

Université de Montréal

**La mise en scène de l'activité religieuse.
Parcours ethnographique dans un centre de détention pour femmes du Québec**

par

Etienne Guertin Tardif

Département de sociologie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences (M.Sc.) en sociologie

Août 2014

© Etienne Guertin Tardif, 2014

Université de Montréal
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :
La mise en scène de l'activité religieuse.
Parcours ethnographique dans un centre de détention pour femmes du Québec

Présenté par :
Etienne Guertin Tardif

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Valérie Amiraux
Présidente du jury

Barbara Thériault
Directrice de recherche

Irene Becci
Membre du jury

RÉSUMÉ

Dans cette recherche, je me penche sur les activités de pastorale d'un centre de détention pour femmes du Québec. En me basant sur des observations participantes réalisées dans la chapelle catholique de l'établissement, j'étudie les interactions qui composent les activités religieuses : les gestes, les paroles et les comportements qui ont lieu avant, pendant et après les représentations. En m'inspirant de l'approche dramaturgique d'Erving Goffman, je reconstruis dans un premier temps le déroulement des activités de pastorale de la prison. Ainsi, je décris ce que les acteurs disent et font en situation, à travers les séquences d'actions qu'ils construisent mutuellement. Dans ce processus de reconstruction des activités religieuses, je remarque la présence d'« incidents », c'est-à-dire de gestes et de paroles qui, se manifestant avec récurrence, ralentissent leur cadence. Je tente donc, dans un deuxième temps, de comprendre et d'expliquer la récurrence des « incidents ». L'étude de ces derniers permet de réfléchir 1) au caractère total de l'institution dans laquelle ils prennent forme, 2) à la culture des participantes qui les occasionnent ainsi qu'à 3) la structure des activités au sein desquels ils émergent. En rendant compte des situations observées et en analysant leurs interactions, cette recherche permet une meilleure compréhension des activités religieuses « en train de se faire » en milieu carcéral sans omettre un regard sur son contenu et sur la façon dont elle se concrétise en situation.

Mots-clés : Prison, activité religieuse, service de pastorale, Erving Goffman, approche dramaturgique

ABSTRACT

In this research I explore the pastoral activities offered at a women's detention center in the province of Quebec. Based on participant observations conducted in the Catholic chapel of the establishment, I examine the interactions that are part of religious activities : gestures, words, and behaviors that take place before, during, and after the performances. Drawing on Erving Goffman's dramaturgical approach I first reconstruct the various situations that compose the prison's pastoral activities in order to describe what the actors say and do during these activities. By reconstructing religious activities, I discover the presence of "incidents". What I call "incident" are words or gestures that keep manifesting themselves and slowing down the pace of the religious activities. Secondly, I try to understand and explain the recurrence of these « incidents ». This allowing me to reflect on 1) the "total" character of the institution in which they emerge, 2) the culture of participants by which they are incurred, and 3) the structure of religious activities in which they take shape. Through the portraying of situations, the analysis of interactions, and the description of their specificity, this research provides a better understanding of the religious activities as they are performed in prison without neglecting to look at its contents and manifestation *in situ*.

Mots-clés : Prison, religious activity, pastoral care, Erving Goffman, dramaturgical approach

Table des matières

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCTION | 1 |
| 1. PENSER LA THÉÂTRALITÉ HORS DU THÉÂTRE. | |
| L'APPROCHE DRAMATURGIQUE D'ERVING GOFFMAN | 10 |
| 1. L'approche dramaturgique d'Erving Goffman | 13 |
| 1.1. Les positions fondamentales de l'interaction et leurs caractéristiques..... | 14 |
| 1.2. La vie sociale comme théâtre. Présentation des concepts centraux | 16 |
| <i>Exemple A. Le cas des femmes de préfet</i> | 19 |
| 1.3. Les conditions nécessaires de l'interaction et ses ruptures | 21 |
| <i>Exemple B. Le cas d'une entreprise charismatique</i> | 23 |
| 2. L'individu, un acteur malgré lui..... | 25 |
| 3. Goffman et la prison..... | 27 |
| <i>Vignette #1 : Présentation des ouvrages Asiles (1961) et Stigmate (1963)</i> | 28 |
| 4. L'« œil sociologique » d'Erving Goffman..... | 31 |
| 2. MÉTHODES, ENJEUX ET OBSERVATIONS. | |
| UNE ENTRÉE SUR LE TERRAIN | 34 |
| 1. Une entrée par la pastorale | 35 |
| <i>Vignette #2 : La localisation des expériences de transcendance</i> | 37 |
| 2. De l'observation des activités religieuses en prison..... | 38 |
| <i>Vignette #3 : La prison, les « filles » et la culture ouvrière</i> | 42 |
| 3. Aller-retour entre terrain et théorie. Précision d'une problématique | 43 |

| | |
|---|-----------|
| 3. LES ACTIVITÉS « EN TRAIN DE SE FAIRE ». | |
| LA PASTORALE EN TROIS ACTES | 45 |
| | |
| <i>Vignette #4 : La Chapelle Marie-Paule</i> | 47 |
| 1. Acte I. La messe en situation | 48 |
| 1.1. Mise en contexte..... | 48 |
| 1.2. Note descriptive : la messe et son contenu..... | 49 |
| 2. Acte II. La récitation du chapelet en situation | 59 |
| 2.1. Mise en contexte..... | 59 |
| 2.2. Note descriptive : la récitation du chapelet en situation..... | 60 |
| 3. Acte III. Le « café pasto » en situation | 66 |
| 3.1. Mise en contexte..... | 66 |
| 3.2. Note descriptive : Le « café pasto » et son contenu | 67 |
| | |
| 4. UNE ACTIVITÉ SOCIALE ORDINAIRE. | |
| REGARD SUR LES INCIDENTS | 77 |
| | |
| 1. Erving Goffman et les ruptures de représentation..... | 78 |
| 2. Des ruptures en miniature : les incidents | 81 |
| 3. Les chercheurs, les participantes, les intervenants et les incidents | 86 |
| 4. Une explication à trois niveaux d'analyse..... | 88 |
| 4.1. Niveau d'analyse A. L'institution carcérale et son caractère total..... | 89 |
| 4.2. Niveau d'analyse B. Les participantes et leur culture | 90 |
| 4.3. Niveau d'analyse C. L'activité de pastorale et sa structure..... | 95 |
| | |
| CONCLUSION | 99 |

