

Réinvention spirituelle des prisons

La présence évangélique dans des institutions de détention

Dr. Joaquin Algranti

*Conicet Universidad de Buenos Aires Universidad del Salvador
CEIL CONICET, Saavedra 15 5 piso, C1083ACA Buenos Aires
jalgranti@ceil-conicet.gov.ar*

*Conférence présentée, en mai 2015, en tant que professeur invité par l'EHESS,
dans le cadre du séminaire de Patrick Michel (CMH-ETT), sur le thème « Religion et société en
Argentine »*

Quatrième conférence

Dans notre conférence d'aujourd'hui je voudrais analyser du point de vue sociologique la présence des évangéliques dans les prisons argentines. Mon but est de reconstruire la genèse, le développement et l'état des lieux de la relation, que nous pourrions appeler stratégique, entre le néo-pentecôtisme et le système, l'administration pénitentiaires, en particulier dans la province de Buenos Aires. En quoi cet objet d'étude est-il important ? Que nous dit-il des transformations de la société argentine et de la société latino-américaine en général ? Quels aspects de la vie interne des institutions totales éclaire-t-il ? Je pense que l'étude de l'Évangile en conditions d'enfermement offre l'opportunité d'analyser, dans un cadre amplifié, comme en « laboratoire », trois aspects clés du fait religieux et aussi de la situation carcérale :

1) Le premier aspect concerne les formes situées de concurrence déployées par les catholiques et les évangéliques pour la direction spirituelle des institutions publiques et des domaines de l'État. 2) Le deuxième renvoie à la dynamique bien évidemment flexible et adaptable du prosélytisme évangélique ; et la manière dont celui-ci se projette tactiquement depuis les marges d'une institution vers ses centres de pouvoir. 3) Le troisième aspect, rarement considéré mais dont il faut tenir compte, est la porosité des prisons. Je parle du caractère flexible, perméable, changeant, des relations sociales gérant la vie quotidienne des pavillons pénitentiaires. Un pavillon pénitentiaire est un espace de cohabitation interne qui organise la sociabilité dans les prisons. Il est nécessaire de rompre avec l'image statique et hermétique que l'opinion publique a de la prison. Nous allons voir que ses structures autant que les personnes qui y habitent sont extrêmement sensibles à de nouvelles formes de définition de la réalité. À l'unisson de l'argument développé lors des trois conférences précédentes, mon intention est de voir comment les forces instituantes de l'Évangile opèrent pour construire un territoire de croyances dans les prisons argentines.

Il est impossible de commencer à parler des prisons sans reconnaître au préalable que de nos jours, le système pénitentiaire argentin est un système en crise. Les deux aspects les plus persistants de la crise sont la surpopulation des pavillons pénitentiaires et la dépacification liée à la réclusion. Ces deux aspects modifient les niveaux de violence préétablis entre les écroués et les codes implicites de cohabitation, ce qui, à son tour, provoque une modification des stratégies d'intervention des autorités pénitentiaires, de plus en plus directes et répressives. Il est important de souligner que j'utilise ici le terme « crise » dans un sens concret. Il ne

s'agit pas d'installer l'idée d'un âge d'or pendant lequel les prisons fonctionnaient comme des espaces de resocialisation du délinquant. Cela n'est jamais arrivé. La crise dont je parle est exclusivement liée à une diminution de la capacité de gouvernance des maisons d'arrêt. Cela entraîne une perte accrue d'autonomie et fragilise les limites externes et internes de l'Administration pénitentiaire.

C'est dans ce contexte de crise de gouvernance que la présence évangélique dans les prisons commence à augmenter, à partir de 1983. Cette croissance est le résultat d'un travail d'évangélisation initié par de nombreux pasteurs, de manière informelle et éparse. Il s'agit d'un processus à étapes où la formation des premiers pavillons pénitentiaires chrétiens, appelés aussi les « pavillons des petits frères » est à souligner. Ces pavillons sont entièrement occupés par des écroués convertis à l'Évangile, à la tête desquels se trouve un leader du groupe officiant comme pasteur. Ces pavillons pénitentiaires fonctionnent comme des églises en miniature, avec une organisation du temps particulière, possédant ses routines, ses activités, ses moments de prière et de loisirs. Pour avoir une idée de la taille du phénomène, nous pouvons dire que les pavillons chrétiens représentent entre 30 % et 50 % des trente-neuf unités pénitentiaires de l'Administration pénitentiaire de la province de Buenos Aires, qui comprend à peu près vingt-sept mille détenus. Un autre événement marquant, et qui a été fortement relayé dans les médias, a été la création, en 2002, d'une prison entièrement peuplée, dirigée et gardée par des évangéliques : il s'agit de l'Unité Vingt-Cinq de Lisandro Olmos, appelée « Christ, le seul Espoir ».

Pour comprendre le rôle de la religion dans ces conditions d'enfermement, je me propose de diviser la présentation en quatre parties : 1) dans la première, je vais caractériser la situation actuelle des prisons, en distinguant entre les circuits formel et informel d'assistance religieuse. 2) Dans la deuxième, je me propose de reconstruire les différentes tactiques utilisées par les pasteurs pendant le processus d'évangélisation dans les prisons. 3) Puis dans la troisième, nous allons explorer les formes du leadership interne et les profils des écroués qui habitent les pavillons pénitentiaires chrétiens. 4) Enfin, je vais analyser brièvement les formes sociales du stigmatisme produit par la prison et la proposition de l'Évangile pour lutter contre cette marque sociale. Avant de commencer à travailler les quatre points identifiés, il est nécessaire d'organiser les coordonnées du débat que ce phénomène a suscité dans le milieu académique.

