



Archives de sciences sociales des religions

153 | janvier-mars 2011

Prisons et religions en Europe | Religions
amérindiennes et New Age

« Silence... Nous sommes en direct avec Allah »

L'émergence d'intervenants musulmans en contexte carcéral

Mallory Schneuwly Purdie



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22771>

DOI : 10.4000/assr.22771

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 2011

Pagination : 105-121

ISBN : 978-2-71322301-3

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Mallory Schneuwly Purdie, « « Silence... Nous sommes en direct avec Allah » », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 153 | janvier-mars 2011, mis en ligne le 03 décembre 2013, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22771> ; DOI : 10.4000/assr.22771

Mallory Schneuwly Purdie

« Silence... Nous sommes en direct avec Allah »

L'émergence d'intervenants musulmans en contexte carcéral

Dans les établissements carcéraux de Suisse, comme ailleurs en Europe, les musulmans sont une population surreprésentée par rapport à leur poids démographique dans la société civile. Le recensement fédéral de la population de l'an 2000 montrait que les musulmans représentaient près du quart des individus incarcérés en Suisse (23,6 %) alors qu'ils représentaient moins du 5 % de la population de Suisse (4,3 %). Il s'agit d'une population essentiellement masculine, relativement jeune et provenant en majorité du sud-est de l'Europe (Kosovo, Macédoine et Montenegro). Ce pourcentage élevé ne se retrouve pas chez les femmes incarcérées. Si l'on ne connaît pas les détails de l'appartenance religieuse par genre, ces mêmes données montrent que seulement 20 % des femmes incarcérées viennent d'Europe du Sud et que 5 % sont albanophones, des pourcentages qui s'élèvent respectivement à 40 % et 20 % pour les hommes¹.

L'islam et les musulmans dans les prisons ont déjà fait l'objet de diverses recherches, en Grande-Bretagne, en France, en Norvège, au Danemark et aux États-Unis. Jusqu'à récemment (Gilliat-Ray, 2008), les études ont avant tout porté sur l'accès des détenus à un représentant de leur religion (Beckford, Gilliat, 1998 ; Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005 ; Ternissien 2002), aux opportunités des détenus musulmans de pratiquer leur religion (Khosrokhavar 2004, 2006 ; Furseth 2000, 2003), aux formes de religiosité développées par les musulmans

1. Il est nécessaire de manipuler ces chiffres avec diligence afin de ne pas envisager l'appartenance religieuse ou la langue maternelle comme des facteurs déterminant dans l'incarcération. Ces données chiffrées concernent l'ensemble des personnes détenues dans les établissements de privations de liberté. Or, dans les établissements préventifs, le pourcentage de détenus de nationalité étrangère est sensiblement supérieur à celui des établissements d'exécution des mesures (87 % en maison d'arrêt et préventive contre 64 % en pénitencier). Ils doivent aussi être nuancés du fait que les personnes de nationalité suisse qui détournent la loi bénéficient plus fréquemment d'un logement, possèdent de meilleures possibilités de réinsertion professionnelle (langues, formation reconnue) et sont plus fréquemment en mesure de payer en espèce des amendes d'ordre, trois facteurs qui contribuent à réduire leur probabilité de se trouver incarcérées dans des maisons d'arrêt par rapport aux personnes de nationalité étrangère. Cf. Broquet (2007) et Bovay, Broquet (2004) à propos des données du recensement 2000.

en prison (Khosrokhavar, 2004 ; Spalek, 2007 ; Ammar, 2004), aux raisons qui incitent les détenus musulmans à s'engager dans une démarche religieuse (Dammer, 2002), aux risques de radicalisation à l'islam des détenus musulmans et aux phénomènes de conversion (Khosrokhavar, 2006 ; Ammar, 2004 ; Hamm, 2009). Récemment, une étude suisse s'est penchée sur le cas des détenus musulmans dans une prison de Suisse alémanique (Endrass *et al.*, 2008). L'intérêt des chercheurs s'est notamment porté sur les possibilités des détenus de pratiquer leur religion ainsi que sur l'importance subjective que des éléments de la pratique religieuse, tels que la prière ou l'alimentation, peuvent avoir pour les détenus.

Dans cet article, je propose de développer un autre aspect de l'islam en milieu carcéral et de présenter les pourvoyeurs de l'islam dans les prisons suisses, en d'autres termes, ceux (et plus rarement celles) qui offrent un accompagnement spirituel aux détenus musulmans. Qui sont-ils ? Que font-ils ? Comment conçoivent-ils leurs rôles ? Si les directions d'établissement les désignent généralement sous les termes d'imam ou d'aumônier musulman, il semble plus pertinent, dans le contexte des prisons suisses, de les appeler « intervenants musulmans de prison ». L'argument principal plaçant contre l'appellation « d'aumônier » tient au fait que les intervenants musulmans n'appartiennent pas au personnel de l'établissement : ils sont soumis au protocole des visiteurs, ils doivent annoncer leur passage en moyenne deux jours à l'avance, ils doivent déposer leurs papiers d'identité à l'entrée, ils n'ont pas de bureau et ne disposent parfois pas non plus d'un véritable local de recueillement². Le second argument trouve sa source dans une récente étude sur les musulmans dans le canton de Zurich qui relève que l'usage du terme « aumônier » pose des enjeux importants qui reflètent le décalage entre les pratiques et les représentations sociales. Selon l'étude mentionnée, les aumôniers de prison chrétiens refusent le qualificatif d'aumôniers aux intervenants musulmans qui visitent une prison cantonale. En effet, les aumôniers traditionnels reprochent souvent à leurs homologues musulmans de ne pas avoir de formation théologique poussée et de ne pas avoir suivi de *formation professionnelle spécifique* au travail d'aumônier de prison. Dans ces conditions, il est, à leur sens, erroné d'utiliser le substantif d'aumônier pour parler de ces intervenants. Quant au label « d'imam de prison », ce sont les informateurs eux-mêmes qui bien souvent le refusent. À leur avis, même si un certain nombre des tâches qui leur incombent s'inscrivent dans le cahier des charges traditionnel d'un imam, ils considèrent, pour la plupart, que leur formation théologique, leurs rôles et leurs fonctions dans les prisons ne sont pas des éléments suffisants pour porter le titre d'imam. Ils ne parlent du reste jamais de leur fonction, mais préfèrent évoquer leur action qu'ils comparent à un service qu'ils rendent et un besoin qu'ils comblent.

