



HAL
open science

**” Trouvez-vous une femme ici et tout s’arrangera... ”
L’intervention religieuse auprès d’étrangers placés en
rétention en Allemagne**

Mathilde Darley

► **To cite this version:**

Mathilde Darley. ” Trouvez-vous une femme ici et tout s’arrangera... ” L’intervention religieuse auprès d’étrangers placés en rétention en Allemagne. Genre, sexualité & société, 2012, 8, pp.10-30. 10.4000/gss.2523 . halshs-00780351

HAL Id: halshs-00780351

<https://shs.hal.science/halshs-00780351>

Submitted on 25 Aug 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Genre, sexualité & société

8 | Automne 2012 :

Rituels

Articles

« Trouvez-vous une femme ici et tout s'arrangera... ». L'intervention religieuse auprès d'étrangers placés en rétention

« Find a wife here and everything will be fine... ». Chaplains assisting migrants in detention centres

MATHILDE DARLEY

Résumés

L'enquête ethnographique entreprise aux côtés d'aumôniers en charge du conseil spirituel et juridique aux étrangers en situation irrégulière dans un centre de rétention allemand visait à saisir et interpréter les logiques motivant leur décision de déployer ou non une relation d'assistance avec les retenus rencontrés. L'analyse développée ici à partir des observations collectées révèle notamment comment, à la socialisation religieuse des acteurs, se greffent d'autres régimes de normes, juridiques et moraux, mais aussi relatifs aux rapports sociaux de sexe. La centralité de normes « familialistes » invite en particulier à s'interroger non seulement sur le rôle des normes de genre et/ou de sexualité dans les mécanismes d'ordonnement des retenus par les aumôniers, mais aussi sur le positionnement de ces derniers par rapport aux normes familiales et conjugales dominantes - elles-mêmes fortement marquées, en Allemagne plus que dans d'autres pays européens peut-être, du sceau de l'Eglise.

« Find a wife here and everything will be fine... ». Chaplains assisting migrants in detention centres

This article relies on ethnographic research conducted together with chaplains in charge of spiritual and legal advice for irregular migrants in a German detention centre. The research aimed at understanding the logics that underlie the chaplains' decision whether or not to develop an assistance relationship with the detainees they encounter. In this matter, the collected observations have notably shown how the chaplains' religious socialization combines with other normative regimes, such as legal and moral ones, but also with gender prescriptions. The centrality of "familialist" norms in particular constitutes an invitation to question not only the role of gender/sexuality norms in the classification of detainees by chaplains, but also the way the latter position themselves with regard to dominant family

and conjugality norms – not forgetting that these have also been strongly affected (maybe more in Germany than in other European countries) by the Church.

Entrées d'index

Mots-clés : genre, droit, religion, rétention, aumônerie

Keywords : gender, law, religion, detention, chaplaincy

Texte intégral

- 1 Installé au milieu des années 1990 entre les murs d'une ancienne prison est-allemande et placé sous contrôle policier, le centre de rétention de *Großstadt*¹ vise l'enfermement des étrangers en situation irrégulière et en instance d'éloignement du territoire². À *Großstadt* comme dans de nombreux autres lieux d'enfermement en Allemagne, les visiteurs religieux ont un statut d'exception : en vertu des multiples formes de collaboration existant, en Allemagne, entre organisations religieuses et État dans le domaine de l'action sociale notamment (Becci, 2008), ils sont les seuls acteurs non gouvernementaux présents dans l'ordinaire de la rétention et assurent à ce titre, pour partie au moins, l'assistance juridique aux retenus visant à contester leur enfermement. Redoublant l'exceptionnalité de leur position, l'enquête ethnographique conduite auprès des aumônier-e-s protestant-e-s intervenant à *Großstadt* (voir encadré) fait apparaître ces dernier-e-s comme les artisans, dans un dispositif étatique d'enfermement articulé autour de la stricte séparation des sexes, de l'introduction ou de la réintroduction de normes de mixité hétérosexuelle. L'Église protestante allemande s'est pourtant généralement distinguée de l'Église catholique par ses positions plus progressistes sur les thématiques ayant trait à la sexualité et au genre³ ; en outre, les intervenant-e-s suivi-e-s ici soulignent volontiers le caractère pionnier, au sein de leur Église, de leurs positions en matière de régulation des sexualités notamment et présentent eux-mêmes, on le verra plus loin, des modèles familiaux plutôt « progressistes ». Comment dès lors expliquer cette reproduction des normes de genre et de sexualité de la part d'acteurs religieux qui semblent par ailleurs se percevoir, dans les interactions avec les retenu-e-s comme dans les rituels négociés avec l'autorité policière, comme contestant les logiques du pouvoir « enfermant » ?
- 2 Afin de dérouler le fil de cette interrogation, nous reviendrons d'abord sur les trajectoires sociales et professionnelles des pasteur-e-s suivi-e-s en rétention. Nous prendrons notamment soin d'éclairer leur positionnement par rapport aux normes familiales et conjugales dominantes – elles-mêmes fortement marquées, en Allemagne plus que dans d'autres pays européens peut-être, du sceau de l'Église (Tyrell, 1998). Cette ébauche de sociologie des acteurs apparaît d'autant plus nécessaire ici que les pratiques d'assistance déployées par les aumônier-e-s débordent largement le cadre spirituel et religieux pour inclure un important volet social, matériel mais aussi – et surtout – juridique s'adressant à l'ensemble des retenus, indépendamment de leur confession⁴. Leur engagement dans la défense des droits des retenu-e-s les amène ainsi à distinguer les étrangers potentiellement régularisables, pour lesquels ils mettent en place un dispositif d'assistance, des étrangers « éloignables » (Fischer, 2009). Nous montrerons donc comment, à cet égard, socialisation religieuse, dispositifs juridiques et normes de genre travaillent la relation d'assistance individuelle déployée par les aumôniers auprès des étrangers retenus, faisant notamment apparaître la centralité de normes « familialistes », dans un contexte de contrôle migratoire lui-même marqué par la prégnance d'injonctions de genre à l'encontre des non-nationaux (Urbanek, 2012). Ces normes pastorales reproduisent-elles alors simplement les normes étatiques, faisant des pasteur-e-s les

relais d'une bureaucratie patriarcale, ou sont-elles le produit de logiques spécifiques au religieux ?

- 3 L'observation des offices religieux assurés dans cette configuration très particulière semble pouvoir, à différents égards, nourrir ce questionnement et retiendra donc plus particulièrement notre attention. Ces derniers ont en effet une dimension « liminale » au sens de Victor Turner (1969) : il s'agit d'un dispositif négocié à la frontière entre autorité policière et autorité religieuse, dont l'appartenance dénominationnelle est relativement fluide (le public n'étant pas nécessairement protestant ou même chrétien), et qui abolit certaines normes structurant ordinairement le temps de l'enfermement. La salle où sont célébrés les offices est ainsi le seul espace, dans l'institution fermée, où la co-présence des sexes est non seulement autorisée (par le pouvoir policier) mais aussi encouragée (par l'autorité religieuse), voire assortie de formes d'injonction à la séduction hétérosexuelle. L'un des objectifs de ce texte est donc de questionner l'interprétation d'un tel rituel, en explorant notamment dans quelle mesure il peut être analysé à la lumière de réflexions sur l'articulation entre nationalisme et mixité hétérosexuelle.

