system', online document at : <http://www.blink.org.uk/abpoa.htm> [accessed 21/5/02].

- 119 NIELSEN, J. (1992) 'Islams, Muslims and British local and central government'. Birmingham : CSIC Papers, May.
- 120 NIELSEN, J. (1997) 'Muslims in Europe : history revisited as a way forward ?'
- 121 NIELSEN, J. (1999) *Towards a European Islam*. Basingstoke : Macmillan.
- 122 O'BEIRNE, M. (2004) 'Religion in England and Wales : Findings from the 2001 Home Office Citizenship Survey', Home Office Research Study 274. London : Home Office.
- 123 Open Society Institute (2002) 'The Situation of Muslims in the UK', pp. 361-444 in *Monitoring the EU Accession Process : Minority Protection*. Budapest : Open Society Institute.
- 124 Oldham (2001) 'Oldham Independent Review Panel Report', 11 December.
- 125 POTTER, H. (1991). 'Speaking from the heart' *New Life* 8 : 67.
- 126 POULAT, E. (1987) *Liberté, laïcité, la guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris : Cerf/Cujas.
- 127 Race Equality Advisor (2000) 'Assessment of race relations at HMP Brixton'. London : RESPOND. Online at
- 128 http://www.hmprisonservice.gov.uk/filestore/202_206.pdf. [accessed 25/9/03]
- 129 RECHT, S. (2002) 'Anti-discrimination legislation in EU member states. France', report prepared under the guidance of the Migration Policy Group. Vienna : The European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia.
- 130 REX, J. (1988) *The Ghetto and the underclass*. Aldershot : Avebury.
- 131 REX, J. and B. DRURY (1994) *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury
- 132 REX, J., D. JOLY and C. WILPERT (eds) (1987) *Immigrant associations in Europe*. Aldershot : Avebury.
- 133 REX, J. and R. MOORE (1967) *Race, Community and Conflict : a study of Sparkbrook*. Oxford : Oxford University Press.
- 134 REX J. and S. TOMLINSON (1979) *Colonial immigrants in a British city : a class analysis*. London : Routledge.
- 135 SACRANIE, I. (1998) 'Feeling of alienation due to marginalisation' *Muslim News*, 25 December : 7.
- 136 SACRANIE, I. (1998) 'Recognising Muslims as a religious group' *Muslim News*, 25 December : 7.
- 137 SAIFULLAH KHAN, V. (1977) 'The Pakistanis : Mirpuri villagers at home and in Bradford', in *Between two cultures*, J.L. Watson (ed.). London : Blackwell : 57-89.
- 138 SAMAD, Y. (1997) 'The plural guises of multiculturalism : Conceptualising a fragmented paradigm' in *The Politics of Multiculturalism in the New Europe*. T. Modood and P. Werbner (eds). London : Zed Books : 240-60.
- 139 SCARMAN, Lord (1981) *The Brixton Disorders 10-12 April 1981*. London : HMSO.
- 140 SCHIFFAUER, W. (1998). 'The civil society and the outsider. Drawing the boundaries in four political cultures'. Online at http://viadrina.euv-frankfurt-o.de/~anthro/veronli_s.html, accessed 25/07/2001, 11 pp.
- 141 SMITH, A.D. (1981) *The Ethnic Revival*. Cambridge : Cambridge University Press.
- 142 SMITH, D. (1974) *Racial Discrimination in Employment*. London : PEP.