2. Un réfectoire ponctuellement apprêté ou une salle de sport.

L'islam, le droit et la prison

En Suisse, l'islam ne bénéficie ni du statut de religion reconnue, ni de prérogative de droit public. Cependant, la réglementation des rapports entre l'Église et l'État étant du ressort des autorités cantonales, certains cantons, dans le domaine de la pénalité, accordent une reconnaissance *informelle* à la religion musulmane. La lecture du code pénal³ attire l'attention sur la marge de manœuvre laissée aux établissements eux-mêmes quant à la place qu'ils accordent aux religions non chrétiennes et à leurs représentants. Le droit étant sujet à interprétation, cette place peut dépendre de l'interprétation que les autorités institutionnelles font, par exemple, des termes « ecclésiastique » et « tâches analogues ». Si « ecclésiastique » désigne exclusivement le membre certifié d'une Église reconnue prodiguant des services religieux chrétiens ou s'il désigne tout individu en charge du soutien et de l'accompagnement spirituel des détenus, quelles que soient leurs confessions, la place des religions non reconnues peut s'en trouver modifiée. Dans ce cas, imams, rabbins et moines bouddhistes pourraient prétendre aux mêmes conditions d'exercice que les aumôniers chrétiens en place. Tout le problème, pour l'islam en l'occurrence, est que les réglementations font parfois mention de la visite d'un représentant « devant être reconnu par les autorités religieuses compétentes »⁴. Or, comment cette exigence d'« autorités religieuses compétentes » peut-elle se traduire dans une religion comme l'islam où l'autorité religieuse demeure une question théologiquement problématique⁵ ? Quelle autorité légitime pourrait être en mesure, en Suisse, d'établir des critères théologiques portant sur la reconnaissance des qualifications et qualités du candidat ? Comme le relève, à juste titre, Frank Fregosi, il n'existe pas en Europe (à ce jour) d'institution susceptible de réguler l'autorité religieuse musulmane. On observe d'ailleurs une « situation de dissémination des sources et des canaux d'expression de l'autorité religieuse », une situation qui renvoie de fait à la diversité culturelle des populations musulmanes présentes en Europe (Frégosi, 2004 : 170). Mais la question de l'autorité religieuse compétente n'étant pas spécifiquement articulée à l'exemple de l'islam, cette dernière désigne-t-elle simplement une autorité

3. Le Code pénal suisse stipule à l'article 74 que « le détenu et la personne exécutant une mesure ont le droit au respect de leur dignité. L'exercice de leur droit ne peut être restreint que dans la mesure requise par la privation de liberté et les exigences de la vie collective dans l'établissement ». L'article 84, alinéa 3, dit lui que « les ecclésiastiques, les médecins, les avocats, les notaires, les tuteurs ainsi que les personnes qui remplissent des tâches analogues peuvent être autorisés à communiquer librement avec les détenus dans les limites fixées par le règlement d'établissement ».

4. Règlement des détenus et des internés des Établissements de Bellechasse, art. 56 sur l'assistance spirituelle, al. 2.

5. Gaborieau et Zeghal (2004) mentionnent deux raisons essentielles pour cela : des raisons théologiques et des raisons liées aux coutumes ethnico-culturelles en matière de hiérarchie sociale. Les auteurs insistent ainsi sur la centralité de la référence à Dieu dans le processus d'attribution de l'autorité.

musulmane ? Si c'est le cas, quel type d'acteur musulman pourrait être en mesure de légiférer sur la compétence des candidats : Les autorités consulaires ? Les fédérations islamiques internationales ? Les représentants des associations musulmanes locales ⁶ ? Mais il est aussi possible d'entendre par autorité religieuse compétente l'autorité religieuse en place dans la prison, à savoir les aumôniers catholiques et réformés.

On rencontre parfois la mention « de représentants des Églises et communautés religieuses attirées de l'établissement » ⁷. Là encore se pose la question de la légitimité des modalités à partir desquelles ces représentants sont attirés et des autorités ayant en charge ces attributions ? Les directions d'établissement ? Les départements cantonaux de justice et police ? Les représentants des Églises prennent-ils part à cette consultation ? Il s'agit ici d'autant de questions qui restent en suspens vis-à-vis de la loi et qui sont laissées à l'interprétation des autorités carcérales.

Cela étant dit, si sur l'ensemble des réglementations des établissements en Suisse romande, seul un établissement, se distinguant par son caractère strictement administratif, fait clairement mention de la présence d'un imam, il reste que, dans les faits, bien des établissements pénitentiaires ont recours aux services d'un intervenant musulman. Si les réglementations ne statuent pas clairement sur l'exercice de la liberté religieuse des détenus non chrétiens, il importe de noter que cette dimension est belle et bien prise en compte par les établissements eux-mêmes ⁸.

Méthodologie

Dans le cadre d'une recherche sur les enjeux du pluralisme religieux dans les prisons suisses ⁹, j'ai été amenée à étudier la mise sur pied des dispositifs de soutien religieux, spirituel et pastoral aux détenus de confession musulmane.

6. Outre les trois sources d'autorités citées ci-dessus, Michel Reeber mentionne encore « la compétence revendiquée » comme quatrième modalité. Celle-ci désigne le musulman s'estimant suffisamment érudit pour proposer ses services à la communauté locale. Dans le cas qui nous occupe, cette quatrième option est celle qui correspond le mieux au profil de nos informateurs. Du point de vue de la loi, toutefois, cela ne répond pas à la question de savoir quelles autorités religieuses sont à même de désigner et reconnaître les compétences revendiquées du candidat prédicateur (Reeber, 2004 : 193-194).

7. Cf. le règlement du canton de Vaud sur le statut des condamnés exécutant une peine privative de liberté et les régimes de détention applicable, art. 10 sur l'assistance spirituelle.

8. À propos de la prise en compte du pluralisme religieux dans les prisons suisses et le potentiel discriminatoire, voir : Schneuwly Purdie, Vuille 2010 ; Schneuwly Purdie, 2010.

9. Projet de recherche dirigé par I. Becci, C. Bovay et A. Kuhn intitulé « Enjeux sociologiques de la pluralisation religieuse dans les prisons suisses », PNR 58 Collectivités religieuses, État et société, 2007-2010.

Des outils qualitatifs et quantitatifs ont été développés afin de réunir un matériel empirique riche. Tout d'abord, des entretiens semi structurés réalisés en face à face ont été réalisés avec des intervenants qui exercent le rôle d'imam dans neuf établissements de Suisse romande. Les entretiens ont été analysés thématiquement selon une grille commune, tenant notamment compte du statut, de la fonction, des activités organisées et des attentes de l'intervenant.