REMERCIEMENTS

L'achèvement de ce mémoire marque également la fin de mon parcours au Département de sociologie de l'Université de Montréal. Si ce long périple fut à ce point formateur, c'est grâce aux personnes que j'ai pu y rencontrer et à celles qui m'ont soutenu, de près ou de loin, pendant ces cinq années. Je profite de ces quelques lignes pour les remercier.

Premièrement, je souhaite exprimer ma gratitude envers ma directrice de recherche, Barbara Thériault. Ses idées, son sens critique, sa créativité et sa grande disponibilité m'ont permis de m'initier à la recherche sociologique. Au fil des années, je retiendrai sa passion pour l'enseignement, la sociologie et la littérature, trois domaines auxquels elle m'a d'ailleurs initié. Sincèrement, merci.

Je remercie également ma sœur Gabrielle, mes parents Élane et Mario, Janie, Jim et le petit Félix pour leur soutien moral et financier. Merci à Marcio, Philippe, Gabriel, Olivier, Jérôme, Anaïs, George-Michaël et tous les autres pour m'avoir épaulé et enduré tout ce temps. Un grand merci à Monica pour ses commentaires judicieux et son incomparable sens de l'observation.

Je veux remercier le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), le Projet « Religion et Diversité » coordonné par Lori Beaman, le Département de sociologie de l'Université de Montréal et Solange Lefebvre de la Faculté de théologie et de sciences des religions pour les bourses d'études qui m'ont permis de me consacrer à plein temps à ce projet de recherche.

Et surtout, je tiens à exprimer ma reconnaissance envers le personnel et les femmes de la prison Beckford. Sans leur confiance, cette recherche n'aurait pu être possible. Depuis maintenant deux ans, je ne passe pas une journée sans penser aux nombreux échanges que nous avons eus et sans me rappeler ces moments à la fois drôles et touchants passés dans la chapelle de la prison. Ce fut, au-delà d'une expérience de recherche, un apprentissage riche, précieux et profondément humain.

INTRODUCTION

Je n'avais jamais envisagé, lors de mes deux premières années de baccalauréat en sociologie, de travailler un jour sur la religion, et encore moins sur la prison. Passionné par mes études, j'avais décroché, à l'été 2011, un premier contrat de recherche auprès de Barbara Thériault, professeur de sociologie à l'Université de Montréal. Au milieu de l'été, elle m'avait téléphoné. Elle venait de rencontrer Éric, l'agent de pastorale d'une prison pour femmes du Québec. Il souhaitait que des chercheurs esquissent le profil spirituel et religieux des détenues de son établissement. Selon lui, aucune recherche ne l'avait encore mis à jour. De plus, il lui avait mentionné que la participation des détenues aux activités religieuses était particulièrement élevée, ce qui s'avérait, en soi, un phénomène curieux et intéressant. Allais-je prendre part à la recherche ? Le choix n'a pas été difficile. En tant qu'apprenti sociologue, il s'agissait d'une belle occasion de faire mes premières armes à la discipline. J'allais mener cette enquête conjointement avec Barbara Thériault et Monica Grigore, une candidate au doctorat dont les recherches portent sur la religion orthodoxe en Roumanie. Nous avons enclenché les démarches : lectures préparatoires, réflexions méthodologiques, entretiens exploratoires, obtentions des certifications nécessaires... Le 15 décembre 2011, nous mettions pour la première fois les pieds à la prison Beckford.

Les femmes et la prison au Québec

À cette date, ma famille, mes amis et mes collègues d'université n'en savaient que bien peu sur la réalité des femmes incarcérées, notamment celle du Québec. Hormis les quelques recherches criminologiques et sociologiques publiées par les Éditions du remue-

ménage et les romans de l'ex-détenue Marie Gagnon qui, à la fin des années 1990, ont trouvé un certain écho dans le paysage médiatique québécois, peu de ressources permettaient de connaître la réalité des femmes incarcérées du Québec. Pour ma part, j'avais lu les articles et les ouvrages d'auteures québécoises qui s'y étaient consacrées, notamment les travaux de Monique Hamelin (1989), de Renée Collette-Carrière (1979, 1983) ou de Marie-Andrée Bertrand (1979, 1998). En plus de dater d'une autre époque, peu d'entre elles abordent, même en marge, la vie religieuse en prison.

Comparativement aux milieux masculins, le nombre de recherches criminologiques ou sociologiques menées dans les milieux carcéraux féminins, au Québec comme ailleurs, est considérablement plus faible. La sous-représentation numérique des femmes incarcérées leur est, à cet égard, défavorable (Combessie, 2009 [2001] : 32). Il faut cependant souligner la diffusion, depuis septembre 2012, de la populaire série télévisée *Unité 9* qui dépeint le quotidien tumultueux des détenues et du personnel d'une prison fédérale, c'est-à-dire un établissement réservé aux détenues dont la sentence est supérieure à deux ans. Depuis juillet 2013, la série américaine *Orange Is the New Black* s'engage, elle aussi, à mettre de l'avant l'univers des femmes incarcérées, dépeignant une réalité jusqu'ici méconnue du grand public et offrant un modeste aperçu de la vie religieuse en prison. D'ailleurs, ces séries télévisées ont eu un impact considérable sur la façon dont les gens se représentent le milieu carcéral féminin ; dans la majorité des discussions que j'engage à propos de mon sujet de recherche, mes interlocuteurs se réfèrent à l'une de ces deux séries ou y font allusion. Il va sans dire que c'est un hasard si cette recherche s'inscrit dans un contexte où les milieux carcéraux pour femmes suscitent actuellement, au Québec du moins, un intérêt populaire.