- 143 SMITH, G. (2004). 'Faith in community and communities of faith ? Government rhetoric and religious identity in urban Britain', *Journal of Contemporary Religion* 19 (2) : 185-204.
 - 144 SOLOMOS, J. (1986) 'Riots, urban protest and social policy : the interplay of reform and social control', *Policy Papers in Ethnic Relations*, no. 7, University of Warwick, Centre for Research in Ethnic Relations.
 - 145 SPALEK, B. and D. WILSON (2001). 'Not just "visitors" to prison : the experiences of Imams who work inside the penal system', *The Howard Journal* 40 (1) : 3-13.
 - 146 STASI, B. (2003) 'Rapport de la commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République'. Paris : la Documentation Française.
 - 147 TERNISSIEN, X. (2002) *La France des Mosquées*. Paris : Albin Michel.
 - 148 THIEBAUD, J-M. (2000) *Prison et Justice : Mode d'Emploi pour les Détenus et leurs Familles*. Paris : L'Harmattan.
 - 149 TIETZE, N. and F. KHOSROKHAVAR (1999) 'Violences, médias et intégration' in *Violence en France*. M. Wieviorka (ed.). Paris : Seuil.
 - 150 TOURNIER, P. (2000) 'Apports de la démographie à l'étude du changement dans l'univers carcéral (1978-1998)' in *La Prison en Changement*. C. Veil and D. Lhuillier (eds). Paris : Eres : 103-26.
 - 151 VAGG, J. (1991) 'Correcting manifest wrongs ? Prison grievance and inspection procedures in England and Wales, France, Germany and the Netherlands' in *Imprisonment : European Perspectives*. J. Muncie and R. Sparks (eds). London : Harvester Wheatsheaf : 146-65.
 - 152 VAGG, J. (1994) *Prison Systems : A Comparative Study of Accountability in England, France, Germany and the Netherlands*. Oxford : Clarendon Press.
 - 153 VASSEUR, V. (2000). *Médecin-Chef à la Prison de la Santé*. Paris : Le Cherche Midi.
 - 154 WADDINGTON, D. (1992) *Contemporary Issues in Public Disorder*. London : Routledge.
 - 155 WAHLBECK, O. (1999) *Kurdish diasporas : a comparative study o-Kurdish refugee communities*. Basingstoke : Macmillan.
 - 156 WALMAN, S. (1986), 'Ethnicity and the boundary process in context' in J. Rex and D. Mason (eds) *Theories of Race and Ethnic Relations*. Cambridge : Cambridge University Press : 226-265.
 - 157 WALMSLEY, R., L. HOWARD and S. WHITE (1992) 'The National Prison Survey : Main Findings'. London : HMSO.
 - 158 WEBER Max (1978) *Economy and Society*. Berkeley : University of California Press.
 - 159 WELLER, P., FELDMAN A. and K. PURDAM (2001). 'Religious discrimination in England and Wales'. Home Office Research Study 220. London : Home office.
 - 160 WIEVIORKA, M. (2001) *La Différence*. Paris : Balland.
 - 161 WILLAIME, J-P. (2004) *Europe et Religions. Les Enjeux du XXI^e Siècle*. Paris : Fayard.
 - 162 WILSON, B. R. (1995). 'Religious toleration, pluralism and privatization' *Kirchliche*
 - 163 WILSON D. (2000) *Prison Imams. An Ethno-Graphic Study*. London : Iqra Trust.
 - 164 WILSON D. and D. SHARP (1998) *Visiting prisons ; a handbook for imams*. London : Iqra Trust.
-

Glossaire

- 1 **Ahmadis.** Disciples de Mirza Ghulam Ahmad de la région du Qadiyan en Inde (1839-1908). Ils se partagent entre *Lahori Ahmadis* et *Qadiyani Ahmadis*. Les *Lahoris* voient en Ahmad un 'rénovateur' de la foi (*mujadid*) alors que les *Qadiyanis* affirment qu'il était un prophète (*nabi*) ; ceci pose problème dans la mesure où, selon les croyances musulmanes orthodoxes, il n'y a pas eu de prophète après Muhammad.
- 2 **Alhamdulillah.** Terme arabe. D'un point de vue linguistique, il signifie 'Que toutes les louanges soient adressées à Dieu' ; une expression de la gratitude envers Dieu.
- 3 **Apna.** Terme ourdou. Il signifie 'ce qui nous est propre' ; une terme d'auto-identification que l'on pourrait traduire par 'nous-mêmes'.
- 4 **Arabe.** Deuxième (ou même troisième) génération de citoyens français d'origine nord-africaine. Le terme s'applique également aux Arabes en général mais, dans le contexte spécifique de la France contemporaine, il s'applique principalement aux personnes d'origine nord-africaine qui vivent dans les banlieues défavorisées.
- 5 **Arabe de service.** Personne qui sert d'alibi.
- 6 **As-salamu alaykum.** Terme arabe. D'un point de vue linguistique, il signifie 'que la paix soit avec vous' ; terme qu'emploient habituellement les musulmans pour se saluer.
- 7 **Banlieue.** Quartiers défavorisés situés à la périphérie d'une ville ; on parle également des 'cités'. Le mot est maintenant principalement employé pour évoquer des quartiers défavorisés où le taux de chômage est particulièrement élevé, où résident de nombreuses personnes originaires d'Afrique du Nord, d'Afrique Subsaharienne ou d'Asie du Sud Est et où le taux de criminalité et le sentiment d'insécurité sont élevés.
- 8 **Banlieusard.** Un habitant des banlieues ; en particulier des jeunes gens qui ont une mauvaise réputation en raison de leur attitude prétendument agressive et leur comportement antisocial.
- 9 **Beur.** Mot d'argot signifiant 'Arabe' en verlan. Il fait référence à la deuxième génération de citoyens français ayant des origines nord-africaines. Ce mot est connoté péjorativement et n'est pas apprécié par de nombreuses personnes parmi lesquelles des Arabes.
- 10 **Braquage.** Attaque à main armée.