Le deuxième type de matériel est issu d'un journal de terrain tenu durant neuf périodes d'observation de réunions mettant en scène un intervenant et un groupe de détenus. Il s'agissait, d'une part, des prêches du vendredi et, d'autre part, de groupes de discussion rassemblés spécifiquement à l'occasion du Ramadan¹⁰. Ayant eu, à sept reprises, l'opportunité d'enregistrer les séances, des retranscriptions des prêches célébrés appartiennent aussi à ce journal ethnographique.

Le troisième type de matériel est un questionnaire quantitatif créé spécifiquement à l'intention des intervenants musulmans. Ce questionnaire a été distribué à tous les intervenants musulmans de prison qui intervenaient dans un établissement, *au minimum une fois par mois*. Malgré le fait que cinquante-six établissements pénitentiaires, choisis selon leur appartenance concordataire¹¹ et leur taille aient été contactés, il s'avère que je n'ai pu avoir que douze contacts qui répondaient à ce simple critère mensuel. Sur les douze intervenants contactés, dix ont répondu au questionnaire ce qui indique qu'un nombre important d'établissements contactés ne collaboraient pas avec des intervenants répondant au critère mensuel. La présence d'intervenants musulmans dans les prisons concerne essentiellement les établissements de grande taille, c'est-à-dire de plus de cent places¹² et la Suisse n'en compte que dix-huit. Tous les intervenants ayant répondu au questionnaire officient dans des établissements de grande taille. Il est intéressant de relever que les intervenants de notre échantillon travaillent dans 40 % des grands établissements. Je suis consciente qu'on ne peut pas parler

10. Ma démarche consistait en une observation à participation modérée, soit d'une forme de participation suggérant la présence du sociologue sur la scène de l'action mais sans participation active (Dewalt, 1998).

11. Les concordats sont des conventions intercantionales signées par les gouvernements cantonaux. Ils ont pour objet la construction et l'exploitation communes ou coordonnées d'établissements pénitentiaires et l'uniformisation de directives obligatoires et de recommandations. Il existe actuellement en Suisse trois concordats qui organisent le paysage carcéral : le concordat de la Suisse romande et du Tessin (Fribourg, Genève, Jura, Neuchâtel, Vaud, Valais, Tessin) ; le concordat de la Suisse orientale (Appenzell Rhodes Intérieur, Appenzell Rhodes extérieur, Glaris, Grisons, Schaffhouse, Saint-Gall, Thurgovie, Zurich) ; le concordat de la Suisse centrale et du Nord-Ouest (Argovie, Bâle-ville et Bâle-campagne, Berne, Lucerne, Obwald, Nidwald, Schwytz, Soleure, Uri, Zoug).

12. La Suisse compte un nombre très important d'établissements de petite taille, c'est-à-dire de moins de cinquante places. Dans les détails, il y a en Suisse 124 établissements de privation de liberté, dont 80 de moins de cinquante places et seulement 18 de plus de cent places. Concernant les établissements de très petite taille, on en recense 48 ayant moins de 20 places, et pour les établissements de taille moyenne, 48 possèdent entre 50 et 100 places.

ici d'une quelconque représentativité statistique de ces données, mais celles-ci permettent néanmoins de formuler des hypothèses relatives au profil des intervenants.

Les intervenants musulmans de prison : douze portraits

Mme Saba : Suisse et Macédonienne, 52 ans, assistante logistique dans une entreprise de télécommunication. Elle n'a pas d'autre formation théologique que sa propre socialisation en tant que musulmane. À la prison, elle n'est pas en charge des services religieux, elle intervient essentiellement comme visiteuse.

M. Seoudi : Tunisien, 34 ans, sunnite, éducateur spécialisé pour jeunes en difficulté. Il n'a pas suivi de formation théologique proprement dite, mais a suivi des cours de théologie musulmane dans le cadre de sa formation universitaire en philosophie.

M. Kadri : Marocain, 54 ans, sunnite. Il donne des cours de Coran, d'arabe et s'occupe de la conciergerie d'une mosquée. Il n'a pas de formation théologique islamique, mais il connaît le Coran par cœur.

M. Mestiri : Tunisien, 46 ans, sunnite, éducateur spécialisé pour enfants handicapés. Il a suivi une formation en sciences islamiques (Coran, Sunna et *fiqh*).

M. Bouzar : Tunisien, 52 ans, chauffeur de bus, interprète et médiateur culturel. Il est titulaire d'un diplôme reconnu par l'État tunisien pour exercer comme imam.

M. Benkais : Tunisien, sunnite, la cinquantaine, employé dans une usine. Il n'a pas de formation théologique spécifique, il tient ses connaissances de cours de religion suivis dans les mosquées en Tunisie.

M. Ouali : Tchadien, 35 ans, sunnite, chauffeur de taxi de profession. Il s'est formé en autodidacte, grâce à l'écoute de cassettes, de prêches sur Al-Jazira et de lectures.

M. Tilyl : Pakistano-Suisse, 41 ans, sunnite, homéopathe et médiateur interculturel. Il a suivi une formation dans un collège islamique au Pakistan et poursuivi sa formation en autodidacte. Il traduit dans une langue nationale suisse les prêches de la mosquée de sa région.

M. Ouari : Turco-Suisse, 60 ans, sunnite, imam de profession, activement engagé dans la vie associative musulmane de sa région. Il a suivi l'enseignement d'un cheikh dans une école coranique en Turquie.

M. Cezmi : Turco-Suisse de 35 ans, sunnite. Ingénieur de profession, il a suivi l'enseignement d'un cheikh en Turquie, puis s'est formé en autodidacte en Suisse.

M. Dalab : Français, d'origine tunisienne, 40 ans. Imam de profession et médiateur interculturel, titulaire d'un diplôme universitaire en sciences islamiques, droit et fondement de la doctrine. Il a suivi cette formation à Paris.

M. Taha : Français, d'origine tunisienne, 44 ans. Ingénieur de profession, il a suivi une Haute école coranique en Tunisie et il est titulaire d'un diplôme en sciences islamiques.

Il apparaît ainsi que les intervenants de prison enquêtés sont résolument un type d'acteur masculin, d'origine étrangère¹³, relativement jeune et qui bénéficie d'une bonne éducation : les trois-quarts sont âgés de moins de cinquante ans et ont suivi une formation universitaire dans leur pays d'origine. Cette formation n'étant généralement pas reconnue en Suisse, ils n'exercent pas souvent le métier pour lequel ils sont formés, mais tous sont employés professionnellement à plein temps. Leur fonction d'intervenant musulman de prison s'effectue en dehors de leur temps de travail, et, pour la majorité d'entre eux, de façon bénévole. Seuls deux d'entre eux appartiennent au personnel carcéral : ils sont rémunérés et ne se trouvent pas dans l'obligation de se soumettre aux contrôles de sécurité. La plupart des intervenants interrogés exercent dans plus d'un établissement.