La prison et la religion en Europe

Bien qu'il n'y ait pas de recherche sociologique qui se soit spécifiquement concentrée sur la religion dans les milieux carcéraux du Québec, ce champ d'études s'est particulièrement développé en Europe, notamment depuis la parution de l'ouvrage *Religion in Prison. Equal Rites in A Multi-Faith Society* de James A. Beckford et Sophie Gilliat-Ray (1998). Réalisant des entretiens et des observations dans des prisons du Royaume-Uni, Beckford et Gilliat-Ray se sont intéressés à la façon dont les « aumôniers » chrétiens (majoritairement anglicans) répondent à la diversité religieuse qui ne cesse de croître chez la population carcérale. Les auteurs démontrent que la présence exclusive de ces aumôniers dans les prisons anglaises témoigne d'une adaptation tardive des services pastoraux à cette nouvelle réalité, l'aumônerie chrétienne bénéficiant de privilèges dont les représentants d'autres confessions ne peuvent disposer. Suite à la publication de cet ouvrage pionnier, le sociologue des religions James A. Beckford, qui avait déjà publié un article sur ce sujet en 1997, a poursuivi ses recherches dans les milieux carcéraux (2001 ; 2005 ; 2011), tout comme Sophie Gilliat-Ray (2005a ; 2005b). Il faut également souligner l'importante contribution des travaux d'Irene Becci (2007 ; 2010a ; 2012), de Farhad Khosrokhavar (2004) et de Corinne Rostaing, Claire de Galembert et Céline Béraud (2014), pour ne nommer que ceux-là. Alors que James A. Beckford soulignait, dans un article paru en 2001, que les sociologues de la religion devaient porter plus d'attention aux institutions comme la prison, force est de constater, près de quinze ans plus tard, que plusieurs chercheurs ont perçu la pertinence d'explorer ce champ d'études qui, il y a quelques années à peine, était en friche. Ce sont ces études

qui, quelques mois avant ma première visite à Beckford, m'ont initié à la recherche sur la religion en milieu carcéral.

La prison Beckford

C'est sur une période de 16 mois que Monica, Barbara et moi nous sommes rendus à Beckford, un établissement de détention pour femmes du Québec. Sous juridiction provinciale, le centre de détention incarcère à la fois des *détenues* purgeant des peines de moins de deux ans et des *prévenues*, c'est-à-dire des femmes en attente d'un procès. Plus des trois quarts d'entre elles sont condamnées à des sentences inférieures à trois mois, créant un roulement important au sein de la population carcérale. Plusieurs n'y sont présentes que pour quelques semaines, voire quelques jours, et nombreuses sont celles qui cumulent les incarcérations. Annuellement, ce sont près de 2000 femmes qui sont incarcérées à Beckford, celles-ci provenant des quatre coins du Québec (Société Elizabeth Fry du Québec, 2011). Au moment de notre passage, la population de la prison s'élevait à un peu moins de 200 individus.

Au Québec, la religion s'inscrit dans l'histoire de ses milieux carcéraux féminins. Malgré le peu d'informations dont nous disposons sur le sujet, nous savons que, depuis l'ouverture de l'Asile Sainte-Darie en 1876 jusqu'au milieu du siècle dernier, les femmes incarcérées étaient dirigées par les religieuses. Elles occupaient un établissement structuré de façon à séparer systématiquement les détenues de confession catholique et protestante. L'activité religieuse structurait leur quotidien : messe et prière le matin, instruction religieuse en milieu de journée et prière le soir (sœur Marie-de-Saint-Benoît,

1953 : 66)¹. Au début des années 1960, des changements importants surviennent : les domaines de l'assistance sociale, de l'éducation et de la santé, jusqu'ici administrés par les communautés religieuses de confession catholique, deviennent publics. C'est donc dans la foulée des réformes de la Révolution tranquille que le Ministère québécois de la Justice prend la direction du centre de détention (Collette-Carrière, 1983 : 105) et juge nécessaire la construction d'un établissement que Barbara Thériault a surnommé, dans un article récent, la prison Beckford (Thériault, 2014).

Alors que la construction d'une prison laïque a transformé à la fois l'organisation de l'espace et le mode de vie (religieux) des détenues, la religion n'a pas été évincée de leur quotidien. Dès sa construction, deux grandes chapelles ont été érigées en son centre, l'une étant catholique et l'autre ayant déjà fait office, selon l'agent de pastorale, de chapelle protestante. Au plan architectural, Beckford est une « prison sans barreaux » qui rompt avec les modèles plus traditionnels de la prison (Société Elizabeth Fry du Québec, 2011 : 92). Les longs couloirs habituellement bordés d'étroites cellules sont remplacés par une dizaine de secteurs dans lesquels se côtoient les détenues au quotidien, ce qui lui donne un peu l'allure d'un hôpital. C'est donc dans cet établissement que Monica, Barbara et moi avons travaillé sur une recherche commune (Thériault et Tardif, 2012 ; Thériault, 2013b), construisant un matériau à partir duquel j'ai développé mon propre objet d'étude.

¹ Affirmant que la prison pour femmes d'alors avait comme objectif de réaliser la « réhabilitation des détenues », sœur Marie-de-Saint-Benoît souligne, dans un texte datant de 1953, que « la religion est le plus important des agents réformateurs parce qu'elle a une puissante force d'action sur le cœur et la vie humaine; la prisonnière qui en fait l'expérience entraîne ses compagnes à la messe et goûte le bonheur d'avoir fait une bonne action » (1953 : 67).