- 11 **Circular Instructions.** Instructions données par l'administration pénitentiaire d'Angleterre et du pays de Galles aux directeurs de prison.
- 12 **Cité.** Une banlieue défavorisée où il existe un degré élevé de pauvreté et d'exclusion. Les 'Cités' dépendent des autorités municipales mais ce terme peut également s'appliquer à des secteurs d'une ville où vivent des populations défavorisées comme par exemple Neuhof à Strasbourg dans le nord-est de la France. Cela vaut également pour Marseille et ses quartiers situés au nord.
- 13 **Commission d'Application des Peines.** Une petite commission qui existe dans chaque prison et qui conseille le Juge d'Application des Peines.
- 14 **Conseil d'État.** La plus haute cour administrative française.
- 15 **Da'wa.** Terme arabe. Il signifie 'invitation' ou 'convocation'; selon la terminologie musulmane, ce terme fait généralement référence à l'invitation à rejoindre l'Islam par le biais de la parole ou de l'exemple.
- 16 **Du'a.** Arabe. 'supplique' envers Dieu.
- 17 **'Eid al Adha.'** Arabe. D'un point de vue linguistique, ce terme signifie 'la fête du sacrifice'; selon la terminologie musulmane, il fait référence à la fête qui a lieu le dixième jour du douzième mois du calendrier musulman et qui commémore l'histoire du Prophète Abraham et de son fils. Également connue sous l'appellation '*Eid al-Kabir*'.
- 18 **'Eid al-Fitr.** Arabe. Ce terme signifie 'la fête où l'on rompt le jeûne'; selon la terminologie musulmane, il fait référence à la fête qui marque la fin du Ramadan, lequel a lieu durant le neuvième mois du calendrier musulman, mois durant lequel les musulmans jeûnent de l'aube jusqu'au crépuscule. [Cette fête a par conséquent lieu le premier jour de *Shawal*, le dixième mois].
- 19 **'Eid al-Kabir.** Arabe. Ce terme signifie 'la grande fête'. voir '*Eid al-Adha*'.
- 20 **Fiqh.** Arabe. D'un point de vue linguistique, ce terme signifie 'compréhension'; compréhension de détails spécifiques quant à la pratique de la jurisprudence musulmane.
- 21 **Fondamentaliste.** Un terme théologique qui trouve son origine dans le protestantisme américain de la fin du XIX^{ème} siècle mais qui est désormais synonyme d'extrémisme radical. Les journalistes l'emploient de façon interchangeable avec le terme 'intégriste' en français. Les musulmans sont souvent offensés lorsqu'ils sont qualifiés de 'fondamentalistes' pas suivre les fondements, ce qui mènerait à l'hérésie.
- 22 **Galère.** L'enfer sur terre.
- 23 **Gamelle.** Terme d'argot français qui désigne un repas.
- 24 **Gora.** Ourdou. D'un point de vue linguistique, il signifie 'blond' ou 'blanc'. Terme familier pour désigner un Caucasien, une personne blanche.
- 25 **Ghusl.** Arabe. D'un point de vue linguistique, ce terme signifie 'bain'; en terminologie musulmane, cela fait référence à un 'bain', des ablutions, qui enlèvent les principales impuretés rituelles d'un individu (un musulman doit être débarrassé de ces impuretés afin d'offrir ses prières rituelles).
- 26 **Gradé.** Terme qui désigne, entre autres au sein de l'administration pénitentiaire, un surveillant de grade supérieur.
- 27 **Greffe.** Bureau où l'on conserve les actes de procédure de la prison, les dossiers.
- 28 **Gris.** Les Arabes qui vivent dans les banlieues et qui ne sont pas intégrés d'un point de vue social ou économique au sein de la société française.