I. DEUX TYPES D'HYPOTHÈSES

Je pense que la présence évangélique dans les prisons a suscité deux types d'hypothèses de travail. Chacune est en rapport étroit avec la dimension de l'objet d'étude que l'on souhaite mettre en avant et avec le lien que le chercheur établit avec les prénotions qui traversent le monde des prisons. La première est l'hypothèse que je pourrais appeler d'« assujettissement religieux » dans laquelle ce qui prévaut c'est la perspective institutionnelle, et, en quelque sorte, fonctionnaliste du phénomène. Depuis cette approche, la question dominante de la recherche se concentre sur les stratégies de gouvernement déployées par l'Administration pénitentiaire pour garder l'ordre interne de la prison. L'Évangile y est considéré comme une forme alternative d'exercice de contrôle. Il est perçu comme une manière de gérer la violence et le suivi quotidien des écroués dans un contexte de crise institutionnelle. Dans ces approches, on considère qu'il y a une stratégie de sous-traitance grâce à laquelle l'Administration délègue une partie de ses responsabilités dans le « régime évangélique ». L'objectif est la pacification des pavillons pénitentiaires

et la soumission des écroués en échange de certaines améliorations dans leurs conditions d'enfermement. La religion est considérée comme un moyen parmi d'autres d'assurer la discipline et la lutte contre les abus de la prison.

Ces recherches ne posent pas d'interrogations en rapport, par exemple, avec le sens des pratiques telles que la dîme ou la prière, ni ne se demandent comment les rituels construisent la réalité. Il est implicitement accepté que les prisonniers choisissent d'obéir comme si cela faisait partie d'un choix rationnel, d'un calcul, pour atteindre de meilleures conditions de vie dans un milieu hostile. La proposition religieuse de l'Évangile, c'est-à-dire les significations, les pratiques et les définitions de la réalité, deviennent ainsi la peau, la surface du problème. Dans cette approche, ce qui explique la dimension motivationnelle des adhésions ainsi que l'alliance stratégique avec la direction de la prison c'est la fonctionnalité de l'Évangile par rapport à l'économie du pouvoir pénitentiaire. C'est la possibilité de rendre gouvernable une institution en crise.

Aux antipodes de l'hypothèse de l'assujettissement religieux se trouve l'approche du « changement total ». Tel que nous venons de le voir, la première hypothèse se fonde sur une analyse expliquant la croissance religieuse dans les prisons comme une réponse à la violence pénitentiaire sous un régime évangélique. La deuxième approche adopte des explications inverses. La religion n'apparaît pas comme une conséquence de la violence interne, mais comme un refuge face au monde carcéral. Elle apparaît comme un moyen de modifier les conditions hostiles des pavillons pénitentiaires sur la base d'un changement des conditions de vie. Ce changement commence par la conversion spirituelle qui est censée affecter positivement les différents domaines de la vie des écroués : il contribue, par exemple, à la résolution pacifique des conflits, à établir un accord avec les autorités, il renforce la distribution et la circulation des ressources communes, il améliore l'organisation du temps et de l'espace pendant les activités quotidiennes, il redonne sens au passé et instaure une idée de projet. La perspective du changement total englobe la réinsertion des détenus à la sortie de prison, grâce aux institutions intermédiaires de contrôle offertes par les églises. À force de se focaliser sur la perspective émique du croyant, quelquefois aussi partagée par le chercheur lui-même, cette lecture tend à surdimensionner strictement la motivation religieuse. Elle devient la principale dimension explicative du phénomène. Elle assume que tous les croyants expérimentent une transformation générale de leurs habitudes et coutumes.

Il est donc nécessaire d'éviter les deux extrêmes, autant l'hypothèse fonctionnaliste de l'assujettissement religieux que l'hypothèses subjectiviste du « changement total ». Mon intention est de saisir du point de vue sociologique la production d'un territoire de croyances à l'intérieur d'un milieu social spécifique tel que l'est une prison. Pour commencer, analysons quelles sont les formes institutionnalisées du suivi religieux observées dans les prisons. Pour cela, il est nécessaire d'introduire brièvement la situation de la chapellenie. Deux figures qui se font face y existent et se disputent le monopole du sacré : le circuit formel des chapelains catholiques et les circuits informels des chapelains évangéliques. Que signifie l'idée de circuits formels et informels ?

II. ÉTAT ACTUEL DE LA RELIGION DANS LES PRISONS

Je pense que toute institution ou organisation sociale possédant un certain degré de permanence dans le temps, parvient, tôt ou tard, à produire une articulation stable entre deux circuits opérationnels : d'un côté, les « circuits formels » – ces canaux réglés sur la base de normes à propos des moyens d'actions face à des thèmes

spécifiques –, de l'autre côté, les « circuits informels » – où sont permises des formes alternatives d'intervention sur les mêmes questions ou sur d'autres en dehors des schémas officiels. Naturellement, dans les prisons existent des circuits formels et informels d'attention religieuse. Voyons le premier cas.