Étudier l'activité religieuse « en train de se faire » et son contenu

Le point de départ de mon mémoire réside dans une énigme qui s'est posée dès les premières observations réalisées dans la chapelle catholique de la prison. Durant le déroulement des activités religieuses, j'ai observé des gestes, des paroles et des comportements qui semblaient gêner et ralentir sa cadence. Ces « évènements » étaient récurrents : des participantes parlaient entre elles durant les rituels, d'autres éprouvaient de la difficulté à lire les prières, à réaliser les rituels ou sommeillaient pendant la représentation. J'étais toujours surpris de ces « évènements » qui, à mes yeux, traduisaient l'impression selon laquelle l'activité avait été, à plusieurs points de vue, un échec : comment une activité religieuse pouvait-elle se dérouler ainsi dans une chapelle catholique ? Après chaque activité religieuse à laquelle j'avais participé, je restais toujours quelques minutes avec l'équipe de la pastorale pour discuter. Les membres de la pastorale se disaient souvent satisfaits du déroulement des activités et de la participation des femmes présentes. Mes impressions et celles exprimées par les membres de la pastorale ne concordait pas. Comment expliquer cet écart ? Les intervenants n'étaient-ils pas sensibles à la présence des « évènements » récurrents ? Cette énigme de départ a fortement contribué à définir mon objet d'étude : l'activité religieuse « en train de se faire ».

Dans cette recherche, je me penche sur les activités religieuses de la prison Beckford. En me basant sur des observations participantes que mes collègues et moi avons réalisées dans la chapelle catholique de l'établissement, j'étudie les interactions qui composent les activités religieuses du centre de détention, c'est-à-dire les gestes, les paroles et les comportements échangés qui ont lieu avant, pendant et après les

représentations. Il est important de spécifier que je ne m'intéresse pas aux facteurs sociaux qui expliquent la pratique religieuse en prison ou aux effets politiques qui en découlent. Je me penche plutôt sur ce que Piette nomme l'activité religieuse « en train de se faire », c'est-à-dire sur l'étude des « activités telles qu'elles se font, au moment où elles se font » (Piette, 1999 : 32). Je m'intéresse au contenu de ces dernières et à la façon dont elles se construisent à travers l'enchaînement des gestes, des paroles et des comportements échangés par les différents acteurs de la prison. Cet angle d'approche me semble d'autant plus intéressant que, bien que plusieurs recherches abordent l'aumônerie de prison et les tâches qu'elle réalise au quotidien, rares sont celles qui décrivent la pratique religieuse telle qu'elle se concrétise dans les activités de pastorale organisées par les services de l'établissement. Lorsque l'on aborde l'activité religieuse en prison, de quoi parle-t-on au juste ? En quoi consiste-t-elle ? À quoi fait-on référence ?

Dans ce mémoire, je m'inspire de l'approche dramaturgique développée par le sociologue Erving Goffman pour décrire, dans un premier temps, ce que les acteurs disent et font en situation, à travers les séquences d'actions qu'ils construisent mutuellement. À l'aide de nos notes de terrain, je tente de reconstruire le déroulement des activités de façon à mettre en lumière ce en quoi elles consistent. Dans un deuxième temps, je me penche sur une série d'évènements récurrents : les incidents². S'apparentant aux « ruptures de représentation » théorisées par Goffman, les incidents caractérisent les activités religieuses que nous avons étudiées. En avançant des pistes d'explications quant à leur récurrence, je tente de saisir ce qu'ils traduisent sur l'institution dans laquelle ils

² Le terme « incident » est quelquefois employé par Erving Goffman dans ses ouvrages. Toutefois, le sociologue ne l'a jamais clairement défini, laissant penser qu'il est synonyme de la notion plus large de rupture. Dans ce mémoire, je lui accorderai une nouvelle définition de façon à circonscrire les gestes, les paroles et les comportements que nous avons observés dans la chapelle de la prison.

prennent forme, sur les participantes qui les engendrent et sur les activités dans lesquelles ils s'insèrent. En rendant compte des situations observées, en analysant leurs interactions et en décrivant leur spécificité, je veux permettre une meilleure compréhension de l'activité religieuse « en train de se faire » en milieu carcéral et de son contenu.

Division du mémoire

Ce mémoire est divisé en quatre chapitres. Dans un premier temps, je présente l'approche dramaturgique de Goffman qui, tout au long de cette recherche, définit l'angle avec lequel j'interprète les réalités observées. Je débute en étudiant les différentes positions nécessaires au déroulement d'une interaction pour ensuite présenter les concepts qui composent cette perspective théorique, c'est-à-dire les « instruments » qui me permettent de jeter sur mon matériau un regard éclairé et ordonné. J'identifie ensuite les conditions qui, selon Goffman, sont nécessaires au bon déroulement d'une interaction ou d'une situation pour, ensuite, aborder les ouvrages *Asiles* et *Stigmates* qui sont couramment mobilisés dans les études sur la prison. Enfin, j'expose les soucis méthodologiques dont Goffman faisait montre dans ses recherches empiriques et desquels je m'inspire pour cette recherche.

Au deuxième chapitre, je présente les réflexions méthodologiques qui sont à la base de ce mémoire, de manière à donner au lecteur une meilleure idée de la façon dont les données ont été construites et des conditions dans lesquelles elles ont été obtenues. Je me questionne brièvement sur le statut épistémologique de la méthode que je privilégie : l'observation participante. Enfin, je précise les questions de recherche de ce mémoire et le contexte dans lequel elles ont émergé. Elles se résument ainsi : quelles sont les

interactions et les situations qui caractérisent la « dramaturgie » des activités de pastorale de la prison ? Que traduisent les « incidents » dont nous notons la récurrence sur le contexte de la prison et comment expliquer leur présence ?