Les analyses présentées ici s'appuient sur une enquête ethnographique réalisée, huit mois durant, aux côtés des aumônier-e-s protestant-e-s en charge de l'assistance religieuse et juridique aux femmes et hommes retenu-e-s à *Großstadt*. A la recherche d'interlocuteurs pouvant faciliter mon entrée régulière dans le centre de rétention, j'ai pris contact à l'hiver 2010 avec un pasteur y intervenant plusieurs fois par semaine en tant qu'aumônier, et par ailleurs engagé dans la dénonciation publique du système d'expulsion des étrangers. Celui-ci, « intéressé par le dialogue avec la recherche » (Entretien, Février 2010), m'a alors proposé le statut de stagiaire, couramment endossé dans l'enceinte du centre de rétention par les étudiant-e-s en théologie se destinant à une carrière d'aumônier-e. L'autorisation d'entrée a donc été demandée pour moi, par un représentant religieux, aux autorités policières régissant le centre. Le « stage » y a cependant succinctement été motivé non par la poursuite d'études de théologie mais par la réalisation d'une « étude internationale sur la rétention ». Après une procédure policière de contrôle visant à s'assurer que je ne présentais pas de risque particulier connu pour la sécurité publique, j'ai pu suivre, deux à trois fois par semaine, les deux pasteurs, homme et femme, dans leurs visites aux retenu-e-s, et même effectuer seule certaines visites aux femmes retenues. La présence régulière des aumônier-e-s dans le centre et leur rôle d'interface entre les retenu-e-s et le personnel policier du centre ont fait de ce statut de stagiaire un poste d'observation privilégié non seulement des interactions entre aumônier-e-s et retenu-e-s, mais aussi entre aumônier-e-s de différentes confessions ainsi qu'entre les différents acteurs policiers (surveillants, travailleurs sociaux, psychologue) impliqués dans le contrôle ou le suivi social et psychologique des retenu-e-s.

Le rôle de stagiaire a naturellement également encadré mes propres interactions avec les retenu-e-s, essentiellement articulées, comme pour les aumônier-e-s, autour de l'écoute et du conseil juridique. Cette précision éclaire notamment la sous-représentation du point de vue des retenu-e-s dans ce texte : dans un contexte où la relation aumônier-e-s/retenu-e-s s'établit souvent dans l'urgence et se concentre sur l'assistance juridique immédiate à apporter, il était important de ne pas déborder les limites du cadre interactionnel prévu par ma « fonction ». Un tel « débordement » de mes attributions aurait en effet risqué non seulement d'irriter les visiteurs religieux que j'accompagnais en faisant dévier la discussion, mais aussi de mettre en péril la relation privilégiée établie entre aumônier-e-s et retenu-e-s : celle-ci repose justement, en grande partie, sur le souci des visiteurs religieux de ne pas reproduire la situation d'interrogatoire à laquelle les étrangers placés en rétention sont particulièrement exposés de la part des autorités. Le fait d'avoir rendu visite seule aux femmes retenues a cependant en partie permis d'assouplir un peu le cadre de la relation engagée.

Cette enquête ethnographique, conduite au printemps 2010 auprès des hommes retenus et à l'hiver 2011 auprès des femmes retenues, a été suivie à l'hiver 2012 d'entretiens réalisés auprès de la direction policière du centre de rétention, de policier-e-s en charge de la surveillance des retenu-e-s, des travailleurs sociaux et psychologues appartenant au personnel policier du centre ainsi que des visiteurs et visiteuses religieux que j'avais accompagné-e-s. Le présent article s'appuie avant tout sur les observations collectées lors de l'enquête de terrain en 2010 et 2011, relatées sous la forme d'extraits de journal de terrain (JDT), ainsi que sur les entretiens conduits plus récemment avec les aumônier-e-s.

Les pasteur-e-s en rétention : l'ordre contesté ?

- 4 Avant d'exposer ici les analyses développées à partir de notre enquête ethnographique aux côtés des aumônier-e-s intervenant à *Großstadt*, il convient de contextualiser brièvement notre propos. Pour ce faire, nous nous attacherons notamment à rendre compte de certaines caractéristiques de position et de trajectoire sociales des aumônier-e-s que nous avons suivi-e-s. Le caractère déterminant de ces indicateurs pour comprendre les formes que prennent les interactions et le « service rendu » a en effet été brillamment démontré par différents travaux de sociologie récents (voir par exemple Serre, 2009). Dans notre cas, il semble que la restitution des principaux éléments du parcours et du rôle social des intervenants religieux⁵, et en particulier de la place qu'ils accordent à la religion dans la définition de leur mission en rétention, contribue à éclairer les logiques d'action dont il sera rendu compte dans la suite du texte.
- 5 Elisabeth, la soixantaine, est la plus ancienne intervenante au sein de l'équipe actuelle d'aumônier-e-s en rétention. Elle rend visite une à deux fois par semaine, depuis six ans, aux femmes retenues. Elisabeth dit être devenue pasteur « par erreur »⁶. Elle a longtemps considéré le fait que son père soit lui-même pasteur comme « une raison de ne pas le devenir ». Le bac en poche, elle ambitionne d'abord d'effectuer des études de médecine mais constate qu'en RDA, d'où elle est originaire, ce projet de carrière lui est inaccessible. C'est au cours de conversations avec ses amis, pour la plupart originaires des cercles de jeunesse protestants au sein desquels elle est très engagée, qu'elle décide de s'inscrire en théologie à l'université. Elle émigre en Allemagne de l'Ouest au cours de ses études, qu'elle termine donc en RFA. A la fin de ses études, elle a « du mal à s'imaginer pasteur » et étudie donc pendant un an l'histoire de l'art. Elle réalise alors que cette deuxième voie « ne mène nulle part ». Ayant émigré seule (sans ses parents), elle doit subvenir à ses besoins et reprend contact avec le pasteur dirigeant le « collège pastoral ». Lorsqu'Elisabeth lui fait part de ses doutes quant à sa vocation pastorale, le pasteur lui répond en substance : « il ne faut pas te laisser influencer par je ne sais quels modèles, le métier de pasteur c'est ce que tu en fais. Tu as toutes les possibilités. Pas la peine de faire la dévote ou je ne sais quoi d'autre, c'est toi qui décides. Il n'y pas de voie imposée ». Elisabeth trouve ce discours « très convaincant » et se dit : « Ok, si c'est comme ça, je peux essayer », rappelant cette propension à « faire sien » le discours théologique et à l'associer à un « ressenti personnel » souvent décrite comme inhérente aux représentations et à l'exercice du travail pastoral par des femmes (Sammet, 2000, p. 195). Au terme de ses études, les premières tentatives d'Elisabeth pour s'insérer dans le pastorat, qui ne s'est ouvert que quelques années plus tôt aux femmes, sont marquées par un sentiment de profonde injustice lié au traitement différencié dont femmes et hommes pasteur-e-s font l'objet. Elle décrit ainsi la réaction suscitée, au sein de différentes paroisses, par ses premières candidatures : « Ils m'ont dit, t'es une femme, t'es mariée, qu'est-ce que tu veux faire d'un ministère à temps plein ? Alors moi j'ai dit, je suis une femme, je suis mariée et je suis disponible, pourquoi est-ce que je n'aurais pas un ministère à temps plein ? » Signalons ici que le modèle familial d'Elisabeth est peu consensuel, y compris au sein de l'Église protestante notoirement plus ouverte que son homologue catholique sur la question de la vie familiale des membres du clergé, puisqu'elle est mariée à un homme divorcé et père d'un enfant.
- 6 A l'issue de nombreuses candidatures, Elisabeth obtient finalement un poste au sein de la paroisse d'un hôpital, limité à six ans et supprimé à l'issue de cette période de temps. Sans ministère, Elisabeth bénéficie d'un statut spécial lui permettant de continuer à percevoir son traitement mais qui la contraint à accepter différents

remplacements en fonction des nécessités. Ce statut, initialement réservé aux pasteur-e-s ayant fait l'objet d'une sanction disciplinaire puis étendu à l'ensemble des pasteur-e-s sans ministère dans un contexte de sur-effectif, est décrit par Elisabeth comme ayant conservé son ancienne connotation disciplinaire dans les représentations qui lui sont majoritairement associées. Il est donc vécu par elle comme une discrimination supplémentaire, après celle dont elle estime faire l'objet en raison de son appartenance au genre féminin. C'est dans ce contexte qu'elle est envoyée par l'Église protestante dans le centre de rétention de *Großstadt*. Cette affectation d'office ne lui plaît pas, d'autant qu'elle a « toujours dit qu' (elle) ne voulais(t) pas aller en prison » et qu'elle a « peur de la police ». Cette « peur » est surtout la traduction de l'incompréhension qui l'envahit face aux comportements policiers qu'elle décrit comme uniquement guidés par « le respect de la consigne ». À plusieurs occasions, elle ne manque pas de signaler, par des actes symboliques de résistance (refus de laisser contrôler son sac à l'entrée par exemple), sa volonté de ne pas se soumettre au pouvoir policier des lieux.

