

---

Chantal Saint-Blancat

## **Farhad Khosrokhavar, *L'Islam dans les prisons***

Paris, Balland, 2004, 285 p. (annexe) (coll. « Voix et regards »)

---

### **Avertissement**

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Chantal Saint-Blancat, « Farhad Khosrokhavar, *L'Islam dans les prisons* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 128 | octobre - décembre 2004, document 128.24, mis en ligne le 16 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/2070>  
DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales  
<http://assr.revues.org>  
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/2070>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

la suite de l'ouvrage, la notion de « stratégie épistémologique », qui est si fondamentale pour comprendre la thèse de l'A., n'est jamais définie.

Malgré ces petits défauts, *Claiming Knowledge* propose une analyse fort pertinente des modalités de la construction du savoir religieux dans la modernité. Ce livre est une contribution importante à l'histoire de l'ésotérisme occidental en particulier et des productions religieuses de la modernité en général.

David A. Palmer.

128.24 KHOSROKHAVAR (Farhad).

**L'Islam dans les prisons.** Paris, Balland, 2004, 285 p. (annexe) (coll. « Voix et regards »).

Entre dix-huit et vingt-neuf ans, la proportion de détenus d'origine immigrée (surtout maghrébine) en prison est de 9,27 % fois supérieure à celle des jeunes dont le père est né en France. Plus que l'islam en tant que tel, c'est l'arrivée massive d'une population issue des banlieues et les tensions qu'engendre la présence de cette sous-culture avec l'institution carcérale, qui se trouvent au cœur de cette réflexion.

Il s'agit d'une analyse attentive des raisons qui ont conduit une fraction des jeunes d'origine maghrébine en détention et de la difficulté rencontrée par les structures institutionnelles (prison ou école comme le démontre la récente loi sur le voile) à gérer l'irruption de l'islam dans la société française. La prison reflète brutalement l'échec de socialisation des jeunes provenant de familles de confession musulmane.

L'auteur d'emblée avertit son lecteur. Dans l'univers carcéral, « la religion est loin d'avoir la fonction exclusive qu'on serait tenté de lui attribuer » (p. 36). La manière dont l'islam s'inscrit dans le récit de vie des détenus est donc complexe et ne saurait se réduire à un schéma linéaire (p. 59). Le principal mérite de ce livre est de proposer une réflexion sur le rôle ambigu et polyvalent du religieux dans le vécu de la condition carcérale. L'islam n'intervient pas par hasard. Il est imbriqué dans des parcours biographiques où l'observance n'était guère à l'ordre du jour. Il se réinsère toutefois dans la vie des détenus en devenant le catalyseur d'une acceptation des torts commis. Plus qu'un recours, l'islam est l'espace de médiation qui permet à la fois l'acceptation d'une culpabilité et la capacité de survivre aux conditions d'emprisonnement. Le constat est sévère.

Dans leur majorité, les détenus, hommes comme femmes, n'éprouvent aucun sentiment de culpabilité par rapport à une société dont ils se sentent exclus. Le remords n'intervient que par rapport à Dieu ou pour certains à l'encontre de leur famille, en particulier face à la souffrance de leurs mères. Le seul espace de moralisation s'effectue donc à travers l'islam à la croisée de trois notions, celle du *da'wa* (appel aux brebis égarées), du *mektoub* (destin ou prédestination) et du *sheytan* (diable ou tentation). Ce bricolage de détour par le religieux permet ainsi d'assumer ses torts et d'affronter l'équivalent symbolique d'une quasi mort sociale.

L'A. propose comme fil conducteur une typologie à trois entrées qui correspond à l'analyse de vécus carcéraux obtenus à partir des interviews en profondeur. Ces utilisations du religieux reflètent une vision différenciée du juste et de l'injuste et varient en fonction du projet de vie des acteurs. On distingue l'islam comme constructeur d'un code éthique qui dénote l'espérance de reconstruction d'une vie à la sortie de prison ; les « désespérés » ou récidivistes optent pour un islam comme supplément d'âme qui permet de s'isoler spirituellement de la violence du milieu carcéral ; d'autres enfin, minoritaires mais ostentatoires, optent pour un islam radical lié au *jihad* qui les met en rupture avec la société. La politisation opère ici comme un sacré.

Cette typologie ne s'appuie pas sur des estimations quantitatives. On aimerait d'ailleurs en savoir plus sur la construction de l'échantillon des détenus interviewés. La deuxième partie nous propose en effet « diverses catégories » de musulmans sous forme de portraits dont certains sont remarquables. Mais l'enquête ne nous dit pas vraiment si les déclarations des islamistes ont plus de poids en milieu carcéral que la riche variété individuelle des conversions ici présentées. Le choix méthodologique de l'enquête qualitative met en lumière le pluralisme du rapport au religieux qui apparaît ici dans toute sa complexité. Mais si les détenus considèrent avec méfiance le prosélytisme des « barbus » ils nous sont aussi présentés comme majoritairement « sécularisés », si bien que l'islam apparaît davantage comme une réponse au vécu carcéral et à la culture laïque dominante de l'institution, que comme un choix individuel ou collectif. Seul l'univers féminin se dégage de cette confusion (apparente).