Comme vous le savez déjà, l'Église catholique occupe une position privilégiée parmi les institutions publiques en Argentine, autant dans les écoles que dans les hôpitaux, les casernes, les commissariats de police ou les aéroports. En ce qui concerne les prisons, l'Église a le droit, socialement reconnu, d'affecter des prêtres pour l'exercice de la chapellenie à l'intérieur des pavillons pénitentiaires. Le chapelain est celui qui se charge de subvenir aux besoins religieux des écroués, il peut célébrer la messe, confesser, intervenir dans des problèmes ponctuels avec la Direction et réaliser des rapports et des évaluations générales sur les conditions de l'enfermement. À son tour, l'Administration pénitentiaire se charge du soutien économique et des besoins pastoraux des prêtres. Nous pouvons affirmer que les chapelains composent un corps stable de professionnels chargés de l'assistance spirituelle de la population carcérale. Ils représentent, tel que je le disais précédemment, les circuits formels, légitimes, de la vie religieuse en prison. Et nous pourrions aussi dire que l'opinion publique ne met pas en cause la présence du catholicisme dans les prisons. Or, sa tâche présente de forts conditionnements structureaux qui font de la chapellenie un travail d'occupation et de permanence plutôt que d'innovation effective. Il faut noter qu'en matière d'espace, de biens et de personnes, les chapelains comptent sur peu de ressources, leurs actions doivent être ratifiées par l'Église catholique sans entrer en contradiction avec elle, qui les a désignés, ni avec l'Administration qui leur a accordé une place. Par ailleurs, la population des prisons à laquelle ils s'adressent vit de multiples problèmes : les détenus se trouvent dans un état d'abandon général, ils subissent toute sorte d'abus et de violences de la part de l'institution pénitentiaire et des autres prisonniers ; ils sont souvent transférés d'une prison à une autre, en étant ainsi dépossédés de leurs affaires et de leurs groupes d'appartenance, etc., ce qui rend très difficile le suivi individuel des personnes. Il s'agit d'une population subissant une violation de ses droits et en constant déplacement. C'est pourquoi les circuits formels des prêtres occupent une position forte, visible et reconnue, mais avec peu de conséquences sur la vie quotidienne des détenus.

Les chapelains catholiques ont tendance à se méfier du travail évangélique. Ils considèrent le néo-pentecôtisme comme un modèle d'église étrangère, culturellement transplantée dans la société argentine. Il est accusé de tirer profit de la crise de l'Administration pénitentiaire pour répandre son prosélytisme qui ne sert qu'à pacifier les prisons, sans pour autant y introduire des changements de fond. Il est intéressant de souligner que ce discours disqualifiant l'Évangile n'est pas neuf. Il provient des années 1980, lorsque l'on débattait à propos du danger des sectes. On y dénonçait le danger venu de l'étranger, l'action secrète des corporations mondialisées, l'existence d'affaires cachées et le danger du lavage de cerveaux. Ces topiques sont anciens, déjà classiques, mais ils apparaissent maintenant encore centrés sur les activités évangéliques dans les prisons. Leur présence menace le mythe de la nation catholique.

Chapelains évangéliques et leur disqualification des prêtres

Nous avons vu jusqu'à présent que le circuit formel d'assistance religieuse est exercé par un cercle de chapelains catholiques économiquement soutenus par l'institution et légitimés par la société. À son tour, l'Administration admet, et aussi modèle et pousse à la création d'un circuit informel d'interventions religieuses ayant comme principaux

protagonistes, mais pas exclusivement, les églises évangéliques. Ce sont elles qui mènent des stratégies d'articulation institutionnelle avec la prison, bien que différentes du modèle catholique.

Pour commencer, leurs actions ne partent pas du centre de l'institution mais depuis ses marges. La logique évangélique vise en effet à intervenir d'abord dans l'ambiance carcérale, c'est-à-dire, dans la vie interne au pavillon pénitentiaire. Elle reconstruit en quelque sorte les formes de cohabitation des prisons, elle change ses règles et ses formes pour résoudre les conflits, elle travaille sur le langage des écroués, elle offre une définition alternative de la réalité, construit un nouveau modèle de hiérarchies et d'opportunités de promotion. Au fur et à mesure que l'Évangile réussit à gérer le quotidien des pavillons pénitentiaires, il commence à réclamer l'institutionnalisation de sa tâche. Il réclame la reconnaissance formelle de son travail et les mêmes conditions que les chapelains catholiques. Il s'agit, naturellement, d'une lutte pour les ressources, le prestige et les opportunités de pouvoir institutionnelles monopolisées par le catholicisme.

Pour les évangéliques, les chapelains catholiques sont toujours suspects de produire des obstacles, de freiner des projets, de s'immiscer dans la direction à travers des pressions pour arrêter la croissance du néo-pentecôtisme pénitentiaire. Les pasteurs : 1) dénoncent l'inaction des prêtres et le fait que leurs salaires sont donc illégitimes ; 2) ils explicitent l'existence d'une confrontation institutionnelle pour maintenir leurs privilèges ; 3) ils soulignent les obstacles systématiquement mis au travail pastoral de la part de la direction ; et 4) ils les accusent de s'opposer à la reconnaissance institutionnelle de la présence évangélique dans les prisons.

En résumé, pour l'Église catholique il est possible de cohabiter, avec tolérance ou résignation, avec le progrès du néo-pentecôtisme, tant qu'il se limite au circuit informel, dans les marges du fonctionnement institutionnel. Il est d'un autre ordre d'accorder un caractère permanent et légitime aux prétentions que l'Évangile d'égaliser, en matière de droits, de conquêtes et de positions internes, l'Église catholique. La stratégie catholique vise donc à circonscrire les interventions du néo-pentecôtisme au circuit informel, non institutionnalisé, de la vie en prison. Nous pouvons dire que la force instituante de l'Évangile se met en place, pour l'instant, au niveau des pratiques, de l'imaginaire et de l'organisation des pavillons pénitentiaires chrétiens. Et depuis cette plateforme, elle essaie de se projeter, avec beaucoup de difficultés, vers des positions d'autorité et de reconnaissance de la part de l'Administration pénitentiaire. Comment ce processus d'évangélisation des prisons a-t-il surgi ? Avec quels types d'hommes ? Voyons quelle est la genèse de ce phénomène.