7 Si elle décrit sa croyance religieuse comme source de « force » et d' « énergie », la religion est notoirement absente des interactions qu'elle noue avec les retenues. Elle rechigne par ailleurs à célébrer l'office religieux en rétention, au motif qu' « elle a du mal à dire aux autres comment ça marche dans le ciel et sur la terre » : « Je suis toujours émerveillée quand mes collègues me racontent ce que le Bon Dieu pense, ce qu'il dit et ce qu'il fait... (rire) Moi, je ne suis pas toujours très informée ». Elle se dit également réfractaire aux effets de mise en scène accompagnant les offices, qu'elle apparente à une démonstration de pouvoir.

8 Le lien entre autorité religieuse et pouvoir (ou abus de pouvoir) est d'ailleurs récurrent chez Elisabeth : elle reproche ainsi souvent à son collègue masculin intervenant auprès des hommes retenus d'être « un homme de pouvoir » et de « tirer toujours la couverture à lui » (JDT, 16/04/2010). Si elle reconnaît qu'il « fait des efforts pour laisser passer ses émotions », elle affuble ces dernières d'un caractère « stratégique » qu'elle oppose à la prédisposition « naturelle » aux « émotions » que présentent sa collègue féminine catholique et elle-même. De manière intéressante, alors qu'elle conteste par ailleurs le « conservatisme » de l'Église protestante en matière d'égalité des sexes au sein du pastorat, elle reproduit, par cette « autocatégorisation professionnelle genrée » (Hoff, 2000, p. 186), les constructions sexuées traditionnelles de l'Église qui ont durablement marqué la définition de la place des femmes dans le pastorat : celles-ci se sont en effet longtemps vu cantonnées, y compris après l'ouverture du pastorat aux femmes au début des années 1970, aux aspects du travail pastoral censés requérir des dispositions particulières (présentées comme féminines) en matière d'émotivité, de sensibilité, de soin des autres etc. Au contraire, l'office religieux, perçu comme une pratique religieuse plus « autoritaire », était (et reste) majoritairement réservé aux hommes pasteurs⁷ (Sammet, 2010).

9 Pour Elisabeth comme pour d'autres intervenantes religieuses étudiées ailleurs, le genre est donc un opérateur important. Il semble d'ailleurs prendre ici le pas sur la religion dans les catégories d'ordonnement des rapports sociaux qu'Elisabeth met en œuvre et qui associent généralement l'homme au pouvoir, et plus encore à l'abus de pouvoir, voire à la dangerosité. Elle déclare ainsi à propos des hommes retenus :

« Parfois, les médecins refusent d'intervenir si le retenu n'est pas menotté.
Bon, pour les hommes, je peux le comprendre... mais pour les femmes !
Elles sont inoffensives ! » (JDT, 28/07/2011)

10 Peter, pasteur, a une cinquantaine d'années et intervient en tant qu'aumônier protestant dans le centre de rétention de *Großstadt* depuis quatre ans environ. Originaire d'Allemagne de l'Ouest, il était très engagé dans les mouvements de

jeunesse protestants pour la paix. Il décrit d'ailleurs l'une des expériences réalisées dans ce cadre, une visite à Auschwitz, comme décisive dans son choix de devenir pasteur : « Je me suis dit, on ne peut pas faire ça aux gens, les exclure, les assassiner (...) En fait, je suis devenu pasteur parce que je voulais m'occuper des gens »⁸.

11 Pendant ses études de théologie, il effectue un séjour de deux ans en Pologne, où il accueille et guide les groupes dans un lieu commémoratif érigé à l'emplacement d'un ancien camp de concentration. Rappelons ici que les Églises ont accompagné de manière importante la sortie des « deux dictatures » qu'a connues l'Allemagne contemporaine, le nazisme et le communisme, toutes deux hostiles aux religions : « La défense des libertés et la protection contre les dangers de la dictature et du nationalisme sont donc allés de pair, en Allemagne, avec la consolidation de la position institutionnelle des Églises et de leur magistère moral » (Willaime, 2007, p. 250).

12 Après son séjour en Pologne, Peter revient en Allemagne, termine ses études et obtient son premier ministère au début des années 1990, juste après la réunification, dans une ville d'ex-Allemagne de l'Est. Il s'engage notamment dans la lutte contre le racisme et le travail auprès des demandeurs d'asile et réfugiés et reste à la tête de la paroisse jusqu'au milieu des années 2000 : « Il vaut mieux ne pas dire pourquoi, mais disons qu'après, j'ai dû décamper très vite ». Relevé de ses fonctions, il cherche « quelque chose de nouveau ». Disposant déjà d'une expérience dans le domaine de l'aide aux migrants et aux réfugiés, il pose sa candidature au demi-poste, proposé par l'Église protestante, d'aumônier dans le centre de rétention de *Großstadt*, où sont alors détenus près de 300 étrangers en attente d'expulsion. Le fait qu'il ne s'agisse que d'un demi-poste lui permet alors de « réparer tout ce qui avait capoté les années précédentes dans sa famille ». Peter est en effet marié, père de trois enfants et très impliqué dans sa vie de famille, assumant plusieurs demi-journées par semaine la garde des enfants tandis que son épouse travaille dans le secteur médical.

13 Lors de ses visites aux hommes retenus deux à trois fois par semaine, il se présente comme homme d'Église et insiste sur le surplus de confiance dont cette étiquette lui permet de bénéficier auprès des étrangers, quelle que soit leur confession : « Même les Musulmans, je crois qu'ils se disent "mieux vaut un Chrétien, qui croit aussi en Dieu, qu'un policier qui ne croit en rien" ». Bien que Peter justifie son action en rétention par des « raisons humanistes » et un « souci d'égalité » dont il explique qu'ils découlent de sa conviction que « la dignité humaine est fondée sur la religion », celle-ci n'est pas mobilisée dans ses interactions avec les retenus – sauf à la demande explicite de ces derniers. Son rapport aux étrangers enfermés s'articule quasi exclusivement autour de la défense de leurs droits et du conseil juridique. Peter prend cependant volontiers en charge les offices religieux célébrés une fois par semaine dans le centre de rétention et auxquels tous les retenus, hommes et femmes et de toutes confessions, peuvent assister. Le choix des textes lus lors de l'office doit selon lui permettre de réaffirmer la dignité humaine des retenus et l'importance d'une coexistence harmonieuse entre différentes cultures : « Donc il y a un niveau religieux, mais aussi un niveau politique, ça j'y tiens ».

14 La perception de son rôle comme « politique » se traduit également par la place importante qu'il fait, dans son travail d'aumônier, aux relations avec les médias. Celles-ci lui ont d'ailleurs à maintes reprises valu d'être convoqué par la direction policière du centre, qui n'apprécie pas ses prises de position critiques. Peter s'en défend en arguant qu'il dénonce non pas le travail de surveillance des policiers en rétention mais le dispositif d'expulsion des étrangers dans sa globalité. Il est d'ailleurs engagé au sein d'une organisation non gouvernementale militant contre la rétention. Se définissant comme un « gardien des Droits de l'Homme » en rétention, Peter conçoit donc son rôle comme celui d'un relais entre les retenus et les acteurs policiers (surveillants et personnel médical), mais aussi entre l'intérieur et l'extérieur du centre. Il a par exemple initié certaines visites d'hommes politiques en rétention,

s'attirant ainsi les foudres non seulement de la direction policière mais aussi de ses autres aumônier-e-s. L'occupation par Peter de l'espace public et politique est en effet à l'origine des reproches de captation de pouvoir que formulent à son égard ses collègues féminines notamment. Sa riposte se fait sur le terrain de l'engagement : il tacle sa collègue pasteur sur ses absences répétées, interprétées comme des signes de son manque d'investissement dans la cause des retenus.