Le temps de présence dans les institutions est très variable : quatre intervenants musulmans sont présents moins d'une heure par semaine, deux opèrent une heure par semaine et les trois derniers ont à leur disposition plus d'une heure pour effectuer leur mandat. Jamais le temps de présence n'excède deux heures et trente minutes. Si l'on s'attarde sur leur rôle, on remarque que, pour neuf d'entre eux, il s'agit formellement d'assurer le prêche et la prière du vendredi, alors que les trois derniers interviennent plus ponctuellement sur des mandats précis de l'institution (gestion de conflit intergroupe, visites et fêtes notamment). S'ils ne définissent pas leur rôle selon le même qualificatif, ni ne le comprennent de la même façon, ils s'accordent pour justifier leurs motivations en revendiquant une qualité commune : la philanthropie et le souci d'apporter une contribution personnelle au bon fonctionnement de la société. M. Benkais dit à ce propos « Nous on le fait "la fonction d'imam" à titre disons philanthropique, vous voyez, dans le sens du bénévolat. (...) C'est ma participation personnelle pour le bien des autres (...) J'aide des gens qui sont entre guillemets en état de détresse ou qui ont besoin d'un petit peu de réconfort pour vivre ». M. Seoudi insiste sur l'importance de faire passer un message d'apaisement et d'apporter un soutien. M. Kadri dit apporter des conseils, de la gentillesse et de la sagesse. Il s'efforce d'attirer l'attention des détenus sur les pièges qui les ont conduits en prison et tente de leur apprendre à les repérer afin qu'ils puissent, à l'avenir, les esquiver. Il leur apprend à différencier le bien du mal, à reconnaître le « chemin de Dieu » et à ne pas suivre les « sentiers de Satan » qui conduisent invariablement en prison. M. Mestiri estime que sa présence apporte un bien-être, qu'elle donne de l'espoir et de la force aux détenus pour faire face aux difficultés liées à l'incarcération. M. Bouzar cherche, pour sa part, à faire passer un message d'apaisement et enseigne le « comportement responsable ». M. Benkais insiste sur le repentir : « l'erreur est humaine » dit-il, il s'agit donc de tirer un enseignement des écarts commis. M. Ouali tient des propos qui soulignent ces différents éléments : « quand on rencontre quelqu'un de musulman qui est en prison, c'est qu'il y a

13. Au moment de l'enquête, seuls quatre d'entre eux bénéficiaient de la nationalité suisse, les huit autres possédaient des permis d'établissement (permis C).

quelque chose quelque part qui a été mal fait. Donc peut-être psychologiquement je peux amener quelque chose, peut-être aussi leur amener les quelques connaissances que j'ai. Je leur parle surtout de l'endurance, du pardon, du bien-faire. J'essaie vraiment d'apporter du changement par rapport à ce qu'ils ont vécu peut-être ou bien par rapport au futur qu'ils vont vivre. » Lorsqu'il s'adresse aux détenus, M. Ouali met l'accent sur la possibilité de changer, de prendre un nouveau départ. Il leur explique qu'ils doivent troquer la recherche de force musculaire contre une nouvelle force de caractère, une volonté de changer et de vivre honnêtement : « Alors quand je leur dis : S'il vous plait, même si quelqu'un vous insulte, n'insultez pas. Vous savez, l'homme le plus fort, c'est celui qui, quand il est énervé, ne va pas agir ! Alors là, les gars, ils disent : "Ah ! Mais !" . Parce qu'ils n'ont jamais entendu des choses comme cela ! La force, c'est pas la force du muscle, mais c'est la force du caractère. »

Une typologie en cinq profils

La recherche-mère de cette enquête sur les intervenants musulmans de prison (cf. note 8) avait comme objectif d'analyser les enjeux de la diversité religieuse dans les prisons suisses, notamment les mutations des dispositifs de soutien spirituel face à la diversification de la population carcérale et le respect de la liberté religieuse des incarcérés¹⁴. Afin d'apporter des éléments d'analyse aux problématiques initiales, les analyses ont croisé les matériaux quantitatifs et qualitatifs en tenant compte de quatre éléments :

- la présence ou l'absence de l'intervenant pour la célébration d'un service religieux ou d'une fête ;
- le temps consacré au rite islamique en regard du temps consacré à un espace de discussion ;
- l'usage d'une langue nationale suisse, allogène (turc, albanais, ourdou, etc.) ou de l'arabe ;
- la possibilité d'intervenir dans d'autres circonstances que celle de la liturgie hebdomadaire (groupe de discussion, cours de religion, médiation).

Ces critères, articulant des indices relatifs à la pluralisation culturelle et religieuse, à l'exercice de la liberté religieuse et à l'intégration des minorités aux dispositifs institutionnels ont permis de dégager cinq profils des intervenants musulmans de prison.

L'intervenant-imam

Il existe tout d'abord des intervenants qui répondent au profil de l'imam, c'est-à-dire des acteurs musulmans qui bénéficient de connaissances religieuses

14. Voir dans ce numéro la contribution d'Irene Becci.

suffisantes pour leur permettre d'assurer le prêche et de diriger la prière du vendredi. L'intervenant-imam est un individu de confession musulmane, socialisé jusqu'à l'âge adulte dans son pays d'origine et qui y a reçu une formation théologique plus ou moins poussée.