III. GENÈSE DE L'EVANGELISATION PÉNITENTIAIRE

Dès le début, je voudrais souligner que la présence évangélique dans les prisons argentines n'est pas la conséquence d'un « schéma directeur » soigneusement défini au préalable. À l'opposé des théories de la conspiration, je pense que l'Évangile en prison est un résultat imprévu de volontés individuelles. C'est le produit, inattendu par son envergure, d'entrepreneurs religieux essayant d'atteindre des objectifs communs par différents moyens. Je pourrais dire que c'est un processus en marche, dont la direction, les effets et les objectifs sont en général obscurs, peu clairs, même pour les protagonistes eux-mêmes. C'est ce qui est arrivé avec le travail des premiers pasteurs néo-pentecôtistes qui ont commencé à fréquenter les prisons de manière désordonnée et éparse à partir des années 1980. Leur seul objectif était de rendre visite aux membres de leur congrégation qui étaient enfermés, et qui avaient besoin de soutien

spirituel. Or, dans ce travail d'assistance ils ont trouvé toute sorte de difficultés, mais aussi des opportunités effectives d'action pour intervenir dans la vie des pavillons pénitentiaires.

La croissance évangélique dans les prisons a ensuite réussi à faire un bond qualitatif avec le soutien stratégique des autorités de l'Administration pénitentiaire, au moment où les hauts fonctionnaires de carrière ont mis en jeu leurs propres ressources professionnelles pour offrir de nouveaux espaces à des pasteurs et à des églises protestantes. Or, comment l'Évangile est-il arrivé à recevoir le soutien des directeurs ? Comment a-t-il réussi à considérablement élargir sa marge d'action dans les circuits informels de la vie en prison ? Nous allons voir que les pasteurs ont toujours cherché à évangéliser non seulement les écroués mais aussi les forces de sécurité et les autorités. Des positions intermédiaires, ayant fortement contribué à l'introduction de l'Évangile dans le système pénitentiaire de la province de Buenos Aires, ont ainsi surgi.

Manières de faire l'Évangile dans les prisons

J'aimerais présenter le cas paradigmatique de l'un des pasteurs le plus influent du milieu pénitentiaire. Ses formes peu conventionnelles d'évangélisation s'apparentent au concept d'adéquation active. Rappelons que l'adéquation active, tel que j'ai essayé de le démontrer dans la deuxième conférence, est l'un des principes structurants de l'*ethos* du néo-pentecôtisme. Il s'agit d'une forme d'orientation évangélique qui agit sur les différents domaines du monde social, en acceptant ses règles du jeu, mais avec la ferme intention de les ajuster à des motifs religieux. C'est une manière de transformer la société depuis ses institutions et ses espaces de pouvoir eux-mêmes. Le pasteur Zuccarelli, ministre de l'Union des assemblées de Dieu, est un représentant de ce « mode d'être évangélique ». Sa stratégie évangélisatrice dans les prisons comporte au moins quatre moments, qui sont quatre points d'inflexion. Ils mettent en évidence la versatilité de l'Évangile, et révèlent l'importance de la construction de « positions hybrides », grâce à des trajectoires professionnelles qui conjuguent au quotidien la carrière religieuse et la carrière pénitentiaire.

1) Le premier moment correspond à la figure du *Visiteur pénitentiaire* : au début, les formes d'évangélisation étaient liées au régime des visites proposé par la prison. Les pasteurs et les leaders rendaient activement visite aux membres de leur église qui se trouvaient en situation d'enfermement. Ces premières incursions ont mené plus tard à l'organisation systématique d'un ministère pénitentiaire dans de nombreuses églises. Pourtant, les possibilités effectives d'assistance spirituelle étaient encore très limitées ; il était presque impossible de faire le suivi des croyants, ou d'intervenir dans la vie des pavillons pénitentiaires parce que le temps de contact avec les écroués était trop bref.

2) Le second moment est celui du *Pasteur-pénitentiaire* : pour avoir un plus grand contact avec les détenus le pasteur Zuccarelli commence ses études et obtient un diplôme de gardien pénitentiaire. Il réussit alors à accéder à la prison en sa qualité de membre des forces de sécurité et instrumentalise ce poste interne pour créer des espaces d'évangélisation depuis l'intérieur de l'Administration pénitentiaire. Il parle avec les prisonniers, obtient des dons, organise des groupes de prière et prêche à travers la radio de la prison. Il réalise ces tactiques minimales d'évangélisation à l'intérieur du circuit informel d'assistance religieuse, pour éviter des conflits directs avec les directeurs et avec les chapelains catholiques. Bien que le nombre de convertis augmente, il est encore très difficile de maintenir la forme de vie évangélique, parce que les croyants étaient brutalement maltraités par les autres écroués. C'est

pour cela que le pasteur propose à la direction de la prison de former un pavillon pénitentiaire entièrement habité par des prisonniers convertis à l'Évangile. En échange de cette opportunité de gestion, il garantit le fonctionnement interne, la conduite et l'ordre de son groupe aux autorités. Les directeurs y voient une possibilité d'améliorer le gouvernement des prisons dans un contexte de surpopulation et de violence.