Dans le troisième chapitre, je me concentre sur la description des activités de pastorale telles qu'elles se déroulent en situation, sur scène et en coulisse. Je rends compte de ce que font et disent les acteurs lors des activités de pastorale présentées hebdomadairement à la prison, celles-ci étant décrites en trois actes : la messe, la prière du chapelet et le « café pasto ». Je cherche à réaliser une « observation rapprochée de la vie sociale » (Piette, 2000 : 125) et à rendre compte du « contenu » des activités de pastorale, de façon à mieux comprendre ce en quoi elles consistent. Nous verrons que la description est particulièrement éclairante : elle met en lumière le déroulement des activités religieuses de la prison et dévoile le contexte dans lequel prennent forme les séquences d'actions qui les caractérisent.

Alors que, dans le troisième chapitre, nous voyons les séquences d'action qui, de situation en situation, s'enchaînent et se répètent, je me concentre, dans le quatrième chapitre, sur le résultat le plus probant de nos observations : la récurrence d'incidents qui caractérisent l'activité religieuse telle qu'elle se déroule à Beckford. Après avoir défini les incidents de façon à circonscrire les gestes, les paroles et les comportements récurrents qui en font partie, j'avance des pistes qui expliquent leur récurrence et qui mettent en lumière les conditions dans lesquelles ils sont occasionnés.

En guise de conclusion, je réalise un retour réflexif sur le terrain de recherche et je soulève une nouvelle piste qui, à partir de notre matériau et complémentaire à cette recherche, pourrait être investiguée.

CHAPITRE 1. L'APPROCHE DRAMATURGIQUE. PENSER LA THÉÂTRALITÉ HORS DU THÉÂTRE

« What, after all, is human life, if not a continuous performance in which all go wearing different masks, in which everyone acts a part assigned to him until the stage director removes him from the board ? »

Érasme de Rotterdam, 16e siècle

Dans les sciences sociales, l'analogie entre la vie sociale et le théâtre est désormais un lieu commun dont l'histoire puise ses origines dans les lettres et les arts (Burns, 1972). La référence la plus notoire est sans doute celle de Shakespeare qui, à la fin du XVI^e siècle, compare le monde social à une scène sur laquelle les hommes et les femmes sont acteurs. Bien que l'analogie au théâtre soit depuis plusieurs siècles une référence commune et partagée, sa contribution aux sciences sociales ne s'est concrétisée que sous la plume de l'écrivain russe Nicholas Evreinoff qui, en 1927, rédige *The Theater in Life*. Cette première tentative d'analyse, qui compare la vie à « un spectacle sans fin » (Evreinoff, 1927 ; 47), est l'œuvre d'un dramaturge ; bien qu'elle précise certaines des caractéristiques générales d'une analyse dramaturgique de la vie sociale, elle ne pose pas encore les assises nécessaires à l'élaboration d'une théorie sociologique (Edgley, 2003 : 142).

Dans les ouvrages *A Study of Man* (1936) et *The Cultural Background of Personality* (1945), l'anthropologue Ralph Linton développe une théorie pionnière des rôles et des statuts. Ce sont cependant les outils théoriques développés dans les ouvrages *Permanence and Change* (1935) et *A Grammar of Motives* (1945) de Kenneth Burke qui alimentent la naissance d'un courant dramaturgique au sein des sciences sociales (Edgley,

2003 : 59). Conçu à l'origine à des fins d'analyse littéraire, le *dramatistic pentad* de Burke permet de penser l'interaction sociale comme un drame dans lequel « people relate to each other as if they were actors playing roles » (Brissett et Edgley, 1990 : 2). Cette conception s'avère bien utile à ces sociologues désirant renouveler les cadres de pensée de leur discipline. Malgré leur reconnaissance tardive, ce sont les travaux de Burke qui inspirent le développement d'une approche sociologique originale et féconde (Winkin, 1988 : 86), dans un contexte où la discipline est sous l'emprise du fonctionnalisme et d'un certain structuralisme clamant la mort de l'individu (Berger, 2006 [1963] : 177)³.

C'est dans les années 1960 et 1970 que se développe, à l'intérieur des cadres théoriques de ce qu'on appelle communément l'interactionnisme symbolique, une forme de pensée dramaturgique. Sous l'influence du « dramatistic model » de Kenneth Burke, plusieurs chercheurs contribuent à cet essor, par exemple Nelson Foote (1970), Gregory Stone (1962) et Paul Perinbanayagam (1974, 1982). Des ouvrages clés participent à l'émergence de ce courant, notamment le livre *Life as Theater : A Dramaturgical Sourcebook* de Dennis Brissett et Charles Edgley qui, en 1975, collige plusieurs articles et chapitres de livres ayant contribué à éclairer la vie sociale par la métaphore au théâtre⁴. On compte également l'ouvrage d'Elizabeth Burns, *Theatricality : A Study of Convention in the Theatre and in Social Life* (1972) et celui de Combs et Mansfield, *Drama in Life : The Uses of Communication in Society* (1976), qui contribuent au développement d'un champ encore en friche à l'époque. D'ailleurs, ces chercheurs ont comme point commun

³ Bien que les théories fonctionnalistes ne soient pas étrangères au concept de rôle, les travaux de Goffman tranchent radicalement avec le déterminisme dont elle fait montre ; les gens ne jouent plus leur rôle aveuglément, pouvant y prendre distance, levant le voile sur « le brouillard de l'inconscience ». L'acteur peut se détacher du monde dans lequel il n'est pas complètement absorbé, engagé ou déterminé selon la position qu'il occupe dans la structure sociale : le *donné* devient un *possible* (Berger, 2006 [1963] : 177).