Pour lui, l'observation scrupuleuse du rite musulman est essentielle. Il tient un prêche en arabe qu'il traduit ensuite en français, complètement ou partiellement selon le temps à disposition. L'accent est souvent mis sur l'exemplarité comportementale qui ne doit pas se résumer à un comportement licite en islam, mais un comportement légal et social dans la société dans laquelle l'individu vit. La pénitence, le repentir et le pardon sont des thèmes auxquels les intervenants-imam ont fréquemment recours. Les propos de M. Benkais illustrent par exemple la liminalité de l'expérience carcérale comme étant à la fois une épreuve, mais aussi une possibilité d'évoluer vers des horizons meilleurs : « Le fait d'être dans une prison, ça veut dire que la personne a commis une erreur quelque part. Il a commis une erreur envers d'autres individus ou peut-être il a outrepassé une loi. Il a fait une erreur. Je choisis de leur parler du thème du repentir. C'est en quelque sorte pour leur montrer que la personne peut se racheter. On n'est pas des saints ! Tous, on est exposé à l'erreur. Si on fait une erreur, on fait une erreur. On est jugé pour ça. On est dans ce lieu. Si on est emprisonné, c'est un moment où on peut peut-être se retrouver avec soi-même et puis faire une autocritique et puis se diriger vers des solutions futures. Parce que, en fin de compte, le but d'être dans une prison, c'est une punition mais peut-être aussi moi j'imagine que ça pourrait aussi être un moment très fort pour la personne. La prison, ça agit très fort sur l'émotionnel. La personne qui se voit privée de sa liberté et tout, peut-être ça l'aide à se reconstruire et puis peut-être à se revaloriser et peut-être aussi à aller de l'avant et de se dire "plus jamais je ne ferai quelque chose qui m'emmène dans une telle situation". »

Une prière rituelle clôture systématiquement la séance. À l'issue de la prière, l'intervenant-imam salue les participants et se retire dans des délais relativement courts. Il peut arriver qu'il distribue de petits manuels d'introduction à l'islam ou des fascicules illustrant les étapes des ablutions et de la prière. Les interactions entre lui et les détenus se limitent à des formules de politesse, au respect et au civisme. Les salutations se déroulent sans accolades ni chaleureuses poignées de mains.

L'intervenant-aumônier

Second profil, l'intervenant-aumônier est un individu qui associe la visite et le conseil personnalisé à l'organisation du service religieux du vendredi. L'accent est mis sur l'accompagnement des détenus et le rite, avec un léger avantage pour le premier. M. Ouali dit, par exemple, venir essentiellement « passer un message de pardon, passer le message de l'espoir ». L'intervenant-aumônier peut avoir

des rendez-vous individuels avec des détenus et peut leur rendre visite en dehors du vendredi. Il accompagne par exemple un détenu dans une prière pour les défunts lors d'un décès dans sa famille ; il visite les détenus à l'infirmerie ou il rend visite à leurs familles ; il anime des cours de religion ou des groupes de discussion autour de questions religieuses. Selon M. Bouzar, les questions touchent essentiellement « la relation directement à Dieu, la relation avec le Seigneur. Comment je dois faire la prière ? Est-ce que je dois manger telle chose ? Ou est-ce *haram* ? Comment je peux faire pour respecter le jeûne ? » À son avis, « tout ce qui est dehors des quatre murs ne les intéresse pas ». Afin de soulager le quotidien des détenus musulmans, M. Kadri organise chaque année une fête pour l'Id el-Fitr. Avec l'autorisation de la direction de l'établissement, il apporte un repas cuisiné par ses soins et certifié *halal*. Celui-ci comprend de la viande de mouton, des saucisses et du couscous, des douceurs orientales et des boissons sucrées. La direction met à sa disposition un réfectoire spécialement apprêté. Pour organiser les festivités, M. Kadri collecte des fonds auprès des membres de sa communauté et auprès des commerçants et restaurateurs musulmans. À cette occasion, il prononce aussi un prêche.

Le profil de l'intervenant-aumônier est fonction des autorisations contractées et de sa liberté de mouvement dans la prison. Cela dit, le respect du prêche et de la prière du vendredi constitueront néanmoins le cœur de la visite hebdomadaire.

L'intervenant-grand-frère

Le troisième profil est celui de l'intervenant-grand-frère qui accepte, faute de mieux, d'assurer le service religieux à l'intention des détenus. L'intervenant-grand-frère met l'accent sur sa présence auprès des détenus, sur la chaleur humaine qu'il amène avec lui, sur le message de tranquillité, d'apaisement, de patience et d'espoir qu'il essaie de faire passer. Comme les deux profils précédents, l'intervenant-grand-frère se présente à la prison pour diriger la prière du vendredi et il suit scrupuleusement le rite. Cependant, les références au Coran et à la Sunna sont plus rares et il écourte le prêche pour assurer un moment de partage et de discussion avec les détenus à l'issue de la séance. Pour lui, le respect de la langue arabe est plus relatif, le prêche ne se tient qu'en français, seule la prière est récitée en arabe. M. Benkais confie avoir choisi, « de leur parler en français. Je viens pour leur donner quelque chose, autant que je fasse passer mon message de la meilleure façon et qu'ils me comprennent ». À l'issue du rite, vient alors le temps de l'échange et des questions. Si des questions religieuses peuvent être discutées, l'essentiel de l'échange concerne les conditions de vie dans l'établissement. L'intervenant-grand-frère apporte davantage un soutien moral, une présence amicale auprès des détenus qu'un encadrement religieux et/ou spirituel. M. Ouali explique ses visites hebdomadaires comme suit : « Quand j'arrive, je reste tout simplement assis comme ça d'une manière très amicale. Relax. On se salue. Je leur demande tout simplement "Comment allez-vous ?", "Ca va ?",

“Ca bouge ?” Tout simplement moi je leur demande des nouvelles. J’aime bien savoir si entre temps (depuis sa dernière visite) y’a eu des problèmes. Ca peut arriver entre prisonniers : y’en a un qui se rebelle contre le gardien, etc. On discute cinq-dix minutes, parfois cinq minutes seulement si on n’a pas beaucoup de temps. Parfois, ils ont des questions à poser, des questions religieuses. Mais mon domaine, c’est pas vraiment ça, j’ai pas de connaissances religieuses, donc c’est vraiment parce que y’a personne d’autres qui est disponible que j’y vais. Je ne suis pas vraiment de la formation, je suis vraiment un simple gars dans la filière. Mais je me dis que peut-être que ces gens-là, ils ont plus besoin d’aide. Je dis que même si je n’ai pas de connaissance peut-être que le peu que j’ai vécu, l’expérience que j’ai dans la vie et avec l’enseignement de l’islam de bien faire, de rester bien partout où on est, donc peut-être que je leur apporte quelque chose de plus. Et au moins, le jour qu’ils vont sortir de cette prison, ils vont être des bons citoyens ou bien des gens normaux qui vont être bien tout simplement ».

Ces trois premiers profils ont comme dénominateur commun la célébration de la prière du vendredi. Ils s’échelonnent sur un axe allant d’un respect dominant de l’orthopraxie à une adaptation du rite aux conditions d’incarcération. Le contenu des prêches oscille entre la psalmodie en arabe de longs extraits du Coran et la lecture de nombreux hadiths à un rite profondément dés-arabisé et désacralisé mettant l’accent sur l’encouragement et les perspectives qui s’offriront aux détenus à leur sortie de prison.