3) Le troisième moment de l'évangélisation pénitentiaire suit principalement le modèle du *Pavillon évangélique*. Il démarre en 1987, suite à la gestion réussie entamée par Zucarelli pour obtenir des espaces exclusifs pour les croyants. La formation de ces pavillons est un changement qualitatif des relations sociales et des formes d'organisation religieuse dans les prisons. Tel une « église en miniature », ces espaces offrent des réponses pratiques à des questions d'ordre, de hiérarchie, et de vie quotidienne dans des conditions d'enfermement. Ils proposent un système de vie fondé sur une nouvelle définition de la réalité pénitentiaire. Pour y arriver, on construit de nouvelles routines et de nouveaux sens. Les routines incluent la gestion systématique du temps, à partir de moments de prière, de culte et de lecture de la Bible, rituellement segmentés ; elles incluent aussi la participation aux activités collectives (nettoyage, cuisine, etc.) et personnelles (travail, études), l'acceptation d'une structure hiérarchique avec un régime de prix, de sanctions, de promotions et de menaces d'expulsion ainsi que l'apprentissage des nouveaux usages du corps, du langage et des vêtements. De nouveaux fondements motivationnels pour agir, jour après jour, sont aussi appris. Les notions de « fracture », « pardon », « sainteté », « nouvelle vie en Jésus-Christ » ou « leadership spirituel » font partie d'un vocabulaire alternatif, neuf. Ce vocabulaire modèle les discours construits par les écroués à propos d'eux-mêmes et de leur expérience quotidienne. L'entrelacement entre routines et sens permet de définir une situation sociale d'enfermement en termes religieux. Je veux insister sur ce point : l'évangélisation croissante de la prison est inséparable de la position intermédiaire occupée par ses précurseurs. Leur situation hybride de pasteur-fonctionnaire les habilite à négocier directement avec la direction, tout en assumant des responsabilités, des coûts et des risques depuis l'intérieur de l'institution. Cela aurait été impossible pour une figure étrangère à l'institution.

4) Le quatrième et dernier moment que je voudrais souligner est la réussite institutionnelle la plus importante et séduisante du ministère pénitentiaire : il s'agit de la direction d'une prison, entièrement habitée et gardée par des évangéliques. Je parle de l'*Unité 25* de Olmos. L'Unité 25 est une petite unité pénitentiaire, composée seulement de trois pavillons logeant chacun environ soixante détenus. Cela fait une population totale de cent quatre-vingts écroués, chiffre bien réduit si on le compare avec les vingt-sept mille détenus dont se charge l'Administration pénitentiaire de Buenos Aires. Il est clair que cette expérience est significative parce qu'elle est originale et possède un effet démonstratif, indépendamment de son poids quantitatif. Depuis 2002, et jusqu'à la fin de 2011, l'Unité 25 a exclusivement logé des prisonniers évangéliques, et pendant un long moment de cette période, elle a été dirigée par des officiers pénitentiaires qui étaient en même temps des pasteurs. Plusieurs parmi ces derniers avaient été évangélisés par Zucarelli lorsqu'il était gardien pénitentiaire à Olmos. Bien que l'expérience de l'Unité 25 ait réussie en termes de fonctionnement, ce modèle pénitentiaire n'a pas réussi à définitivement s'institutionnaliser. Une série de conflits avec la direction de l'Administration et la pression exercée par les chapelains catholiques ont entraîné son démantèlement et sa reconversion en une unité pour loger des prisonniers du troisième âge. Mais quelle leçon nous fournissent ces quatre formes d'évangélisation depuis l'intérieur des prisons ?

Il faut préciser, pour commencer, que l'évangélisation pénitentiaire a été le résultat d'un travail actif d'innovation mené par des entrepreneurs religieux. Loin de l'idée d'un schéma directeur qui s'accomplit par étapes, ses stratégies ont, en tout cas, répondu à la logique de l'expérience, l'essai, le rejet et l'erreur. Sur ce chemin, des « manières de faire l'Évangile » dans les prisons se sont modelées. À mon avis, la leçon la plus importante à tirer de cette expérience est celle d'un modèle implicite de transformation institutionnelle qui commence par les marges, mais qui vise les « niveaux moyens du pouvoir ». Ce modèle consiste en la superposition des carrières religieuses, des fonctions, des postes internes et des hiérarchies de l'organisation, avec l'objectif de reformuler ses structures depuis l'intérieur. Le parcours de l'Évangile part depuis les marges institutionnelles et avance vers les cadres moyens et le noyau dur de l'organisation. Nous avons déjà vu comment a été mené le processus d'évangélisation des prisons, à travers la figure hybride du pasteur-fonctionnaire. Je voudrais maintenant présenter les profils des écroués qui occupent les pavillons pénitentiaires évangéliques.

III. LEADERSHIP ET FORMES D'OCCUPATION DES PAVILLONS PÉNITENTIAIRES CHRÉTIENS

Il est clair que l'un des traits dominants de la « manière d'être » qui distingue le néo-pentecôtisme se retrouve en prison : il s'agit du travail actif qui vise à promouvoir le développement de leaders émergents, c'est-à-dire, l'effort constant pour reconnaître et impulser des référents locaux dans chaque domaine d'évangélisation. En principe, tous les domaines de la vie sociale sont des espaces aptes à la formation de leaders chrétiens. C'est le cas, comme nous l'avons vu, de la politique, mais je pourrais dire la même chose des médias, de l'université, de l'État ou du secteur des entrepreneurs. Il en est de même pour les prisons, où deux types de visions sont mis en jeu sur le profil des écroués qui occupent et dirigent de l'intérieur les pavillons pénitentiaires évangéliques. Ces deux approches doivent être examinées, afin d'explorer leur visée et leur exactitude.