⁴ Une deuxième édition, recensant de nouveaux travaux, a été publiée en 1990. L'élaboration d'une troisième édition est actuellement en cours.

d'être largement influencés par l'œuvre d'un sociologue dont les premiers travaux l'ont rapidement élevé au rang de « premier représentant » de l'approche dramaturgique : Erving Goffman (Edgley, 2003 : 143). Avec la parution de *The Presentation of Self in Everyday Life* en 1959, Goffman est le premier à poser aussi clairement les bases d'une approche théorique inspirée du théâtre. C'est l'approche dramaturgique telle que développée dans cet ouvrage, traduit en français sous le titre *La Présentation de soi*, que je mobilise dans cette recherche.

Désirant étudier l'activité religieuse telle qu'elle se déroule en situation, l'approche dramaturgique de Goffman me permet de cadrer mon regard sur les gestes, les paroles et les comportements qui composent les séquences d'action observées, portant une attention particulière au contexte dans lequel elles sont réalisées. Contrairement aux auteurs dont l'approche théorique a été précédemment mentionnée, l'approche dramaturgique fournit un cadre interprétatif efficace à partir duquel toute situation, aussi pauvre et banale soit-elle en apparence, peut être mise en perspective et devenir signifiante. Cette perspective me permet de mettre en lumière des interactions qui caractérisent les situations sociales observées et elle me fournit les outils nécessaires pour décrire le contenu des activités religieuses de la prison. Elle met également en relief les « ruptures » que nous avons observées dans la chapelle de la prison, me permettant d'en faire l'économie. C'est d'ailleurs en me référant à cette approche que j'ai affiné, dans un constant aller-retour avec le terrain, l'objet et la problématique de mon mémoire.

Dans ce premier chapitre, j'introduis cette approche en présentant, tout d'abord, les différentes positions occupées par les individus au sein d'une interaction pour, dans un deuxième temps, introduire et articuler les principaux concepts qui composent

l'approche dramaturgique : ceux de rôle, d'acteur, de représentation, d'équipe, de public, de scène, de coulisse et de façade. Dans une troisième section, j'établis les conditions nécessaires au déroulement (et au soutien) d'une interaction pour ensuite poser un regard sur l'individu qui, au prisme de l'approche dramaturgique, doit se plier au théâtre de la vie sociale et être envisagé par le biais du concept d'acteur. Pour terminer le chapitre, je dresse le portrait des soucis qu'entretenait Goffman envers la méthode et le travail de terrain, ce dernier ayant toujours priorisé l'observation participante.

1. L'approche dramaturgique d'Erving Goffman

Considéré comme l'une des figures de proue de la sociologie, Erving Goffman a consacré l'ensemble de son œuvre à l'analyse des interactions sociales, cherchant à comprendre les formes et les règles qui les constituent. Ses premiers travaux, menés au cours des années 1950 sur une des îles Shetland au nord de l'Écosse, se penchent sur la vie locale d'une petite communauté et cherchent à « fixer les pratiques régulières de ce qu'on appelle l'interaction face à face » (Goffman, 1953, cité par Winkin, 1988 : 58). C'est sans doute cet objet d'analyse spécifique, l'interaction face à face, et ce qu'il souhaite y dégager, l'organisation ou la « structure des rencontres sociales » (Goffman, 1973 [1959] : 270), qui singularisent sa sociologie et l'inscrivent en marge des objets étudiés à l'époque⁵.

Bien que l'œuvre entière de Goffman soit traversée par la métaphore théâtrale, c'est dans *The Presentation of Self in Everyday Life*, son premier ouvrage publié en 1959,

⁵ Goffman se distingue également par l'utilisation de matériaux les plus divers pour illustrer ses analyses : observations personnelles, extraits de romans, de pièces de théâtre, de mémoires de maîtrise, d'ouvrages sociologiques et philosophiques... Ces matériaux sont mis sur le même plan, sans hiérarchie ; tous ont, pour Goffman, la même valeur évocatrice. Ce dernier a d'ailleurs été critiqué pour chercher davantage à illustrer des concepts qu'à valider des hypothèses (Nizet et Rigaux, 2005 : 6). Pour reprendre la formule de David Le Breton, « c'est moins un homme qui cherche qu'un homme qui trouve » (2004 : 105).

qu'elle y est le plus explicitement développée (Edgley, 2003). Goffman a maintes fois vu son œuvre être associée à l'interactionnisme symbolique ; la pratique de l'observation participante dans plusieurs de ses travaux et le choix de ses objets de recherche le rapprochent du courant institué par son ancien enseignant Herbert Blumer (Nizet et Rigaux, 2005 : 78). Goffman en a cependant toujours refusé la filiation (Martuccelli, 1999 : 635), affirmant que l'interactionnisme symbolique, qui n'est pour lui qu'« une étiquette qui a réussi à s'imposer » (Winkin, 1988 : 235), n'offre pas de modèle pouvant dégager la « structure » ou l'« organisation » des phénomènes sociaux (Verhoeven, 1993 : 334-335)⁶. Bien qu'il ne soit pas exagéré de penser l'œuvre de Goffman dans les termes d'une « continuité méthodologique et thématique » de la tradition de Chicago, il demeure évident que plusieurs facteurs, dont la conception de l'individu comme objet sacré devant être traité avec respect et l'étude de l'interaction et de sa structure comme un objet *sui generis*, la distinguent de cette dernière (Nizet et Rigaux, 2005 : 80 ; Winkin, 1988 : 59 et 74)⁷.