On rencontre ensuite deux profils qui se distinguent des trois précédents par l’absence de liturgie.

L’intervenant-médiateur

Le quatrième profil est celui de l’intervenant médiateur. Il s’agit d’un individu qui *n’a pas pour fonction* de diriger un service religieux. Il intervient sur demande de l’établissement en tant que médiateur culturel et/ou religieux entre les détenus des différentes cultures et/ou religions. Il s’agit d’individus de confessions et de cultures musulmanes diverses (Pakistanaï, arabo-musulmans, balkaniques) qui servent d’intermédiaires entre l’institution et les détenus, mais qui peuvent aussi intervenir aux moments de tensions entre deux ou plusieurs détenus. Comme les profils précédents, l’intervenant-médiateur a suivi une formation théologique plus ou moins poussée. Il est commun qu’il soit engagé dans la vie associative musulmane de sa région ainsi que dans des initiatives portant sur le dialogue interreligieux et/ou interculturel. M. Tilyl explique ainsi qu’il traduit les prêches de l’imam de sa mosquée dans une langue nationale tous les vendredis. M. Dalab organise pour sa part des formations à la communication interculturelle qui sont suivies par des membres du corps professionnel d’une prison de sa région. La formation et l’information du personnel carcéral peuvent même directement ressortir à son mandat. M. Ouari confie par exemple qu’il donne un cours d’introduction semestriel à l’islam et aux cultures musulmanes, cours adressé à tout

nouvel employé de l'établissement. L'intervenant-médiateur n'est ainsi pas uniquement un agent de la religion des détenus, mais a un rôle actif y compris pour le personnel de l'établissement. Ses visites dans les prisons ne sont pas structurellement organisées. Elles répondent à des demandes, parfois des urgences, ponctuelles.

L'intervenant-visiteur

Finalement, il existe l'intervenant-visiteur, qui, à l'instar du médiateur, n'a pas non plus comme fonction d'assurer un service religieux. Comme son nom l'indique, il intervient pour rendre *visite* plus ou moins régulièrement à un individu ou un groupe de détenus. Il s'agit par exemple de partager un moment de discussion autour d'un café, d'animer une discussion autour d'un thème religieux ou non (la famille, le couple, l'amitié), d'organiser un petit cours de religion à une occasion particulière (Ramadan) ou de partager un moment de convivialité à l'issue d'un moment fort de l'année liturgique musulmane (Id el-Fitr ou Id el-Kebir). M. Seoudi, par exemple, rencontre un groupe de détenus tous les mercredis du Ramadan. Ces rencontres sont dé-ritualisées : M. Seoudi se rend à la prison en tenue civile (au lieu de la longue robe blanche, la cape et la calotte que portent traditionnellement les imams), il dispose les chaises en cercle et s'assied au milieu des détenus (et non en position debout et face au groupe comme durant les prêches rituels). Les interactions entre lui et les détenus sont fréquentes et spontanées : il fait appel à des volontaires pour lire une sourate du Coran de leur choix. Il donne ensuite des explications adaptées sur le contexte de révélation du passage lu. Puis, en groupe, ils discutent de ce que cela signifie pour eux, de leur compréhension du texte et de l'enseignement qu'ils en retiennent, chacun donnant son avis librement. Le reste de la rencontre est consacré à une discussion portant sur les conditions de vie et les difficultés qu'ils rencontrent dans leur jeûne. Cet échange se déroule dans un esprit convivial et les arabophones présents profitent de sa présence pour parler dans leur langue maternelle. Un second exemple est celui de Mme Saba qui, seule ou en compagnie d'autres femmes d'une association musulmane, visite des détenues un samedi par mois pendant trois heures. Elle apporte avec elle des croissants et elles partagent un moment de discussion. Mme Saba apprécie la compagnie d'autres « sœurs » pour ces rencontres. Cela lui permet de s'isoler un moment à une autre table avec l'une ou l'autre détenue qui aurait besoin de se confier en privé. L'intervenant-visiteur a un statut ambigu se situant entre le visiteur religieux et le visiteur civil. Ses visites ne sont pas justifiées par une liturgie, mais elles s'adressent néanmoins à un groupe religieux spécifique, groupe qui souvent partage des affinités linguistiques. Trilingue (serbo-croate, albanais et turc), Mme Saba rencontre également des femmes orthodoxes, catholiques et même sans confession. Ce dernier type d'intervenant est celui qui s'écarte le plus du côté rituel de la religion. Les visites sont plus l'occasion de briser la routine, de parler dans sa langue maternelle

et de parler du pays, d'amener une once d'extérieur entre les quatre murs de la prison ¹⁵.

Les intervenants musulmans interviewés dans le cadre de cette recherche répondent à un profil dominant, sans pour autant exclure les autres profils. À la fois prédicateur derrière lequel les détenus s'alignent pour prier, professeur qui dispense des rudiments de religions, négociateur ou intermédiaire entre les différents acteurs de la prison et être humain sensible à leur détresse, les intervenants développent une image de leurs rôles et de leurs fonctions à cheval sur les domaines du religieux, mais aussi du social.

« Silence. Nous sommes en direct avec Allah ». Éléments conclusifs

L'islam en Suisse n'est devenu un objet social et politique que récemment ¹⁶. C'est la raison pour laquelle l'émergence d'une aumônerie pluriconfessionnelle n'en est qu'à ses premiers pas et que la présence d'intervenants musulmans dans les prisons suisses est encore marginale. Cela dit, il serait erroné de conclure que la liberté religieuse des détenus est bafouée. Comme je l'ai dit précédemment, même si les établissements, structurellement, n'ont que rarement des intervenants attirés, il n'en reste pas moins qu'ils cherchent et mettent au point des solutions au cas par cas.

En conclusion de cet article, j'aimerais proposer quelques réflexions sur la place et le travail de l'intervenant musulman. Comme le relève pertinemment James Beckford, on aurait pu croire que l'augmentation de la diversité religieuse dans les prisons et la diffusion des religiosités individuelles pouvait mener à l'émergence d'une foi générique, une sorte de spiritualité « prête à croire », mais cette hypothèse s'avère fautive (Beckford, 2009). Même s'il est un fait que la diversité religieuse augmente et qu'elle influence la formation et le quotidien des aumôniers traditionnels chrétiens, la logique institutionnelle délimite, à l'intérieur même de l'espace carcéral, des frontières entre le religieux institutionnalisé, le religieux admis et le religieux prohibé. Preuves en sont les conditions d'exercice des mandats réciproques : d'un côté, les aumôniers traditionnels reçoivent et visitent les détenus de toutes confessions, y compris ceux sans confession ; ils organisent des célébrations œcuméniques et parfois pluri-religieuses ; ils doivent se former aux autres religions afin de pouvoir répondre aux questions des détenus non chrétiens, etc. La réciproque n'est pas valable. Les intervenants musulmans, et plus largement les intervenants religieux statutairement non reconnus, n'adressent leurs services qu'aux détenus de leur confession et ne sont pas autorisés à rendre visite à un détenu non musulman, sauf requête expresse du détenu.