- 29 **Gros braqueurs.** Criminels utilisant des armes lourdes.
- 30 **Hashma.** Arabe. 'Honte'.
- 31 **Hadith.** Arabe. D'un point de vue linguistique, ce terme signifie 'compte-rendu' ; pour les musulmans, il fait habituellement référence aux paroles rapportées du prophète Muhammad.
- 32 **Halal.** Arabe. Terme signifiant 'licite' ou 'autorisé', c'est-à-dire en accord avec la jurisprudence musulmane. Ce terme fait souvent référence à la nourriture ['nourriture halal']; il désigne alors le type de nourriture qui est autorisée (selon la jurisprudence musulmane, certains types de nourriture ne sont pas autorisés).
- 33 **Haram.** Arabe. Ce terme signifie 'illicite' ou 'interdit' selon la jurisprudence musulmane.
- 34 **Harkis.** Troupes nord-africaines qui sont restées fidèles à la France durant les combats pour l'indépendance algérienne.
- 35 **Haut Conseil à l'Intégration.** Agence d'état qui supervise l'intégration des minorités au sein de la société française.
- 36 **Hijab.** Arabe. D'un point de vue linguistique, ce terme signifie 'dissimulation' référence au nom d'un vêtement qui couvre la tête (à l'exception du visage), vêtement que de nombreuses musulmanes portent en raison d'une obligation religieuse ou culturelle.
- 37 **Hizb-ut-Tahrir.** Arabe. Ce terme signifie 'Le parti de la libération'. Un mouvement politique qui est né à Jérusalem durant les années 1950 et qui avait pour but de créer un état révolutionnaire islamique au sein du monde arabe.
- 38 **Inspection Générale des Affaires Sociales.** Organisme dont le rôle est d'inspecter les services sociaux français.
- 39 **Inspection des Services Pénitentiaires.** Service interne d'inspection de l'Administration Pénitentiaire française.
- 40 **Intégriste.** Une personne dont le point de vue religieux n'est pas compatible avec l'approche française selon laquelle les sentiments religieux ne doivent pas être exprimés en public ; personne qui est également soupçonnée d'être légèrement intolérante. Ce terme est suffisamment ambigu pour inclure tous les points de vue qui ont tendance à remettre en question la laïcité.
- 41 **Islamiste.** Ce terme n'a pas encore été défini de façon satisfaisante. Dans le langage populaire, il peut faire référence à un musulman qui est 'radical' mais pas de manière exclusive ; il y a de nombreux 'islamistes' qui sont des démocrates ou des 'modérés'.
- 42 **Jeunes.** Les jeunes hommes qui vivent au sein des banlieues. C'est un terme vague qui inclut les hommes âgés d'une trentaine d'années et qui fait habituellement référence aux français d'origine arabe. C'est un euphémisme qui évite de parler directement d'appartenance ethnique.
- 43 **Jihad.** Terme arabe. Il signifie 'lutte' ou 'efforts'. Cette lutte peut prendre un grand nombre de formes : une forme martiale pour la défense de l'Islam ou encore la lutte pour l'éradication de la pauvreté ou de choses du même ordre. Généralement traduit par 'Guerre Sainte', ce qui peut s'avérer trompeur.
- 44 **Juges d'Application des Peines.** Juges rattachés à une prison et qui conseillent le directeur sur la façon dont doivent être traités les détenus ; ils prennent également des décisions relatives aux autorisations de sortie et à la liberté conditionnelle.