La première est la caractérisation du leader dans les pavillons évangéliques en tant qu'homme-fort. Que signifie l'expression « homme-fort » ? elle répond à l'idée selon laquelle les détenus qui se convertissent et conduisent le milieu religieux sont des écroués qui occupaient déjà une position de leadership dans les pavillons pénitentiaires ordinaires, non évangéliques ; ce sont donc les plus aguerris, ceux qui ont le plus d'influence, de ressources et de capacités pour conduire d'autres personnes. La motivation principale pour le changement religieux de ces profils semble être la mutation récente des prisons et de leurs codes moraux. Rappelons que la violence croissante et dérégulée suppose une usure très forte du corps, qui n'est pas facile à supporter pendant de longues périodes, y compris pour ceux qui occupent une position dominante. Rappelons que le chef d'un pavillon pénitentiaire ordinaire doit toujours être prêt à la résolution physique des conflits avec d'autres leaders de groupe. C'est pour cela que l'Évangile peut être une réponse stratégique des plus forts pour reconverter une position de hiérarchie et de privilège à un autre espace institutionnel. Depuis cette approche, les pavillons pénitentiaires bénéficieraient de la présence d'anciens référents internes dominant les codes des prisons, grâce à leur savoir-faire et à leur histoire. Ils seraient aussi un témoignage indiscutable et paradigmatique du changement religieux. C'est pour cela que cette approche postule que ce sont les écroués les plus craints qui décident de profiter des opportunités de pouvoir et de leadership pacifique offertes par l'Évangile. Ils y trouveraient une manière de garder sous d'autres termes leurs positions d'autorité, une fois achevée leur possibilité de soutenir la dynamique physique des conflits pénitentiaires.

Une autre vision existe, celle du converti comme un homme faible, c'est-à-dire un écroué occupant une position marginale face aux codes de la délinquance et ne pouvant pas survivre par ses propres moyens dans les pavillons ordinaires. Dans les prisons, les hommes les plus faibles, les plus exposés, sont en général les violeurs, les anciens agents de police, les délinquants à col blanc et les vieillards. Ces profils, qu'on appelle en général les « réfugiés », ont besoin d'habiter des pavillons spécifiques, plus tranquilles et pacifiés, isolés de la population générale. Dans cette approche, on renforce l'idée d'un modèle de leadership chrétien fonctionnel surtout utile aux plus faibles. Un modèle qui offre des opportunités de promotion et de prestige pour les écroués qui n'arrivent pas à survivre dans les pavillons ordinaires. En général, les « réfugiés » sont accusés d'acheter leur passage dans les pavillons évangéliques aux agents pénitentiaires et aux pasteurs sous forme de vente informelle d'espaces sûrs, protégés du fonctionnement normal des prisons. Les profils les plus faibles se voient offrir la possibilité d'atteindre un leadership intramuros au sein du milieu contrôlé de la vie religieuse. Dans cette approche, les pavillons évangéliques sont considérés comme des pavillons de réfugiés, c'est-à-dire de prisonniers qui profitent des avantages d'un espace organisé selon des règles de cohabitation.

Je considère que ces deux approches sont partiellement correctes, et de plus, qu'au lieu de les considérer mutuellement exclusives, elles devraient être étudiées en tant que deux moments du même processus. Dans une première étape fondatrice des espaces religieux, le profil d'homme-fort a de meilleures chances de se développer et de conquérir des positions de leadership. En fait, pendant leur étape de création, les pavillons pénitentiaires évangéliques ont explicitement besoin de ce type de profil parmi leurs leaders. Cela ne devrait pas nous surprendre, si nous pensons que les règles de cohabitation sont encore à mi-chemin entre les codes pénitentiaires et les codes chrétiens. En revanche, dans une deuxième étape de consolidation de l'Évangile pénitentiaire, c'est le profil d'homme- faible ou « réfugié » qui fonctionne le mieux dans les pavillons strictement religieux. Plus clos et hermétique sera cet espace, plus les possibilités de promotion augmenteront, dans la mesure où des règles et des critères spirituels de concurrence auront la primauté, comme c'est le cas de l'Unité 25 que nous avons décrit.

IV. ÉPISTÉMOLOGIE DU STIGMATE

Je voudrais conclure en faisant quelques observations sur les formes sociales du stigmatisme produit par la prison, et la proposition de l'Évangile pour lutter contre cette marque sociale. Il est important de reconnaître que quand nous analysons les prisons à travers les variations de la vie religieuse, nous retrouvons une réalité très différente de celle qui est diffusée par les médias et quelques fois aussi par le milieu académique. L'opinion publique offre une image des prisons et des personnes qui y habitent comme si elles étaient des réalités hermétiques, fermées, figées, ayant peu de possibilités de changer ou de s'adapter à de nouvelles définitions de la situation. Le délinquant et la prison sont conçus de manière statique. Dans cette lecture, ce qui est mis en jeu c'est une épistémologie qui fixe rétroactivement la réalité pénitentiaire. Ce que je veux dire c'est que le détenu est vu comme une personne qui ne peut être qu'un délinquant.

Il porte une marque sociale indélébile qui le définit à jamais. Cette lecture réactualise tous les éléments du stigmatisme en tant que forme de sentence sociale dont le châtement le plus important consiste en l'interdiction implicite d'être quelque chose de différent de la condamnation reçue. La possibilité de saisir la manière dont les prisons participent constamment aux multiples formes d'échange avec des processus culturels externes,

en apparence étrangers à leur réalité, est perdue. En ce sens, en faisant simplement attention au substrat religieux de la vie en prison, nous nous surprenons à reconnaître à quel point la prison est en connexion avec le monde extérieur. Elle opère comme un espace dans lequel des influences de la société sont sélectionnées, assimilées, amplifiées et transformées. Loin de la caricature que quelques médias tendent à renforcer, le détenu est en général une personne réceptive aux forces de l'extérieur offrant de nouvelles définitions de la réalité pénitentiaire. Comment expliquer autrement l'existence de pavillons pénitentiaires de *l'Art de vivre*, de Ravi Shankar, fondés sur les principes de respiration et de méditation aux racines orientales ? D'où vient la multiplication des pavillons évangéliques avec leurs critères d'ordre, de sainteté et de guérison de l'âme ? Évidemment, les prisons permettent des expériences nouvelles et une bonne partie des écroués se conforment à des motivations et à des imaginaires bien différents de ceux qui sont déjà connus, et plus souplement que ce que l'on pourrait croire. C'est pour cela qu'il n'est pas absurde de penser en termes de correspondances entre les processus internes de la prison et les processus externes de la religion affectant la société. On doit s'attendre à ce qu'il existe un degré de fonctionnalité entre les deux réalités. Nous savons donc que l'Évangile est utile au système/à l'administration pénitentiaire et à son économie du pouvoir, mais avec quel degré, dans quelle mesure s'expriment cette relation ?