- 15 Tandis que Peter et Elisabeth sont mandatés par l'Église protestante allemande pour intervenir à *Großstadt*, l'Église catholique envoie elle aussi des aumôniers en rétention (un prêtre à temps plein et une sœur bénévole), qui présente un spectre d'activités similaire à celui des aumôniers protestants. En revanche, si un imam est également présent en rétention, son statut diffère sensiblement de celui des aumôniers chrétiens. Pour des raisons liées en partie à l'histoire de l'intervention religieuse dans les lieux fermés, mais surtout aux modes d'auto-définition des acteurs et, plus pratiquement, à leurs compétences linguistiques, son intervention hebdomadaire est strictement cantonnée à l'accompagnement religieux/spirituel des retenus musulmans. Au contraire, les aumôniers chrétiens, définissant leur engagement comme « politique » autant que religieux, se posent en défenseurs des droits des retenus « contre le système », ce qui les conduit régulièrement à s'opposer à la direction policière du centre de *Großstadt* ou à porter hors des murs du centre – dans les médias par exemple – leurs revendications en faveur d'une meilleure prise en charge (médicale et juridique notamment) des retenus. Cette position contestataire leur est d'autant plus accessible que leur intervention en rétention est orchestrée par l'Église et ne dépend donc pas du bon-vouloir de la direction policière du lieu⁹. En outre, la direction déclare de son côté avoir intérêt à préserver un bon climat de travail avec les aumôniers, dont la présence auprès des retenus « fait largement baisser la pression » au sein du centre¹⁰. L'accès privilégié dont les aumôniers bénéficient, du fait de leur engagement religieux, dans le centre de *Großstadt* en fait ainsi à la fois des acteurs de sa remise en cause, revendiquant l'exceptionnalité de leur statut religieux et extra-policier au sein du dispositif pour en contester le fonctionnement, et des artisans de son institutionnalisation et de sa stabilisation, puisque c'est précisément au nom de leur capacité à incarner une forme de morale pacificatrice que la police appuie leur action.

L'éthique protestante et l'esprit du familialisme ? Injonctions de genre dans les pratiques d'assistance juridique

« Et vous ne connaissez pas un homme qui pourrait vous épouser ? »
(Elisabeth, pasteur, s'adressant à une jeune femme retenue d'origine vietnamienne. JDT, Hiver 2011)

« Vous êtes jeune, beau, trouvez-vous une femme ici et tout s'arrangera. »
(Peter, pasteur, s'adressant à un jeune homme retenu d'origine turque. JDT, Été 2010)

- 16 Les extraits ci-dessus, dont notre journal de terrain fournit de nombreuses autres occurrences au contenu similaire, constituent à plusieurs égards une sorte de miroir grossissant du rôle dévolu aux rapports sociaux de sexe dans les interactions entre retenu-e-s et aumônier-e-s. Si le placement en rétention à des fins d'expulsion signifie la réduction drastique du champ des possibles en matière de régularisation du séjour sur le territoire national, l'engagement du/de la retenu-e dans une relation

affective et plus encore maritale et/ou familiale avec un-e national-e constituée, en droit, l'un des derniers bastions permettant de contester l'enfermement et l'éloignement du territoire¹⁷. La situation familiale des retenu-e-s concentre donc l'attention des visiteurs religieux dès la première rencontre. Les extraits relevés ci-dessus, sous-tendus par un stéréotype hétérosexiste, donnent certes à voir le primat de normes conjugales *a priori* « classiques » dans leur conservatisme. Ils reposent toutefois sur une instrumentalisation de la relation amoureuse qui, couplée à l'absence de référence religieuse explicite, ne manquent pas de surprendre de la part d'hommes et de femmes d'Église. En outre, ces extraits illustrent l'inculcation, par les aumôniers, d'un rapport stratégique au cadre juridique. Ils invitent ainsi à questionner la manière dont les intervenants religieux conjuguent, ou au contraire confrontent morale religieuse et dispositif juridique (qui ont en commun d'avoir fait de la famille une référence centrale) dans leur travail quotidien de définition des « victimes légitimes » dont l'expulsion mérite d'être contestée.

A notre arrivée dans la cellule de Sami, jeune Turc d'une vingtaine d'années, celui-ci brandit triomphant un document dont Peter, le pasteur, se saisit en s'exclamant « super ! super ! c'est merveilleux ! ». Il ajoute en rendant le document à Sami : « vous devez toujours garder ce document avec vous, c'est très, très important, vous êtes maintenant le père d'un enfant allemand ». Lorsque nous sortons, Peter m'explique que c'est une situation compliquée. Sabrina, la petite amie de Sami, est allemande et mère de trois enfants, nés de trois pères différents. Elle est à nouveau enceinte de cinq mois et une reconnaissance de paternité vient d'être établie par Sami, grâce à l'aide de Peter. L'affaire est pourtant loin de faire consensus : l'Office des étrangers, à l'origine du placement en rétention de Sami, affirme que ce dernier ne se trouve sur le territoire allemand que depuis trois mois, ce qui exclut qu'il soit le père de l'enfant à naître. Les représentants de l'autorité policière (surveillants, travailleurs sociaux et psychologues) contestent eux aussi la reconnaissance de paternité, arguant que la relation est instrumentalisée par la jeune femme : des policiers auraient vu cette dernière enlacer un autre homme qui l'attendait devant le centre de rétention, à sa sortie du parloir avec Sami. Peter justifie ainsi le fait d'avoir malgré tout organisé la délivrance d'une reconnaissance de paternité par un notaire : « je le sens bien, je crois quand même que c'est une vraie relation, j'ai bien regardé s'ils se touchent, se donnent la main, etc. Lui en tout cas, il l'aime, c'est clair. » (JDT, 17/08/2012)

- 17 Plusieurs enseignements peuvent être tirés de cet extrait de journal de terrain : celui-ci donne d'abord à voir l'autonomie et la marge de manœuvre dont disposent les aumôniers chrétiens dans la mise en œuvre et les usages du droit visant à contester l'enfermement. C'est en effet leur passage quasi-quotidien parmi les retenus, et leur appréciation personnelle de la situation de chacun, qui déterminent la prise en charge juridique proposée (ou non) aux retenus et dont dépend leur remise en liberté ou, au contraire, leur éloignement du territoire. A cet égard, les observations dont il est rendu compte ci-dessus illustrent également le levier particulier que constituent l'engagement amoureux et ses manifestations dans la décision, par les intervenants religieux, de déclencher un processus d'assistance juridique. Plus largement, les prises de positions des policiers, psychologues et travailleurs sociaux, brièvement mentionnées ici, semblent également indiquer que la vie privée et familiale des retenus est érigée, par les différents acteurs impliqués dans le dispositif d'enfermement, en espace privilégié de mise à l'épreuve de la légitimité d'une « victime » et, partant, de son inclusion dans le dispositif d'assistance juridique. Enfin, transparaît ici la conviction des aumôniers chrétiens intervenant en rétention de disposer d'une légitimité et d'une capacité particulières à distinguer les « vraies » des « fausses » relations, le « vrai » amour de l'amour « simulé ». On entrevoit alors, en filigrane, l'ambiguïté de l'intervention religieuse qui, tout en s'inscrivant en faux contre la politique d'enfermement et d'expulsion des

étrangers sans-papiers, revendique là une compétence dont les autorités de lutte contre l'immigration irrégulière de différents pays européens (Allemagne incluse) ont fait leur cheval de bataille, à savoir la capacité à distinguer les « vrais » des « faux mariages » (ou « mariages blancs »).

Amine est originaire de Tunisie et sa petite amie, allemande, est enceinte de six mois. Il bénéficie d'une protection bienveillante de la part de l'ensemble des aumôniers : louant unanimement son engagement dans la relation avec son amie et dans le projet de naissance qui l'accompagne, ils ont œuvré pour qu'il puisse faire une reconnaissance de paternité et augmenter ainsi ses chances de pouvoir rester, provisoirement au moins, sur le territoire allemand. Pourtant, lorsqu'Amine commence, après plusieurs semaines de détention, à se plaindre de divers troubles (maux de tête, fatigue, problèmes de peau, irritabilité, etc.), Peter (pasteur), coupant court à ses lamentations, se charge de lui rappeler sèchement son « rôle » d'homme dans le couple et, plus encore, dans la cellule familiale à venir : « tu dois être fort face à ta petite amie, il faut arrêter les "je suis faible" et "je me sens mal", tu dois pouvoir lui dire tout va bien se passer. Elle a besoin de toi, maintenant. » (JDT, 11/06/2010)