15. Il s'agit aussi de la modalité qui existe dans les établissements pour femmes. Relevons par ailleurs, que si les musulmans sont surreprésentés en prison, ce n'est absolument pas le cas des musulmanes. La demande en termes d'exercice de la religion est ainsi moins importante.

16. Cf. Schneuwly Purdie, 2009 ; Belhoul, 2009 ; Clavien, 2009.

Cette ségrégation confessionnelle, précisons-le, n'est pas une demande des intervenants eux-mêmes, mais elle participe tacitement des frontières institutionnelles qui régissent les domaines d'action des acteurs religieux (et non religieux) en prison. Paradoxalement, alors que l'on assiste à une uniformisation et une certaine sécularisation du travail de l'aumônier chrétien (par exemple, ceux-ci ne portent souvent plus d'habits ecclésiastiques), les institutions carcérales posent les jalons d'une spécialisation et d'une communautarisation du travail des intervenants musulmans, en confinant leur action aux détenus musulmans. Cependant, notre recherche montre que les aumôneries traditionnelles s'ouvrent, sous certaines conditions, à l'altérité religieuse. Bon gré, mal gré, elles deviennent pluri-religieuses et admettent des visiteurs religieux variés comme les intervenants musulmans, mais aussi des pasteurs évangéliques, des visiteurs salutistes ou encore des nonnes bouddhistes. Comme leurs homologues chrétiens, les intervenants musulmans participent au développement d'une aumônerie pluri-religieuse, qui contraste avec le religieux hors murs porté sur le renversement subjectif (Heelas, Woodhead, 2005), par la normativité de leurs discours. En effet, les intervenants conceptualisent l'islam comme un ensemble de règles et de codes qui peuvent assister l'individu dans sa réhabilitation sociale. L'islam est présenté comme un mode de vie éthique et englobant. La réflexion herméneutique sur les textes, leurs conditions de production ou sur le sens de prescriptions religieuses sont quasiment absentes de leurs discours. Ce qui peut ressembler à une compréhension et une représentation littérale et dogmatique de l'islam est en substance une présentation adaptée de celui-ci à la réalité sociologique des musulmans de prisons. Aux dires mêmes des intervenants, les détenus ne sont pas des « pro de l'islam », ce sont bien souvent des débutants en religion. À leur avis, au vu du niveau socio-éducatif relativement bas des détenus, le message qu'ils leur transmettent doit être clair, pragmatique et relever de l'intramondain, de l'ici et du maintenant. Ils estiment devoir leur proposer une aide immédiate et des exemples de solutions concrètes pour la sortie. Pas question ici d'un salut extramondain : il s'agit avant tout de traverser l'incarcération et d'éviter de retomber dans la délinquance et la criminalité. Les questions que posent les détenus abondent également en ce sens : pas de question sur le sens d'un verset ou de questions métaphysiques, mais des questions simples et techniques se rapportant à la pratique ou à l'alimentation. Il existe un réel hiatus entre l'islam des intervenants et l'islam qu'ils présentent aux détenus. L'islam historicisé, éthique et philosophique de l'intervenant s'oppose à l'islam littéral et normatif qu'il présente aux détenus. Un hiatus qui s'explique par l'écart qu'il y a entre le niveau socio-éducatif des intervenants et celui des détenus, mais qui s'exprime aussi dans l'écart entre les aspirations des intervenants d'apporter de l'air, de la tranquillité, de la paix intérieure aux détenus et la réduction de leur message à des préoccupations profanes, techniques et quotidiennes des détenus.

« Silence, nous sommes en direct avec Allah ». Voici la phrase par laquelle M. Mestiri débute les célébrations religieuses, une phrase emblématique du hiatus entre l'intervenant et les détenus. Elle exprime symboliquement l'ordre intime de respecter, par le silence, le temps et l'espace sacré dans lequel va se dérouler la prière. Mais simultanément, elle matérialise la relation de proximité avec le divin à laquelle aspire l'intervenant dans sa prière et exprime par ces quelques mots ses convictions sociales et spirituelles.

Mallory SCHNEUWLY PURDIE

Observatoire des Religions en Suisse, Université de Lausanne

mallory.schneuwlypurdie@unil.ch

Bibliographie

- AMMAR Nawal, WEAVER Robert, SAXON Sam, 2004, « Muslims in prison. A case study from Ohio state prison », *International Journal of Offender and Comparative Criminology*, 48, pp. 414-428.
- BECCI Irene, BOVAY Claude, KUHN André, 2007, *Enjeux sociologiques de la pluralisation religieuse dans les prisons suisses*. Requête non publiée. Fond national suisse de la recherche, Programme de recherche numéro 58, *Collectivités religieuses, État et société*.
- BECKFORD James A., 2009, *Spirituality in prisons*, papier non publié présenté à la conférence de la Société internationale de sociologie des religions, St-Jacques de Compostelle.
- BECKFORD James. A., GILLIAT Sophie, 1998, *Religion in Prison: Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BECKFORD James A., JOLY Danièle, KHOSROKAVAR Farhad, 2005, *Les musulmans en prison en Grande-Bretagne et en France*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain.
- BELHOUL Samuel, 2009, « Discours total ! Le débat sur l'islam en Suisse et le positionnement de l'islam comme religion publique », in Schneuwly Purdie M., Gianni M., Jenny M., (éds.), *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*, Genève, Labor et Fides, pp. 53-72.
- BOVAY Claude, BROQUET Raphaël, 2004, *Le paysage religieux en Suisse*, Neuchâtel, Office Fédérale de la Statistique.
- BROQUET Raphaël, 2007, *La population carcérale du recensement 2000*, Document de travail interne non publié préparé dans le cadre du projet PNR58, *Enjeux sociologiques de la pluralisation religieuse dans les prisons suisses*.
- CHAABAOUI Mohammed, 1994, « Rôle et statut de l'imam en France », *Migrations-Sociétés*, 6-2, pp. 57-64.
- CLAVIEN Gaëtan, 2009, « Médias et discours islamophobe : au croisement du dicible et du recevable », in Schneuwly Purdie M., Gianni M., Jenny M., (éds.), *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*, Genève, Labor et Fides, pp. 95-110.
- DAMMER Harry R., 2002, « The reasons for religious involvement in the correctional Environment », *Journal of Offender Rehabilitation*, 35-3/4, pp. 35-58.
- DEWALT Kathleen M., DEWALT Billie R., 1998, « Participant Observation », in Bernad Russel H., (eds.), *Handbook of methods in cultural anthropology*, Walnut Creek, London, AltaMira Press, pp. 259-301.