- 45 **Jumu'a** ou **Jummah**. Terme arabe. 'Rassemblement' (de fidèles); ce terme fait habituellement référence à la prière du midi le vendredi (*Salat-al-Jumu'a*) et à laquelle doivent obligatoirement assister tous les hommes musulmans sains d'esprit; ce terme peut également faire tout simplement référence au vendredi.
- 46 **Ka'aba**. Terme arabe. 'Cube'. Ce terme désigne habituellement la structure en pierre de forme cubique qui se trouve à la Mecque et qui, selon la tradition musulmane (et également selon la tradition pré-islamique) a été bâtie en tant que 'demeure de Dieu' à l'époque d'Adam. Les musulmans du monde entier se tournent en direction de la *Ka'aba* lors de leurs prières rituelles.
- 47 **Kalima**. Terme arabe. Ce terme signifie 'mot' ou 'expression'; selon la terminologie musulmane, il fait habituellement référence aux mots qu'un individu prononce lors du *shahada* (affirmation de sa foi).
- 48 **Kaleh**. Ourdou. Il s'agit du pluriel de *kalah* qui signifie 'noir' et fait référence aux individus ayant la peau noire.
- 49 **Khutba**. Terme arabe, 'Sermon'. Il est obligatoire de délivrer un *khutba* dans un grand nombre de rituels musulmans; le sermon et la prière du midi du vendredi font partie de ces rituels où un *khutba* est obligatoire.
- 50 **Kalb**. Terme arabe. 'Chien'.
- 51 **Klebs**. Le pluriel de 'kalb' ('chien') en arabe maghrébin est *kleb*. En langage familier, mélange de français et d'arabe maghrébin, le pluriel de *kalb* est *klebs*.
- 52 **Laïcité**. Un principe juridique, moral et politique de neutralité de l'état en matière de religions qui exclut celles-ci de la sphère publique.
- 53 **Maghrébin**. Une personne provenant des anciennes colonies françaises (Tunisie, Algérie ou Maroc) ou un descendant d'une personne ayant émigré vers la France à partir de l'Afrique du Nord.
- 54 **Maton**. Terme argotique désignant un surveillant pénitentiaire.
- 55 **Najas**. Terme arabe. 'dégoûtant', 'très sale'.
- 56 **Namaz**. Ourdou, terme perse / farsi à l'origine. 'Prière rituelle'; le terme équivalent en arabe et en terminologie musulmane est '*salat*'.
- 57 **Naze**. Mauvais ou sale en langage familier franco-maghrébin (*najas* qui signifie 'impur', souillé' en arabe est peut-être le terme original).
- 58 **Rak'a**. Terme arabe. 'Cycle'; en terminologie musulmane, ce terme fait généralement référence à un cycle dans la prière rituelle, cycle durant lequel le fidèle se tient debout et récite le Coran, s'incline puis se prosterne à deux reprises.
- 59 **Robeux**. Terme argotique français qui signifie 'les Arabes' en verlan.
- 60 **Salafi**. Terme arabe. Adjectif dérivé du terme *salaf* qui signifie littéralement 'les prédécesseurs'. mouvement musulman qui affirme suivre la pratique des compagnons du prophète Muhammad et des deux générations qui les ont suivis. Leur assertion est, de façon implicite et explicite, que les musulmans qui n'appartiennent pas à ce mouvement se sont éloignés de cette pratique, ce que l'écrasante majorité de la communauté musulmane mondiale réfute.
- 61 **Salat**. Terme arabe. 'Prière': terme qui se réfère aux prières rituelles récitées par les musulmans. L'un des cinq piliers de l'Islam est l'obligation de réciter les cinq prières rituelles chaque jour.