- 18 Au-delà de la perception du mariage et de la famille comme des institutions garantissant l'authenticité des liens tissés, les interactions entre aumôniers et hommes retenus contribuent, on le voit, à façonner une image idéal-typique de l'engagement amoureux et de ses formes « autorisées ». Sont ainsi valorisés les comportements marqués par un engagement sans faille de l'homme pour sa compagne, selon un modèle relationnel où l'élément masculin joue le rôle de pilier du foyer. Cette valorisation de l'engagement masculin dans une relation amoureuse semble encourager les retenus hommes à investir (voire surinvestir), dans l'interaction avec les aumôniers, le rôle de protecteur d'une partenaire qui, quoique libre, est présentée comme plus faible – en raison de son état de santé, de son jeune âge, ou tout simplement de son appartenance au genre féminin. L'endossement de ce rôle peut même permettre dans certains cas un retournement du stigmate qui frappe *a priori* la relation amoureuse établie entre un étranger retenu et une citoyenne nationale :

Mohamed est Soudanais. Il a été arrêté à Berlin en possession de marijuana et sans titre de séjour. Son dossier est suivi par Anne, bénévole très impliquée dans la communauté protestante s'occupant des questions d'asile et d'immigration. Anne accorde une attention particulière au cas de Mohamed, qu'elle a surnommé « [s]on petit protégé ». Il se renseigne, par son intermédiaire, sur les possibilités d'épouser sa petite amie allemande. Il insiste sur le fait qu'il voudrait vivre avec elle et qu'il est grâce à elle un « homme nouveau » : « Je n'ai plus besoin de drogue, maintenant, j'ai my baby ». Après l'entrevue avec Mohamed, je demande à Anne si elle a déjà rencontré sa petite amie. Elle répond par la négative mais dit savoir que celle-ci est « très jeune, dix-neuf ans ». Elle pense que Mohamed l'a rencontrée depuis le centre de rétention, par l'intermédiaire de quelqu'un, et sous-entend qu'il s'agit d'une relation « arrangée », avant tout destinée à obtenir des papiers. Elle précise pourtant : « Au début, j'étais choquée lorsque j'ai appris qu'il voulait se marier avec elle alors qu'elle n'a que 19 ans. Mais apparemment, elle est d'accord, et puis il l'appelle toujours "mon bébé" par-ci, "mon bébé" par-là, alors... ». Mohamed risquant d'être renvoyé vers la Suède, pays par lequel il est passé avant d'arriver en Allemagne, Anne se renseigne auprès de contacts en Scandinavie sur les possibilités y existant de contracter un mariage sans titre de séjour. (JDT, 21/05/2010)

- 19 Le parcours de Mohamed, arrêté par la police pour trafic de drogue supposé, et soupçonné dans un premier temps par les visiteurs religieux de chercher à arranger un mariage blanc, aurait pu conduire à son éviction du système d'assistance en rétention, comme cela a pu être observé dans d'autres cas. En effet, Mohamed sort a

priori du cadre juridique permettant éventuellement de contester l'enfermement. Il parvient cependant à contrebalancer les premiers éléments de sa biographie, qui semblaient le disqualifier pour recevoir une aide, par l'inscription de sa relation amoureuse avec une jeune femme allemande dans le schéma relationnel classiquement perçu comme « légitime » et caractérisé par un engagement affectif sans cesse réaffirmé (voire mis en scène) et qu'un projet de vie maritale doit consacrer. Le cas de Mohamed témoigne ainsi du rôle joué, dans la décision des aumôniers de s'engager dans une relation d'assistance, non seulement par les normes juridiques mais aussi par leur système de valeurs personnel (Serre, 2009, 14) : dans la mesure où aucun élément du dossier ne permet d'invoquer ici une règle de droit pour contester l'enfermement et l'expulsion, l'assistance juridique s'appuie ici avant tout sur ce que les aumônier-e-s suivi-e-s en rétention revendiquent comme leurs « principes personnels de justice » (JDT, Avril 2010).

- 20 L'affichage de pratiques familiales, amoureuses voire sexuelles perçues par les aumôniers comme déviantes conduit alors *de facto* à l'exclusion du dispositif d'assistance. Il en va notamment ainsi des retenus dont l'engagement familial contredit l'assignation de rôles de genre articulée autour de la figure du « bon père » et du « bon mari » :

□Peter, à propos d'un homme dont l'expulsion vient d'être évitée□ « J'ai un peu mauvaise conscience par rapport à lui parce que je ne me suis tout simplement pas occupé de son cas pendant un certain temps. J'avais juste pas envie de lui parler. Il est colérique, très sûr de lui, désagréable. Il te raconte tellement d'histoires différentes que tu ne sais plus laquelle croire. Il prétend être allé dans tel et tel pays d'Europe et il a une femme et un ou deux enfants un peu partout. Les Roms, quoi... Comme un chien qui laisserait ses traces partout, lui il laisse un enfant dans chaque pays □il rit□. Finalement je peux remercier la psychologue □du centre de rétention□ parce que c'est elle qui a commencé à s'occuper de lui. Moi je pensais qu'il n'avait aucune chance □d'être libéré□ mais ça a marché, et maintenant il est libre. » (JDT, 12/01/2011)

- 21 Dans ce cas, l'intervenant religieux s'abstient clairement de s'engager dans une relation d'assistance avec l'un des retenus en raison des pratiques sexuelles qu'il affiche et des modèles familiaux qui en découlent, considérés comme indignes. La réprobation morale est ici redoublée de préjugés ethniques par ailleurs répandus à l'égard des Roms, et en particulier des jeunes hommes auxquels on prête volontiers un rapport dévoyé à la sexualité (voir Darley, 2007). Dans ce contexte, seule l'intervention, inhabituelle, d'un acteur non religieux (la psychologue du centre de rétention) dans le processus d'assistance juridique conduit le pasteur à engager des démarches contestant la légitimité de la rétention et/ou de l'expulsion.

- 22 À la figure du bon père / mari, dont la virilité s'incarne dans la capacité à pourvoir aux besoins de la famille, répond celle de la bonne mère / épouse : celle-ci est notamment évaluée à l'aune de sa capacité à allier souci/soin des autres, à travers l'amour maternel notamment, et souci/soin d'elle-même. À cet égard, la préservation de la « féminité » apparaît comme un puissant vecteur de différenciation dans le contexte des conditions spartiates de rétention :

□Elisabeth, pasteure, à propos d'une jeune femme retenue depuis plusieurs mois□ « C'est une femme formidable. Elle est toujours bien mise, pouponnée, bien coiffée. Elle fait du sport, elle s'entretient et elle s'accommode très bien de la rétention. C'est elle qui fait tourner l'étage, elle qui fait tenir les autres. Elle est toujours de bonne humeur. Je ne comprends pas qu'on veuille l'expulser. » (JDT, 21/05/2010)

- 23 La coquetterie des femmes retenues, mais aussi le soin qu'elles apportent à l'entretien et à la décoration de leur « intérieur » (en l'occurrence, la cellule) sont

régulièrement cités par les aumônières pour justifier l'établissement d'une relation d'assistance, dont dépend souvent, en partie au moins, l'issue de leur séjour en rétention. Les femmes considérées comme « négligées » ou « apathiques » (préférant par exemple rester au lit plutôt que d'effectuer des découpages d'images pieuses apportées par la pasteur) font ainsi souvent l'objet d'un jugement négatif, lequel s'accompagne d'une réticence à leur rendre visite, et donc à développer une relation d'assistance.

- 24 Comme Coline Cardi a pu l'observer en contexte carcéral (Cardi, 2009), les conceptions des rôles de genre qui ont cours ici renvoient cependant les femmes retenues non seulement à leur « intrinsèque » féminité, mais aussi à la dimension maternelle qui lui est systématiquement associée. La maternité est en effet d'abord perçue comme un moyen d'échapper sûrement et rapidement à la rétention, et la brèche qu'elle ouvre dans le dispositif d'enfermement encourage donc les intervenantes religieuses à s'y engouffrer dès la première rencontre. Les retenues se plaignant de maux de ventre ou dont l'abdomen apparaît légèrement bombé sont aussitôt interrogées :

« Vous êtes enceinte ? Ah non ? Dommage... » (JDT, Avril-juillet 2011)

- 25 Au-delà du levier que constitue la grossesse pour obtenir une libération, le lien parental (qui permet en principe de contester le placement en rétention et/ou l'éloignement) apparaît également comme un lieu privilégié pour éprouver l'authenticité de la « cause » au nom de laquelle la rétention et l'expulsion peuvent être contestées. Le fait de ne pas assumer ce que les aumônières considèrent comme les devoirs d'une mère signe alors le non-conformisme des femmes retenues aux rôles de genre attendus et, partant, leur difficile intégration dans le dispositif d'aide juridique.