La réponse, sur laquelle la plupart des analystes se rejoignent – et que notre étude tend à confirmer – fixe sa cible sur la pacification des pavillons pénitentiaires. Cette pacification se fonde sur l'interdiction de l'affrontement physique, auquel se substitue un modèle de gouvernement religieux qui n'exclut pas complètement les formes de la violence symbolique. Il est évident que l'Évangile et son système de représentations s'adaptent au milieu pénitentiaire, sacralisent l'autorité de l'institution et garantissent un fonctionnement de la vie interne des pavillons. En même temps, et en correspondance avec l'*ethos* pentecôtiste, son adéquation n'est jamais qu'adéquation, elle n'est pas une réplique de l'ordre connu. Son adéquation est active parce qu'elle introduit des modifications, elle intervient sur le langage, elle redéfinit les modes d'action et de pensée des détenus, elle crée des opportunités d'apprentissage et de promotion tels que nous l'avons vu à propos des profils de l'homme-fort et de l'homme- faible.

En définitive, l'Évangile pénitentiaire occupe les cercles informels de l'institution. C'est à partir de là qu'il construit des définitions alternatives à celles des pavillons ordinaires. Dans ce processus, l'Évangile propose à la société une image différente du détenu, laquelle, à un certain point, est gênante, car elle rompt avec les systèmes de classification en vogue.

1. En termes généraux, les codes moraux de la délinquance s'approprient les marques du stigmaté, ils les portent fièrement, ils les montrent, ils les revalorisent comme une stratégie d'affirmation et de défi de l'ordre symbolique qui a pour conséquence de les fixer dans une identité sociale permanente. Nous pouvons dire qu'ils combattent le statut négatif assigné par la prison, en le revendiquant. Il est assumé comme un style de vie et une vision légitime du monde. En le revendiquant, ils confirment en même temps le lieu statique que la société accorde au prisonnier.

2. Au contraire, la morale de l'Évangile essaie de rompre avec le langage du délit, avec ses systèmes de valeurs et avec ses hiérarchies. Le néo-pentecôtisme s'adapte aux définitions juridiques de la condamnation, il accepte le châtement reçu et sacralise toute forme d'autorité, il peut même parvenir à la justifier dans ses abus. Le fait que l'action religieuse confirme, en première instance, le statu quo de la prison et son économie du pouvoir est indiscutable. Pourtant, on constate une dimension profondément hérétique

de ses pratiques. Cette dimension consiste à défier l'épistémologie du stigmaté, en posant que les personnes peuvent être un peu différentes de ce qu'elles ont été. Cette opération symbolique leur vaut l'éternel soupçon de l'opinion publique, qui s'inquiète lorsque l'on dit que le délinquant n'est pas né délinquant, et qu'il n'est pas évident qu'il doive finir comme délinquant. C'est là que devient évident, à mon avis, le caractère ambigu du pentecôtisme pénitentiaire, comme forme curieuse de construction sociale des croyances dans les institutions d'enfermement.

Bibliographie de référence

- Algranti, Joaquín, « La realidad carcelaria y sus variaciones religiosas. Un estudio sobre las formas de habitar los pabellones evangélicos », *Revista de Ciencias Sociales Segunda Época*, vol. 4, n° 32, 2012, p. 27-45.
- Algranti, Joaquín, « Cuando ellos tengan dos mil años, hablamos! Sociología de los capellanes en las cárceles bonaerense », *Revista Question, Facultad de Periodismo y Comunicación Social (UNLP)*, vol. 1, n° 36, 2012 p. 1-15.
- Algranti, Joaquín, « Ser e parecer en el mundo carcelario-evangélico – sobre las condiciones sociales de definición de la realidad », *Religiao & Sociedade*, vol. 31, 2011 p. 55-77.
- Algranti Joaquin y Brardinell, Rodolfo, *La reinención religiosa del encierro. Hermanitos, refugiados y cachivaches en los penales bonaerenses*, Buenos Aires, Centro Cultural de la Cooperación y Universidad de Quilmes, 2013.
- Andersen, María Jimena, « Los pabellones evangelistas en las cárceles del Servicio Penitenciario Bonaerense. Antagonismos entre las perspectivas micro y macrosociológica en el estudio de la prisión », *Actas del seminario de estudios comparados sobre las estrategias del gobierno de la cárcel neoliberal en Argentina y Francia*, Buenos Aires, 2012.
- Andersen, María Jimena y Suarez, Agustina, « “El Espíritu Santo es el que gobierna”: los pabellones evangélicos y la terciarización del gobierno carcelario », *V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*, FCS, UBA, CD-ROM, 2009.
- Brardinelli, Rodolfo, « Religión y Derechos Humanos en los penales bonaerenses », *XIV Jornadas de Alternativas Religiosas en América Latina*, ACSRM, Septiembre, Buenos Aires, Argentina, CD-ROM, 2007.
- Brardinelli, Rodolfo, « Paradigmas carcelarios y conversiones religiosas », *Revista de Ciencias Sociales. Segunda época*, vol. 4, n° 22, 2012, p. 7-27.
- Caimari, Lila, « Pantanos punitivos: el gris castigo de las grandes mayorías », *Apenas un delincuente*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004, p. 109-137.
- Daroqui, Alcira, Maggio, Bouilly, Nicolás, del Rosario, Maria y Motta, Hugo, « “Dios agradece su obediencia”: la “Terciariación” del gobierno intra muros en la cárcel de Olmos », *Actas del XXVII Congreso ALAS (Asociación Latinoamericana de Sociología)*, Buenos Aires, Argentina, CD-ROM, 2009.
- Daroqui, Alcira, Guermureman, Silvia, Pasin, Julia, López, Ana Laura, Bouilly, Nicolás y del Rosario, Maria, « Administración punitiva de la exclusión. La funcionalidad de la cárcel del siglo XXI », *CD de IX Congreso Nacional de Sociología Jurídica*, Facultad de Derecho, UNR, Rosario, 2008.
- Duarte, Luiz F. D. y Carvalho, Emilio N., « Religião e psicanálise no Brasil contemporâneo: novas e velhas Weltanschauungen », *Revista de Antropologia*, vol. 48, n° 2. 2005.
- Foucault, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1999.