- 62 **Sapara.** Ourdou. Un terme qui désigne 1/30ème du Coran (lors de son enseignement, le Coran est souvent divisé en trente parties dont chacune s'appelle *juz* en arabe et *separa* en Ourdou).
- 63 **Sihr.** Arabe. 'magie'.
- 64 **Shahada.** Arabe. 'Témoignage' ; en terminologie musulmane, ce terme fait la plupart du temps référence au fait de témoigner sa foi en l'expression 'Il n'existe pas de dieu à part Dieu et Muhammad est son prophète'.
- 65 **Shahid.** Arabe. 'Témoin' ; en terminologie musulmane, ce terme peut faire référence à une personne qui a témoigné sa foi à travers la mort (c'est-à-dire, un martyr) mais la signification de ce mot est plus vaste encore.
- 66 **Shaytan.** Terme arabe désignant 'Satan', 'le Diable'.
- 67 **Shaykh.** Arabe. 'Vieil homme' ; en terminologie musulmane, ce terme fait habituellement référence à un homme (une femme serait désignée sous l'appellation '*shaykha*') qui a un haut degré d'instruction dans un domaine, en particulier dans une science sacrée comme la loi ou le mysticisme. Dans certaines parties du monde arabe, ce terme a également pris la signification de 'chef'.
- 68 **Siwak.** Arabe. 'Cure-dents'. Une brindille utilisée pour se nettoyer les dents et les gencives ; une pratique du prophète Muhammad.
- 69 **Subh.** Arabe. 'L'aube'. Ce terme fait habituellement référence au *salat-al-subh*, c'est-à-dire la prière rituelle récitée à l'aube.
- 70 **Sujun.** Terme arabe. Signifie 'Incarcération'.
- 71 **Tablighi Jama'** Ourdou. 'l'assemblée qui transmet'. Un mouvement spirituel fondé en Inde au début du xxème siècle et qui cherche à transmettre le message de l'Islam. En arabe, le terme pour désigner ce mouvement est ‘
- 72 **Téléphone arabe.** Propagation d'une information par la bouche à oreille.
- 73 **Vajib.** Ourdou. voir *wajib*.
- 74 **Wajib.** Arabe. 'Nécessaire' ; en terminologie musulmane, ce terme fait référence aux actions qui sont considérées comme étant nécessaires d'un point de vue légal. En ourdou, ce mot se prononce parfois *Vajib*.
- 75 **Wudu'** ou **Wudhu.** Arabe. 'ablution' ; dans la terminologie musulmane, ce terme fait référence à un lavement rituel qui enlève les souillures rituelles mineures d'un individu (un musulman doit être complètement pur avant de réciter ses prières rituelles).
-

Abréviations

- 1 ABH Actual bodily harm
- 2 BNP British National Party
- 3 BOV Board of Visitors (now renamed Independent Monitoring Board)
- 4 CADIS Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques
- 5 CARATS Counselling, Assessment, Referral, Advice and Throughcare Services
- 6 CFCM Conseil Français du Culte Musulman
- 7 CI Circular Instruction
- 8 CNA Certified Normal Accommodation
- 9 CRE Commission for Racial Equality
- 10 DAP Direction de l'Administration Pénitentiaire
- 11 DOM Département d'Outre-Mer
- 12 EIHS European Institute of Human Sciences
- 13 ESOL English as a Second or Other Language
- 14 ESRC Economic and Social Research Council
- 15 FIS Front Islamique du Salut
- 16 GBH Grievous bodily harm
- 17 GIA Groupe Islamique Armé
- 18 HIV Human Immunodeficiency Virus
- 19 HMCIP Her Majesty's Chief Inspector of Prisons
- 20 HMIP Her Majesty's Inspectorate of Prisons
- 21 HMP Her Majesty's Prison
- 22 HT Hizb-ut-Tahrir
- 23 IEHS Institut européen des sciences humaines
- 24 IEPS Incentives and Earned Privileges Scheme
- 25 IGAS Inspection Générale des Affaires Sociales
- 26 IMB Independent Monitoring Board

- 27 ISP Inspection des Services Pénitentiaires
 - 28 IT Information technology
 - 29 JAP Juge de l'Application des Peines
 - 30 KPT Key performance targets
 - 31 LIDS Local Inmate Data System
 - 32 MDT Mandatory Drug Testing
 - 33 NACRO National Association for the Care and Resettlement of Offenders
 - 34 NCWMP National Council for the Welfare of Muslim Prisoners
 - 35 NOMS National Offender Management System
 - 36 NVQ National Vocational Qualification
 - 37 OLP Organisation de Libération de la Palestine
 - 38 OSG Operational Support Grade
 - 39 OU Open University
 - 40 PAG Prisoner Administration Group
 - 41 PRT Prison Reform Trust
 - 42 PSEW Prison Service of England and Wales
 - 43 PSI Prison Service Instruction
 - 44 PSO Prison Service Order
 - 45 REA Race Equality Adviser
 - 46 RRA Race Relations Act
 - 47 RESPECT Minority Ethnic Staff Support Network
 - 48 RESPOND Racial Equality for Staff and Prisoners Programme
 - 49 RRLO Race Relations Liaison Officer
 - 50 RRMT Race Relations Management Team
 - 51 SACRE Standing Advisory Committee on Religious Education
 - 52 SOTP Sex Offender Treatment Programme
 - 53 SWIP Shared Working in Prison
 - 54 TOM Territoire d'Outre-Mer
 - 55 UOIE Union des Organisations Islamiques d'Europe
 - 56 UOIF Union des Organisations Islamiques de France
 - 57 VITA Virtual Islamic and Traditional Arts
 - 58 VP Vulnerable Prisoner
 - 59 YOI Young Offenders Institution
 - 60 YOT Youth Offending Team
-