Minoritaires, les femmes fournissent les clés de lecture d'une sous-culture close de quartier où se développe la délinquance sur fond de crise d'autorité du père au sein de familles disloquées. Révolte de genre, revendication de parité,

inversion des rôles, les femmes sont en prison au sortir d'une fuite en avant qui les a conduites à adopter les schémas masculins de la transgression sociale. À l'encontre des hommes, elles font peu recours au religieux et leur capacité de distance critique leur permet de mettre au clair le fait que les normes sociales qu'elles ont bafouées n'ont aucune origine sacrée. Certaines confessent que c'est la prison et ses contraintes, et non pas l'islam qui leur permet un retour sur soi. Ces sept portraits constituent les pages les plus saisissantes de ce travail qui en dernière partie affronte le rapport conflictuel entre les jeunes des banlieues et l'institution carcérale.

L'irrespect et la violence des jeunes déstabilisent les surveillants mal préparés aux comportements imprévisibles de cette sous-culture. Non formés à prendre en compte la spécificité religieuse et le sens que leur confèrent les détenus, les surveillants se barricadent derrière une culture sécularisée et laïque. Les rapports complexes renforcent les stéréotypes réciproques et alimentent les tensions quotidiennes lors du ramadan et des prières quotidiennes. Territoire laïque, la prison occulte la frontière entre religion et espace public et l'émergence du religieux comme réponse à l'anomie normative et sociale.

Le constat plus dramatique est l'absence de médiation des imams en milieu carcéral en raison de leur nombre dérisoire mais aussi de leur absence de revendications et de préparation. On regrette que les interviews soient ici peu évoquées. Les associations musulmanes brillent par leur absence et on partage le sentiment de l'auteur : « le vide institutionnel est ahurissant » (p. 251). Nul ne saurait alors s'étonner que l'islam des détenus soit un bricolage individuel qui laisse les plus désemparés à la merci du prosélytisme radical. Seule lueur à l'horizon, le profil émergent et efficace des surveillants d'origine maghrébine qui assurent les liens avec les familles avec l'aide des associations laïques et du volontariat catholique.

L'ouvrage se conclut par une réflexion sur les contradictions et ambiguïtés de la laïcité, que résume à notre avis cette phrase d'un sous-directeur : « À l'entrée nous demandons si les gens sont végétariens, s'ils mangent ou non du porc... mais nous n'osons pas demander à quelqu'un s'il est musulman » (p. 262). Voilà qui en dit long sur l'impuissance du système à maîtriser la gestion quotidienne de l'islam et la méfiance de l'institution carcérale à son égard.

Chantal Saint-Blancat.

128.25

LAGRÉE (Michel).

**Religion et modernité, France XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.** (textes rassemblés par Étienne Fouilloux et Jacqueline Sainclivier et présentés par Claude Langlois), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003, 314 p. (bibliogr., tabl., illustr., cartes) (coll. « Histoire »).

Comment l'historien du religieux se place-t-il vis-à-vis de la foi ? Doit-il justifier de sa « faiblesse de croire » ? Interroger la relation de l'historien à son objet d'étude est une démarche intellectuelle indispensable pour M.L., chercheur et professeur d'histoire contemporaine à Rennes, décédé prématurément en 2001 : « l'historien croit toujours parler des autres, jamais de lui-même ; pourtant ses lecteurs le retrouvent dans ses livres. » M.L. condamne tout autant « l'agnosticisme méthodologique » que la « confessionnalité rampante et inavouée » de l'historien du religieux à l'endroit de son objet. Il relève le pari de concilier une croyance religieuse et une scientificité laïque, et incarne le paradoxe qui fonde sa recherche c'est-à-dire celui d'une époque où la religion côtoie les nouveautés techniques, où la science rencontre la foi au prix d'un choc propre à la modernité. On est alors tenté, avec Claude Langlois, chargé de présenter ce recueil posthume, de placer M.L. dans la filiation de Michelet et De Certeau bien que la notoriété de sa prose ne soit pas celle de ses illustres prédécesseurs. Le présent ouvrage, « Religion et modernité », nous permet de découvrir celle-ci à travers une vingtaine d'articles organisés autour des trois pôles de recherche de l'auteur : le premier temps est consacré à des textes s'interrogeant sur la discipline même qu'est l'histoire religieuse moderne. Puis, un ensemble d'articles interroge les rites religieux et leurs survivances spatiales et temporelles en Bretagne. Enfin une dernière série porte sur la percée de la technique dans le monde catholique et, inversement, sur l'influence du religieux dans les processus de modernisation.

Mais si l'A. s'interroge sur le « *modus loquendi* » de l'historien du religieux dans le monde moderne et contemporain, il ne perd pas de vue que cette question implique également de définir la discipline qu'il pratique. Née avec la crise d'identité de la religion chrétienne en Occident, la nouveauté qu'a été pour le XX<sup>e</sup> siècle l'histoire religieuse s'explique par la distinction laïque de cette dernière vis-à-vis de la théologie et de l'histoire ecclésiastique. L'histoire religieuse s'inscrit pour M.L. au centre de ce qu'il désigne comme histoire culturelle, aux côtés de l'ethnographie, des sciences du langage et surtout de la sociologie. Le mot d'ordre méthodologique est alors le comparatisme