1.1. Les positions fondamentales de l'interaction et leurs caractéristiques

Pour que des individus puissent interagir entre eux, ils doivent occuper des positions différenciées. Trois de ces positions sont jugées « fondamentales » par Goffman : 1) la position de ceux qui donnent une représentation, 2) la position de ceux à qui l'on donne une représentation et 3) la position des personnes extérieures à la représentation (1973

⁶ Les propos critiques tenus par Goffman à l'endroit de l'interactionnisme symbolique sont contenus dans une entrevue qu'il a accordée à Jef C. Verhoeven en 1980 (voir Verhoeven, 1993 : 334-335).

⁷ L'idée selon laquelle l'individu est un objet sacré est développée dans l'ouvrage *Interaction Ritual* paru en 1967. Dans celui-ci, Goffman se réfère aux travaux de Durkheim et cherche à démontrer que, dans nos sociétés sécularisées, l'individu est la valeur sacrée par excellence ; il est une « déité d'une importance considérable », d'où l'importance de préserver sa « face » et celle d'autrui (Goffman, 1974 [1967] : 84).

[1959] : 140). Chacune d'entre elles est identifiable et définie selon des caractéristiques qui lui sont propres. On en identifie trois : la fonction, l'information disponible et l'accès aux régions⁸.

Les positions fondamentales diffèrent premièrement par leur *fonction*. Un individu a comme « fonction » de donner une représentation sociale, d'autres doivent la recevoir et l'interpréter alors que les individus qui y sont extérieurs ne connaissent ni la représentation ni « l'apparence de réalité qu'elle produit » (1973 [1959] : 140). Les positions se distinguent également par l'*information disponible* à chacun d'entre eux. Contrairement aux personnes à qui la représentation est destinée, l'individu qui la donne possède des informations qui, si elles étaient dévoilées, menaceraient le spectacle et l'impression de réalité qu'il dégage. Ceci est d'autant plus important lorsqu'il y a formation d'une équipe, c'est-à-dire lorsque la réussite de la représentation sociale dépend de la loyauté dramaturgique que se vouent les coéquipiers et de la discipline dont ils font montre. Qui plus est, les individus qui donnent une représentation ont *accès aux régions* qui sont inaccessibles à ceux à qui elle est destinée. La fonction, l'information disponible et l'accessibilité des régions constituent les trois critères qui, en théorie, caractérisent les positions fondamentales de l'interaction et singularisent le rapport des acteurs à la représentation.

Alors qu'une interaction nécessite que les individus en présence occupent des positions différenciées, l'analyse des interactions et des situations observées par le sociologue requiert de les envisager sous une approche plus abstraite, en l'occurrence

⁸ Goffman ne parle pas de « positions fondamentales », mais plutôt de « rôles fondamentaux » (1973 [1959] : 140). La conception que fait ici Goffman du rôle (ou *type de rôle*) renvoie à la position occupée par l'individu dans l'interaction, alors qu'il définit plus clairement, dans le texte *Role Distance* (1961), le rôle comme « représentation » (*performance*), tel que je l'ai précédemment décrit. Il convient ainsi, par souci de clarté et pour éviter la confusion, de substituer au terme « rôle » celui de « position ».

l'approche dramaturgique telle que développée par Goffman. La prochaine section présente les concepts centraux qui la composent.

1.2. La vie sociale comme théâtre. Présentation des concepts centraux

Selon l'approche dramaturgique, tout individu tente, en présence d'autres personnes, de contrôler les expressions qu'il produit afin que celles-ci puissent en retirer des impressions favorables. L'image idéalisée que projette l'individu correspond à un concept central dans l'œuvre de Goffman, celui de *rôle*. Goffman le définit en tant que « modèle d'action préétabli que l'on développe durant une représentation et que l'on peut présenter ou utiliser en d'autres occasions » (Goffman, 1973 [1959] : 23). Cet engagement maîtrisé dans le jeu des apparences permet d'envisager cet individu sous le concept d'*acteur*. Lorsqu'il prend part à une interaction, l'acteur cherche à donner l'impression qu'il est ce qu'il prétend être, œuvrant à « maintenir une définition particulière de la situation qu'il affirme en quelque sorte être la réalité » (Goffman, 1973 [1959] : 86). Il veut produire l'impression qu'il a intérêt à susciter, il cherche à maîtriser les perceptions qu'entretiennent de lui ses interlocuteurs « de façon à leur imposer le type d'impression qui les amène à agir de leur plein gré conformément à son propre dessein » (Goffman, 1973 [1959] : 13). L'acteur met en évidence certains faits alors qu'il en dissimule d'autres, ces derniers étant parfois incohérents avec l'image qu'il désire projeter, avec le personnage qu'il souhaite incarner (Goffman, 1973 [1959] : 67).

Chacune des situations sociales dans laquelle s'engage l'individu est envisagée sous un troisième concept, celui de *représentation*, que Goffman définit comme « la totalité de l'activité d'une personne donnée, dans une occasion donnée, pour influencer

d'une certaine façon les autres participants » et soutenir, par le fait même, une définition donnée de la situation (Goffman, 1973 [1959] : 23). Force est cependant de constater que, le plus souvent, cette définition « projetée par un participant déterminé fait [...] intégralement partie d'une projection réalisée et entretenue par la coopération intime de plusieurs participants » (Goffman, 1973 [1959] : 79). Ainsi, une situation requiert habituellement le concept d'*équipe* pour être analysée, l'équipe étant définie comme un « ensemble de personnes coopérant à la mise en scène d'une routine particulière », œuvrant conjointement au soutien d'une définition donnée de la situation (Goffman, 1973 [1959] : 102).

À l'instar du théâtre, il ne pourrait y avoir de représentation sociale sans la présence d'un *public*, c'est-à-dire d'individus à qui l'acteur donne une représentation. Toute représentation se tient sur *scène*, c'est-à-dire dans un lieu où l'acteur « accentue l'expression de certains aspects tandis [qu'il] en dissimule d'autres qui pourraient discréditer l'impression produite » (Goffman, 1973 [1959] : 110), ces derniers étant réservés aux *coulisses*. Autrement dit, la scène est l'endroit où l'acteur joue son rôle, ce dernier étant à la fois préparé et relâché en coulisse où il a la latitude de contredire les impressions préalablement produites, de prendre distance au rôle précédemment adopté.