Index

Accès aux prisons, 17-21, 25, 31-34, 110-111

Aumôniers/Imams (suppléants), 124-130, 134-136, 146-147, 155-158, 194-195, 216, 298-331

formation

Angleterre et Pays de Galles, 299-304, 340-345

France, 345-347

Chaplaincy Council, 98, 128-131

Conditions de vie en prison

Angleterre et Pays de Galles

Hygiène et sanitaire, 14, 17, 25-28, 118-119, 140, 150-151, 294-295, 342-343

Nourriture et diète, 112, 134-152, 179, 202, 295-297, 306-307, 344

Prière et culte, 134-152, 202, 248

France

Hygiène et sanitaire, 14, 17, 118, 314-315, 323-326

Nourriture et diète, 14, 155, 160, 162-168, 179-180, 270-271

Prière et culte, 13, 15-16, 19, 156-162, 169-178, 318-321, 328-329, 347- 348

Conseiller musulman, 99-102, 129-132, 153, 154, 185-186, 291-292, 302, 304, 339, 343

CRE (Commission for Racial Equality), 184, 187-192

discrimination, 94, 95, 138, 150-152, 182-185, 190, 196-197, 205-211, 313, 323- 324, 329, 345

ethnicité, 44-48, 51, 58-81, 103, 119-121, 246, 250-251, 265, 285 'extremisme', voir

Musulmans foulard, 115-117, 175, 213, 311-312, 326

halal, 26, 30, 55, 70, 89, 94, 99, 114, 117, 131, 136, 142-146, 148-150, 151, 155, 157, 159-160, 162-168, 169, 177, 179, 194, 202, 231, 234, 243, 271, 295, 304, 309, 326, 332, 342, 345, 347, 349

voir aussi conditions de vie en prison

hijab, 118, 175

identité musulmane, 68-85, 111-113, 238-255, 276-284

catégorisation en prison, 81-87, 265-268

Imams, 26-29, 35, 70, 88-89, 133, 141, 146, 155-162, 169-170, 194-196, 209, 239, 242, 247-248, 257, 289-334, 341-342, 346-347

Voir aussi aumôniers

laïcité, 19, 22, 78, 107-121, 155-156, 212, 286, 310-312, 331-334, 345-348

Macpherson Report, 189

Musulmans radicaux, 95, 101, 105-106, 124, 210, 255-258, 272-284, 310, 313, 315-321, 326-328, 335, 340, 347, 352

Organisations bénévoles pour le bien-être des détenus, 99-103, 132-133, 290, 295, 341-342, 344

Politiques liées aux relations raciales, 182-194, 211

Prison Service Order, Race Relations (PSO 2800), 126, 185, 188, 196

Prisonniers

âge, 13, 43

catégories, 28, 119-120, 265-268

croyances religieuses, 20, 48-53, 81-85, 97-98, 109-110, 119-120, 124-129, 135-136, 139

délits, 41-42

ethnicité, 44-47, 51

femmes, 16, 30, 44, 139, 156, 173-174, 264, 341-342

population, 13, 37, 40-53, 111-113

Race comme catégorisation, 62-65

Race relations manual, 184-185

Racisme

Angleterre et Pays de Galles, 76, 103-105, 182, 197-205, 250, 297, 303-304, 309, 343

France, 211-232

Ramadan, 148-150, 169-177, 203, 271, 307, 309, 326

Ramsbotham, Sir David, 39, 98, 186

RESPECT Network, 190-192

RESPOND programme, 190-192

Surveillants

Attitudes

Angleterre et Pays de Galles, 134-136, 151-152, 183, 194-205, 242-244, 284

France, 169-170, 258-262, 321-323, 329-331

voir aussi racisme

recrutement et formation

Angleterre et Pays de Galles, 194-196

France, 119