Sanja, originaire de Serbie, a vécu en Allemagne pendant quinze ans avec son mari. Ses quatre enfants ont été placés dans un foyer alors qu'elle était à l'hôpital, dans le coma, après avoir été battue par son mari. Ayant perdu la garde de ses enfants et ne disposant pas de titre de séjour, elle a été expulsée vers la Serbie au début des années 2000 et est revenue en Allemagne il y a quelques mois seulement. Lorsque nous rencontrons Sanja pour la première fois, Elisabeth [pasteure], sans doute encouragée en ce sens par la méfiance exprimée par les autorités et dont elle a rapidement pris connaissance en parcourant son dossier, s'attache à évaluer le crédit pouvant être accordé au récit de Sanja en la questionnant sur la fréquence et la durée de ses visites à ses enfants, sur le trajet effectué pour se rendre au foyer qui les accueille, sur les contacts entretenus par téléphone, etc. Sceptique, Elisabeth rechigne à faire intervenir un avocat, malgré les pressions en ce sens de Peter [pasteur intervenant auprès des hommes retenus] : « Sanja, elle est tellement... Elle dit que la garde des enfants lui a été retirée parce qu'elle était dans le coma, mais ce n'est sûrement pas comme ça que ça s'est passé ». Sous l'insistance de Peter, elle contacte malgré tout une avocate. Celle-ci accepte de suivre le dossier et construit sa ligne défensive, à partir des informations qu'Elisabeth lui a délivrées par courrier, autour du fait que « [s]a cliente aime beaucoup ses enfants et est venue en Allemagne pour entretenir des contacts réguliers avec eux » et qu'elle a par ailleurs été victime, de la part de son ancien mari, de violences « très importantes et très brutales » dont elle garde « de profondes cicatrices sur l'ensemble du corps »¹². A la suite du recours déposé par l'avocate, le placement en rétention est réexaminé par le juge des libertés, qui décide la libération de Sanja. (JDT, Février 2011)

- 26 Le cas de Sanja, intéressant à plusieurs égards, éclaire notamment, pour le propos qui nous occupe ici, le rôle du genre dans les mécanismes de construction d'une victime légitime : pour justifier l'inclusion de Sanja dans le dispositif d'assistance juridique, Elisabeth invoque en effet les figures, construites comme éminemment

féminines, de la mère éplorée (que les autorités contraignent à vivre séparée de ce qu'elle a de plus cher, la « chair de sa chair ») et de la victime de violences conjugales. À cet égard, le cas de Sanja révèle également les différentes « manières de dire » (et de reconstruire) le parcours et l'histoire d'un retenu, selon qu'il s'agit de le qualifier, ou au contraire de le disqualifier pour la mise en place d'un dispositif d'assistance juridique. Ainsi, les mêmes éléments qui avaient *a priori*, aux yeux d'Elisabeth, disqualifié Sanja sont quelques instants plus tard précisément mobilisés (avec succès) pour arguer de sa qualification comme « victime » et de la nécessité de sa prise en charge juridique. On pourrait également souligner l'illustration que fournit l'extrait de journal de terrain quant à la manière dont la mise en mots livrée par les autorités et consignée dans les pièces du dossier conditionne, bien qu'ils s'en défendent, le jugement *a priori* porté par les aumôniers sur les retenu-e-s, notamment lors de la première rencontre. L'ethnographie remet ainsi en cause la stricte séparation entre sphères gouvernementale et non gouvernementale au prisme de laquelle l'action associative (et, ici, religieuse) dans les lieux de privation de liberté est souvent analysée, y compris d'ailleurs par les acteurs associatifs eux-mêmes. Se trouve alors questionnée l'existence même d'une perception et/ou d'une construction spécifiquement religieuse de la figure (générée) du migrant légitime : il semble que celle-ci résulte bien plutôt d'un entrelacs de normes, de valeurs et d'interactions personnelles et professionnelles dont il convient de restituer toute l'épaisseur.

27 L'observation des interactions quotidiennes entre aumônier-e-s et retenu-e-s révèle ainsi le rôle clef endossé par les intervenants religieux dans l'accès aux droits des étrangers en instance d'éloignement du territoire. Ce qui frappe pourtant dans les observations collectées, c'est à la fois la relative absence de références religieuses explicites et, surtout, l'activation ou la réactivation qui s'y opère de normes familialistes caractérisées par leur relatif conservatisme en termes de rapports sociaux de sexe. Ainsi, de manière intéressante, les aumôniers, qui revendiquent un statut particulier et contestataire tant au sein du dispositif de contrainte étatique qu'au sein de l'institution religieuse dont ils sont issus, apparaissent finalement passeurs de normes qui, en matière de rapports sociaux de sexe notamment, rejoignent celles dont l'État se veut le garant – et que l'Église a par ailleurs largement contribué à institutionnaliser (Tyrell, 1988).

Prêcher l'universel, revendiquer l'exception ? Genre et mixité dans l'espace du religieux en rétention

28 Nous nous attacherons donc, dans une troisième partie, à interroger le poids de ces représentations genrées non pas lors d'interactions individuelles en cellule (au cours desquelles, on l'a vu, les aumônier-e-s endossent avant tout le rôle de conseiller-e-s juridiques et ne font pas d'offre explicitement religieuse aux retenu-e-s de leur propre initiative¹³), mais lorsque les aumôniers revendiquent plus spécifiquement le caractère exceptionnel de leur statut, au cours des fêtes ou des offices religieux notamment. Le rituel religieux, sous la forme d'un office œcuménique hebdomadaire conduit alternativement par un prêtre catholique ou un pasteur protestant, constitue en effet leur pratique de distinction : célébré en l'absence du personnel policier dans la « salle de prières » située au rez-de-chaussée du centre de rétention, il apparaît, dans un contexte saturé de contraintes et de normes, comme un espace privilégié au sein duquel les aumôniers peuvent signifier leur relative autonomie. La pratique culturelle n'est donc pas anodine dans l'ordre de

la rétention : en témoignent par exemple les questions répétées de la direction policière visant à sonder notre « perception », en tant qu'aumônier stagiaire, de l'office religieux en rétention. Espace à part dans le dispositif de contrainte, la salle de prières au sein de laquelle les intervenants religieux officient n'est pas non plus neutre dans l'ordre genré de la rétention. En effet, il s'agit du seul lieu où hommes et femmes retenu(e)s sont autorisé(e)s à se rencontrer. Le centre de *Großstadt*, à la différence de la plupart des centres de rétention en France par exemple (Fischer, 2010), prévoit en effet une stricte séparation des sexes : les hommes et les femmes sont retenus dans deux bâtiments distincts et ne fréquentent pas la cour de promenade aux mêmes heures, la cohabitation entre retenus de sexe différent étant perçue comme problématique par la direction policière. La salle des prières et l'office religieux qui y est célébré chaque semaine constituent donc véritablement une parenthèse dans le dispositif de contrôle sexué des corps. Cette remise en cause, dans l'espace religieux, des restrictions spatiales s'appliquant aux sociabilités hommes/femmes en rétention est directement imputable à l'intervention des aumôniers. Ces derniers ont en effet fait pression sur la direction policière des lieux afin qu'elle autorise la célébration d'offices religieux communs aux hommes et aux femmes retenus et, de ce fait, l'apparition d'espaces de mixité sexuelle en rétention. Les aumônier-e-s justifient leur position par la mise en avant de la « normalité » des retenu-e-s et de leurs rapports sociaux de sexe :

□ Elisabeth, pasteure, relatant les efforts des intervenants religieux pour obtenir la tenue d'offices religieux mixtes : □ « La direction panique à l'idée que les hommes et les femmes se retrouvent ensemble dans une pièce. Je ne sais pas de quoi ils ont peur... ils ne vont quand même pas se sauter dessus ! » (JDT, Décembre 2010)

29 De manière intéressante, les aumônier-e-s font de cette transgression de l'ordre des sexes en rétention, dans et par l'espace du religieux, l'une des clefs du taux de fréquentation élevé des offices (alors même que la plupart des retenu-e-s ne sont de confession ni catholique ni protestante). Lorsqu'ils passent dans les cellules pour établir la liste des retenu-e-s souhaitant assister à l'office, les intervenants religieux ne manquent ainsi pas de signaler aux hommes le nombre de femmes déjà inscrites, et vice-versa. Surtout, ils accompagnent généralement l'inscription des femmes sur la liste de la recommandation suivante : « Et n'oubliez pas de vous faire belles ! ».