- ENDRASS Jérôme, LAUBACHER Arja, URBANIOK Frank, ROSSEGER Astrid, 2008, « Teilstudie Straf- und Massnahmenvollzug », in Thomas, Widmer, Felix, Strebel, *Studie zur Stellung muslimischer Bevölkerung im Kanton Zürich. Forschungsbereich Policy-Analyse & Evaluation*, Zürich, Université de Zürich, Institut d'études politiques.
- FURSETH Inger, 2000, « Religious diversity in prisons and in the military. The rights of Muslim Immigrants in Norwegian State Institutions », *International journal of multi-cultural societies*, 2-1, pp. 40-52.
- , 2003, « Secularization and the rôle of religion in state institution. », *Social Compass*, 50-2, pp. 101-202.
- FRÉGOSI Frank, 2004, « Nouvelles figures ou mutations du leadership religieux musulman dans un espace laïc. Le cas de la France », in Cohen M., Joncheray J., Luizard P.-J., *Les transformations de l'autorité religieuse*, Paris, L'Harmattan, pp. 169-187.
- , 2004, « L'imam, le conférencier et le juriste : retour sur trois figures contemporaines du champ religieux islamique en France », *Archives de sciences sociales des religions*, 125-1, pp. 131-146.
- GABORIEAU Marc, ZEGHAL Malika, 2004, « L'autorité religieuse en islam », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 125-1, pp. 5-21.
- GILLIAT-RAY Sophie, 2008, « From "Visiting Minister" to "Muslim Chaplain" : the growth of Muslim chaplaincy in Britain, 1970-2007 », in Barker E., (ed.), *The Centrality of Religion in Social Life*, Aldershot, Ashgate, pp. 145-157.
- HAMM Mark, 2009, « Prison islam in the age of sacred terror », *British Journal of Criminology*, 59, pp. 667-685.
- HEELAS Paul, WOODHEAD Linda, 2005, *The spiritual revolution. Why is religion giving way to spirituality*, Oxford, Blackwell.
- KHOSROKHAVAR Farhad, 2004, *L'Islam dans les prisons*, Paris, Balland.
- , 2006, *Quand Al-Qaïda parle. Témoignages derrière les barreaux*, Paris, Grasset.
- REEBER Michel, 2004, « La prédication (khubta) dans les mosquées en France et en Europe. En quête d'une nouvelle légitimité ? », in Cohen M., Joncheray J., Luizard P.-J., *Les transformations de l'autorité religieuse*, Paris, L'Harmattan, pp. 187-198.
- SCHNEUWLY PURDIE Mallory, 2010, « La religion comme facteur de réhabilitation sociale. Réflexions sur les acteurs autorisés de l'islam dans les prisons suisses », in Allenbach B., Soekfled M., (eds.), *Muslime in der Schweiz*, Zurich, Seismo, pp. 123-145.
- SCHNEUWLY PURDIE Mallory, VUILLE Joëlle, 2010, « Égalitaire ou discriminatoire ? Regards croisés sur l'exercice de la liberté religieuse dans les prisons suisses », *Revue internationale de criminologie et de police technique et scientifique*, 63-4, pp. 469-490.
- SCHNEUWLY PURDIE Mallory, GIANNI Matteo, JENNY Magali, (éds.), 2009, *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*, Genève, Labor et Fides.
- SPALEK Basia, EL-HASSAN Salah, 2007, « Muslim Converts in Prison », *The Howard Journal of Criminal Justice*, 46-2, pp. 99-114.
- TERNISSIEN Xavier, 2002, *La France des mosquées*, Paris, Albin Michel.

Résumé

L'accompagnement spirituel dans les prisons suisses est dominé par le modèle culturel chrétien. La présence importante de détenus de confession musulmane dans les établissements pénitentiaires incite cependant ceux-ci à organiser un soutien spirituel adapté à cette catégorie de leur population. Dans quel cadre légal cet accompagnement spirituel se déroule-t-il ? Quelle forme prend-il ? Quels sont ceux (et plus rarement celles) qui assistent spirituellement les détenus musulmans ? Rappelant les principes juridiques relatifs à l'exercice de la religion en contexte carcéral, cette étude présente cinq profils d'intervenants musulmans de prison : l'imam, l'aumônier, le grand-frère, le médiateur et le visiteur.

Mots-clés : musulmans, islam, intervenants religieux musulmans, prisons, Suisse.

Abstract

Spiritual care in Swiss prisons is organized according to a model that can be characterized as monocultural of Christian inspiration. Today, the significant presence of Muslim inmates encourages prison institutions to adapt spiritual support to this category of the inmate population. What legal framework applies to this spiritual accompaniment? What shape does it take? Who are those men (and more rarely women) who provide spiritual care to Muslim inmates? This article offers answers to these questions by first setting out the legal principles applicable to religious practice in the prison context. Then, on the basis of qualitative and quantitative material, it presents five profiles of Muslim representatives in prison: the imam, the chaplain, the big brother, the ombudsman and the visitor.

Key words: Muslims inmates, Islam, Muslims representatives, prisons, Switzerland.

Resumen

El acompañamiento espiritual en las prisiones suizas está dominado por el modelo cultural cristiano. La presencia importante de detenidos de confesión musulmana en los establecimientos penitenciarios los lleva sin embargo a organizar un sostén espiritual adaptado a esta categoría de su población. ¿En qué marco legal se desenvuelve este acompañamiento espiritual? ¿Quiénes son aquellos (y más raramente aquellas) que asisten espiritualmente a los detenidos musulmanes? En diálogo con los principios jurídicos relativos al ejercicio de la religión en contexto carcelario, este estudio presenta cinco perfiles de interventores musulmanes en prisión: el imam, el capellán, el hermano mayor, el mediador y el visitante.

Palabras clave: Musulmanes, Islam, interventores religiosos musulmanes, prisiones, Suiza.