- Foucault, Michel, « Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política », *La vida de los hombres infames*, Montevideo, Nordan-comunidad Altamira, 1999, p. 205-307.
- Frigerio, Alejandro y Carozzi, María Julia, « Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos », en Frigerio, Alejandro y Carozzi, María Julia (dir.) *El Estudio Científico de la Religión a Fines del Siglo XX*, Buenos Aires, CELA, 1994, p. 17-55.
- Fortín, Paula, Machiavello, Pablo y Paulucci, Julieta, *La influencia del discurso evangélico en la Unidad 37 de Villa Cacique Bárker*. Tesis de Licenciatura en Comunicación Social, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata, 2009.
- Garland, David, *La cultura del control Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*, Gedisa, Barcelona, 2005.
- Goffman, Erving, *Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p. 15-118.
- Isla, Alejandro y Valdéz Morales, María Cecilia, « Los malvados. Reflexiones desde la perspectiva de los ladrones », en Isla, Alejandro y Míguez, Daniel (dir.), *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los 90*, Buenos Aires, Editorial de las Ciencias, 2003.
- Lenita Scheling, Eva, « Trajetórias religiosas e experiências prisionais: a conversão em uma instituição penal », *Religiões e Prisões*, Comunicações do Instituto de Estudos da Religião n° 61, Rio de Janeiro, Brasil, 2005, p. 75-86.
- Mafra, C., « Relatos compartilhados: experiência de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses », *Mana*, vol. 6, n° 1, 2000, p. 57-86.
- Manchado, Carlos, « La insumisión de las sumisiones: el discurso religioso em presos que pasan por situaciones de egreso carcelario », *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 50 n° 1, 2013, p. 83-99.
- Mariz, Cecilia, « Igrejas Pentecostais e estratégias de sobrevivência », en Braga Julio (dir.), *Religião e cidadania*, Salvador, EGBA/UFBA, PP, 1990, p. 89-112.
- Marquez, Ildeum, *A autoridade legitimada pelo procedimento. Uma etnografia sobre e autoridade en uma intitucao penal*, Dissertacao de graduacao defendida no Dpto. de Antropología da Universidade de Brasilia, 1999.
- Miguez, Daniel, *Delito y Cultura. Los códigos de la ilegalidad en la juventud marginal urbana*, Buenos Aires, Biblos, 2008.
- Miguez, Daniel, « Conversiones religiosas, conversiones seculares. Comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e Iglesias pentecostales », *Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, vol. 2, n° 2, 2000, p. 11-30.
- Ordóñez Vargas, Laura, « Religiosidade: mecanismos de sobrevivencia na penitenciária feminina do Distrito Federal », *Religiões e Prisões*, Comunicações do Instituto de Estudos da Religião n° 61, Rio de Janeiro, Brasil, 2005, p. 30-40.
- Ordóñez Vargas, Laura, *É possível humanizar a vida atrás das grades?: Uma etnografia do Método APAC de gestão carcerária*, Tesis de doctorado, Departamento de Antropología, Universidade de Brasília, 2011.
- Segato, Rita, « Religião, Vida Carceraria e Direito », en Novaes Regina (dir.) *Direitos Humanos, Temas y Perspectivas*, Rio de Janeiro, ABA/MAUAD/ Fundación Ford, 2001.
- Segato, Rita, « El sistema penal como pedagogía de la irresponsabilidad y el proyecto habla preso: el derecho humano a la palabra en la cárcel », *Actas del encuentro Culture, Violence, Politics in the Americas*, University of Texas, Austin, School of Law, 24 y 25 de Marzo 2003, <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/cpa/spring03/culturaypaz/segato.pdf>

- Steil, Carlos Alberto, « Os demônios geracionais. A herança dos antepassados na determinação das escolhas e das trajetórias pessoais », en Dia Duarte, Luiz Fernando, Heilborn, Maria Luiza, Lins de Barros Myriam y Peixoto Clarice (dir.), *Família e Religião*, Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 2006.
- Soneira Abelardo, Jorge, *Sociología de los Nuevos Movimientos Religiosos en Argentina*, Buenos Aires, Universidad del Salvador, 2005.
- Wacquant, Loic, « La prisión es una institución fuera de la ley », *Revista Delito y sociedad*, n° 17, 2002, p. 91-98
- Soneira Abelardo, *Las cárceles de la miseria*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2006.