Vendredi, 15h20. Dans la salle de prières, nous arrangeons fleurs, bougies et images pieuses sur l'autel improvisé et déposons sur chacune des chaises, installées en arc de cercle, un classeur contenant les textes des prières et des chants religieux. Près de vingt-cinq retenus se sont inscrits pour la messe d'aujourd'hui, dont quatre des cinq femmes actuellement retenues, toutes russophones. Elisabeth □pasteure□ plaisante : « du coup, on peut être sûr que les hommes russes viendront tous ! ». Alors que Peter □pasteur□ enfle sa toge et que Markus □prêtre□ accorde sa guitare, les retenus arrivent, escortés de policiers. Ces derniers s'arrêtent sur le seuil de la salle de prières, s'assurent que tous les retenus sont entrés puis regagnent les étages. Deux d'entre eux restent cependant stationnés dans la salle de contrôle située au bout du couloir. En cas de problème, un bouton installé sur le mur de la salle de prières permet de faire appel aux policiers postés à l'entrée du corridor. Les retenus sont quasiment tous vêtus de joggings (parfois de shorts) et de débardeurs et portent des tongs. Les femmes ont visiblement fait des efforts de toilette et sont maquillées, parfumées, et vêtues de tenues légères (débardeurs et leggings moulants). Tous prennent place librement sur les chaises disposées en arc de cercle, de même que Markus et Elisabeth. Peter se tient debout face à eux pour célébrer l'office. En s'installant, les retenus russophones, hommes et femmes, se regroupent et montrent des signes évidents de proximité. Elisabeth me précise qu'ils se sont rencontrés à la messe quelques semaines auparavant. Après avoir souhaité la bienvenue à tous, Peter demande aux retenu-e-s d'éteindre leur

téléphone portable. Pendant l'office, célébré par Peter en allemand et en anglais, les retenus vietnamiens parlent entre eux et à voix forte. Un retenu russe répond à son téléphone portable tout en serrant la taille d'une jeune femme assise à côté de lui. Peter poursuit l'office comme si de rien n'était. Son sermon est entrecoupé de prières, lues par des participants volontaires dans chacune des langues parlées par les retenu-e-s présents ce jour-là. Le/la retenu-e volontaire se lève pour lire la prière dans sa langue maternelle. Les retenu-e-s russophones semblent prendre particulièrement plaisir à cette mise en scène, qui permet pour un bref instant de mieux voir – mais aussi surtout d'être mieux vu-e. Le sermon est également ponctué de gospels, entonnés par Peter et Elisabeth, accompagnés par Markus à la guitare et suivis avec plus ou moins d'entrain par les retenu-e-s. (JDT, Juin 2010)

30 La plupart des situations où l'ordre sexué strict de la rétention se trouve bousculé ou remis en cause naissent ainsi d'initiatives prises par les aumôniers chrétiens : outre l'office hebdomadaire, les fêtes religieuses font également l'objet de négociations serrées entre les aumônier-e-s et la direction policière du centre, visant à autoriser l'organisation d'un repas commun aux femmes et aux hommes retenus. Le fait de priver les retenu-e-s de moments de mixité autorisés sur requête des aumônier-e-s est alors utilisé par la direction policière comme sanction à l'encontre de retenu-e-s dont le comportement bouscule l'ordre interne du centre (à la suite de manquements à la discipline notamment). Les aumônier-e-s apparaissent donc comme les artisans de la réintroduction de formes de mixité dans un espace rétentionnaire construit autour de la stricte séparation des hommes et des femmes. Plus encore, ils permettent également, loin des clichés relatifs à la rigidité de la morale religieuse en la matière, l'émergence de rapports de séduction ouvertement mis en scène pendant l'office par les retenu-e-s. En dépit des brèches que l'introduction de ces formes de « mixité festive » semble ouvrir dans le contrôle sexué des corps en rétention, elles apparaissent cependant conformes, comme on vient de le voir dans le cas des offices, à une vision traditionaliste des rapports de sexe où la femme se doit d'être coquette et féminine pour plaire à l'homme.

31 L'attention prêtée, au cours de l'enquête, aux normes de genre véhiculées lors des fêtes religieuses, mais aussi des sermons hebdomadaires en rétention conduit à émettre l'hypothèse que le choix des thèmes et la manière dont ils sont abordés font en partie écho aux normes familialistes dominantes dont l'action quotidienne des aumônier-e-s auprès des retenu-e-s semble empreinte. Parmi les thèmes particulièrement prisés des aumôniers figurent ainsi, outre la liberté et ses entraves, l'amitié, la solidarité, le partage, mais aussi l'amour porté aux enfants et le soutien apporté aux hommes – et plus encore aux femmes – dans la détresse : les prières sont fréquemment dédiées aux « mères du monde entier qui pleurent leurs fils » (malgré la composition majoritairement masculine de l'assemblée) et l'amour maternel mis à l'épreuve apparaît, dans les textes religieux choisis, comme une forme archétypique d'investissement compassionnel religieux :

11. Le jour suivant, Jésus allait à une ville appelée Naïn, et plusieurs de ses disciples et une grande troupe allaient avec lui.

12. Et comme il approchait de la porte de la ville, voici on portait en terre un mort, fils unique de sa mère, qui était veuve, et il y avait avec elle un grand nombre de gens de la ville.

13. Et le Seigneur l'ayant vue, fut touché de compassion pour elle, et lui dit : Ne pleure point.

14. Et s'étant approché, il toucha la bière, et ceux qui la portaient s'arrêtèrent ; et il dit : Jeune homme, je te le dis, lève-toi.

15. Et le mort s'assit et commença à parler. Et Jésus le rendit à sa mère.

(Extrait de : Luc 7, 11-17 ; JDT, Office religieux célébré par Peter, 11/02/2011)

32 Si, face à un public plutôt inhabituel, constitué de confessions très diverses, les

professionnels du culte catholiques et protestants disent s'attacher à choisir des textes religieux véhiculant des « valeurs » susceptibles de rencontrer l'adhésion des participants, il convient de souligner que c'est avant tout notre interprétation personnelle qui fait le lien entre les textes choisis et le contexte de l'intervention religieuse (et juridique) en rétention. Par ailleurs, si la capacité des sciences sociales à mesurer les « effets » des rituels a souvent été mise en doute (Bell, 1992), la barrière linguistique (nombre de participants ne comprennent ni l'anglais ni l'allemand, langues dans lesquelles sont célébrés les offices) et la diversité des confessions représentées limitent indubitablement, dans le cas présent, la réception des textes par le public. Il n'en reste pas moins que ces rituels religieux en rétention donnent à voir, sinon l'écho rencontré dans le public, au moins certaines représentations des aumôniers : s'y dessinent notamment les figures – ou au moins partie d'entre elles – des cibles légitimes de la compassion religieuse, possiblement inspirées de textes bibliques les présentant comme les figures archétypiques de la souffrance à soulager.

33 A la lumière des observations ethnographiques, les normes de genre et de sexualité apparaissent comme des clefs importantes pour comprendre et interpréter l'intervention des aumôniers dans le centre de rétention de *Großstadt*, et notamment les ressorts de l'action juridique qu'ils y déploient. Si la confrontation des interactions entre visiteurs religieux et hommes retenus d'une part, et visiteuses religieuses et femmes retenues d'autre part laisse entrevoir l'importance accordée au rapport à la filiation des retenus hommes et femmes dans la construction d'un régime de véridiction par les aumônier-e-s, elle confirme également la prégnance particulière de la dimension maternelle dans la qualification des femmes retenues comme cibles légitimes du dispositif d'assistance. La centralité de la famille dans le projet religieux fournit certes une grille d'interprétation « clef en main » de l'importance que revêtent ici les « critères normatifs de familialisme » (Cardi, 2009) dans l'appréciation des intervenants religieux. Les prises de position d'autres acteurs représentant les institutions de contrôle migratoire, au sein du centre de rétention et en dehors, invitent pourtant à relativiser l'importance de la socialisation religieuse des aumôniers dans la construction genrée qu'ils livrent des figures féminine et masculine. On peut au contraire poser l'hypothèse que les assignations de rôles de genre se trouvent non pas produites, mais bien plutôt (ré)actualisées dans l'interaction entre aumônier-e-s et retenu-e-s. Elles semblent ainsi s'inscrire, au-delà du système de représentations des visiteurs religieux, dans un « régime institutionnel de genre » (Cardi, 2009) plus large, prôné également par les autorités en charge du contrôle migratoire (Urbanek, 2012)¹⁴. Les aumônier-e-s apparaissent alors non plus tant comme des « entrepreneurs de morale » (Becker, 1985, 158) que comme des « tacticiens du droit », auxquels l'invocation de normes de genre permet de mieux se saisir des « passes juridiques » (Lascombes, 1996) visant à contester l'enfermement et/ou l'expulsion.

Bibliographie

BECCI Irene, *Collapse and Creation: The Rise and Fall of Religion in East German Offender Rehabilitation Programmes*, Halle Saale, Max Planck Institute for Social Anthropology, 2008.

BECKER Howard S., *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985.

BELL Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York, Oxford University Press, 1992.

CARDI Coline, « Le féminin maternel ou la question du traitement pénal des femmes », *Pouvoirs*, Paris, Seuil, 128, 2009, p. 75-86.

DARLEY Mathilde, « La prostitution en clubs dans les régions frontalières de la République tchèque », *Revue française de sociologie*, Paris, Ophrys, 48, 2, 2007, p. 273-306.

FISCHER Nicolas, « Une frontière « négociée ». L'assistance juridique associative aux étrangers placés en rétention administrative », *Politix*, 22, 3, 2009, p. 71-92.

FISCHER Nicolas, « L'usage normal du sexe. Qualification et gestion des déviations sexuelles dans un centre de rétention administrative », *Déviance et Société*, 34, 2, 2010, p. 241-252.

HOFF Walburga, « "Kirche... ist irgendwo so ein geschützter Raum" » Weiblichkeitskonstruktionen in den Berufsstrukturen der katholischen Kirche », in LUKATIS Ingrid, SOMMER Regina, WOLF Christof (dir.), *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen, Leske+Budrich, 2000, p. 181-192.

LASCOURMES Pierre, LE BOURHIS Jean-Pierre, « Des passe-droits aux passes du droit. La mise en œuvre socio-juridique de l'action publique », *Droit et Société*, 32, 1996, p. 51-73.

SAMMET Kornelia, « Die Bedeutung des Geschlechts im evangelischen Pfarramt », *Gender Heft*, 1, 2010, p. 81-99.

SERRE Delphine, *Les coulisses de l'État social. Enquête sur les signalements d'enfant en danger*, Paris, Raisons d'Agir, 2009.

TURNER Victor, *The Ritual Process. Structure and Antistructure*, New York, Aldine de Gruyter, 1969.

TYRELL Hartmann, « Ehe und Familie – Institutionalisierung und Deinstitutionalisierung », in LÜSCHER Kurt, SCHULTHEISS Franz, WEHRSPAUN Michael (dir.), *Die "postmoderne" Familie : Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit*, Constance, Universitätsverlag, 1988.

URBANEK Doris, « Forced Marriage vs. Family Reunification: Nationality, Gender and Ethnicity in German Migration Policy », *Journal of Intercultural Studies*, 33, 3, 2012, p. 333-345.

WILLAIME Jean-Paul, « Le poids des Églises en Allemagne sur la question de l'avortement », in ROCHEFORT Florence (dir.), *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions 1905-2005*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2007, p. 249-265.

YUVAL-DAVIS Nira, *Gender and Nation*, London, Sage, 1997.

Notes

1 Le nom de la ville et les prénoms des acteurs ont été modifiés pour protéger l'anonymat des personnes. Je tiens à remercier vivement Béatrice de Gasquet pour ses nombreux commentaires avisés, ainsi que Jérémie Gauthier, Milena Jaksic et Bénédicte Michalon pour leurs suggestions sur des versions antérieures de cet article. Les enquêtes sur lesquelles s'appuient les analyses proposées ici ont été réalisées dans le cadre du programme de recherche TerrFerme financé par l'ANR et le Conseil Régional d'Aquitaine (<http://terrferme.hypotheses.org/>).

2 La rétention est définie par le paragraphe § 62 de la loi fédérale allemande sur le séjour des étrangers (AufenthG, 2004) comme une mesure de contrainte administrative devant permettre d'assurer l'expulsion d'un étranger sommé de quitter le territoire. L'intervention des aumôniers est ancrée dans la loi réglementant, au niveau régional (*Land*), les conditions du placement et du séjour en rétention.

3 Outre l'accès, autorisé en 1965, des femmes non mariées au pastorat et la proclamation de l'égalité des droits entre femmes et hommes pasteurs en 1980 (impliquant notamment l'abandon de l'obligation de célibat jusqu'alors faite aux femmes), l'Église protestante allemande a généralement « accompagné de façon peu conflictuelle les évolutions socio-culturelles », en matière d'avortement par exemple voir Willaime (2007, 249).

4 Parmi les retenus de *Großstadt*, les Vietnamiens, les ressortissants d'ex-URSS et d'ex-Yougoslavie, les Turcs et, dans une moindre mesure, les Nord-Africains figurent parmi les nationalités les plus représentées. Les observations des offices religieux célébrés en rétention laissent penser que la part des retenus protestants ou catholiques est nettement inférieure à celle des retenus d'autres confessions (orthodoxes, musulmans ou bouddhistes notamment).

5 Bien que notre présence prolongée aux côtés des aumônier-e-s dans le centre de rétention nous ait permis d'appréhender également l'action des intervenant-e-s catholiques, c'est sur les deux visiteurs protestants, femme et homme, que nous concentrerons ici notre attention : nos observations ethnographiques ont en effet été prioritairement réalisées en tant que stagiaire à leurs côtés, permettant donc une appréhension plus fine de leur action.

6 Les citations des paragraphes qui suivent, retraçant le parcours d'Elizabeth, sont issues, sauf mention contraire, de l'entretien conduit avec elle le 10/05/2012.

7 Sur la division sexuée du travail pastoral, voir notamment Sammet (2010).

8 Sauf mention contraire, les citations des paragraphes retraçant le parcours de Peter sont issues de l'entretien conduit avec lui le 27/02/2012.

9 Celle-ci peut cependant, de par le monopole qu'elle détient sur la surveillance et l'organisation du centre de rétention, réduire la marge de manœuvre des aumôniers en imposant certaines limites à leur liberté de circulation par exemple.

10 Entretien, Directeur policier du centre de rétention, 14/11/2011.

11 En vertu notamment du droit à la vie privée et familiale garanti par l'article 8 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme et du § 1684 (alinéa 1) du Code Civil allemand (BGB) qui garantit le droit à chaque parent ne vivant pas avec ses enfants d'entretenir des relations étroites avec eux

12 Extrait du recours déposé par l'avocate devant le Tribunal administratif.

13 Si ce n'est celle de participer à la messe, mais dont on verra plus loin que les considérations non religieuses y ont le primat dans les invitations adressées aux retenu-e-s à participer aux offices.

14 Sur la construction de la sphère privée des relations de genre et de la vie de famille comme le lieu de (re)production de la nation, voir aussi Yuval-Davis (1997).

Pour citer cet article

Référence électronique

Mathilde Darley, « « Trouvez-vous une femme ici et tout s'arrangera... ». L'intervention religieuse auprès d'étrangers placés en rétention », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 8 | Automne 2012, mis en ligne le 01 décembre 2012, Consulté le 28 février 2013. URL : <http://gss.revues.org/index2523.html> ; DOI : 10.4000/gss.2523

Auteur

Mathilde Darley

CNRS, Centre Marc Bloch Berlin

Droits d'auteur

© Tous droits réservés