Pour définir la situation dans laquelle se déroule la représentation, l'acteur dispose d'une *façade* à laquelle sont rattachés deux sous-concepts. Il y a premièrement le *décor* qui, habituellement stable et fixe dans l'espace, comprend l'ensemble des objets et des éléments qui constitue « la toile de fond et les accessoires des actes humains qui se déroulent à cet endroit » (Goffman, 1973 [1959] : 29). L'acteur dispose également d'une *façade personnelle*, celle-ci étant composée des attributs physiques qui le caractérisent,

des vêtements qu'il porte, des gestes qu'il fait. Ces éléments constituent autant d'informations qui permettent à l'individu de comprendre la situation dans laquelle il se trouve et d'agir en conséquence, la définition de la situation étant préalable à l'action.

L'articulation des concepts et l'identification des positions : le point de référence

Les concepts de l'approche dramaturgique n'ont pas d'existence propre : c'est au chercheur de les construire. Il serait absurde, par exemple, d'identifier un public et des acteurs « absolus » lors d'une rencontre sociale ; même le plus discret des individus présents peut être considéré, selon les points de vue, comme acteur ou public, comme un comédien sur scène ou en train de préparer en coulisse une représentation à venir. Pour travailler, ordonner et articuler les concepts, le chercheur doit sélectionner préalablement une représentation comme point de référence, sans quoi ces derniers ne peuvent être opérationnels. Le point de référence est également nécessaire afin d'identifier les positions occupées par les individus dans l'interaction, chacune d'entre elles étant singulière selon ses caractéristiques dramaturgiques.

Jusqu'ici, j'ai abordé les positions fondamentales de l'interaction, les concepts qui composent l'approche dramaturgique d'Erving Goffman et le rôle central du point de référence à la fois dans l'identification des positions et dans la construction des concepts par le chercheur. J'exemplifierai maintenant le propos en présentant une étude menée par les chercheurs François de Singly et Karine Chaland. Elle met en lumière la représentation référentielle sélectionnée par les chercheurs, ce qui permet à la fois de fixer les positions occupées par les différents protagonistes de la recherche et d'articuler les concepts de l'approche dramaturgique

Exemple A. Le cas des femmes de préfet

Dans l'article « Avoir le “second rôle” dans une équipe conjugale : le cas des femmes de préfet et de sous-préfet » (de Singly et Chaland, 2002), les auteurs analysent (et prennent donc comme point de référence) le travail de représentation que mène la femme de préfet dans la vie préfectorale de son mari et plus précisément lors des réceptions organisées par le couple. Les auteurs démontrent, entretiens à l'appui, que la femme de préfet dispose d'un éventail de répertoires à partir duquel elle façonne et personnalise le rôle qu'elle incarne sur scène, aux côtés de son mari. Les « partenaires de scène » doivent coordonner leurs actions et les préparer à l'avance, de manière à exprimer les caractéristiques de la tâche exécutée et à répondre aux attentes du public. De ce point de vue, le préfet et sa femme occupent la *fonction* d'acteur, premier critère caractérisant la position fondamentale occupée ; ils accordent une représentation aux élus invités, au public. Quant à elles, les personnes extérieures à la représentation (les lecteurs de l'étude, par exemple) n'ont pas connaissance de ces situations et de leur définition. Par la représentation conjointe qu'ils mènent, les partenaires de scène forment également une équipe, ils sont en relation d'interdépendance. Ils construisent ensemble la représentation, d'une façon telle que « le texte joué [par la femme de préfet lors d'une représentation est] écrit par le couple, quelquefois davantage par le mari, quelquefois davantage par l'épouse » (de Singly et Chaland, 2002 : 138). Ils ont une connaissance intime des rôles joués par le partenaire lorsqu'il n'est pas sur cette scène, ils possèdent tous deux des *informations* secrètes ou de coulisse qui renforcent leur interdépendance ; il s'agit ici du deuxième critère caractérisant les positions occupées dans l'interaction. Enfin, leurs positions se caractérisent troisièmement par l'*accès aux régions* de la

représentation. Les régions sont disponibles au préfet et à sa femme, cette dernière assurant même, la majeure partie du temps, une tâche importante en coulisse, dirigeant le personnel mis à la disposition de la résidence.

En sélectionnant la représentation de la femme de préfet comme point de référence de la recherche, il est possible de situer les protagonistes, c'est-à-dire l'acteur et les membres du public, tout en délimitant les régions faisant office de scène et de coulisse. Le point de référence permet donc de fixer les positions occupées par les acteurs et de les penser à l'aune des caractéristiques qui les singularisent : la fonction, l'information disponible et l'accès aux régions. Celles-ci constituent autant de facteurs dramaturgiques sur lesquels il convient de se pencher afin de saisir les dynamiques qui s'opèrent lors des activités religieuses étudiées.

L'activité d'une personne donnée qui prend part à la vie sociale peut être envisagée sous le concept de « représentation ». L'exemple précédent est particulièrement éclairant à cet égard. Il faut tout de même mentionner qu'une représentation réussie nécessite d'être composée d'interactions se déroulant sans heurts et sans ruptures ; les acteurs doivent y respecter certaines conditions qui contraignent leurs actions. Alors que les interactions suivent habituellement leur cours sans interruption majeure, il n'est pas rare que des ruptures surviennent et menacent leur stabilité. Dans la prochaine section, je me penche donc sur les conditions qui garantissent le bon déroulement des interactions.

1.3. Les conditions nécessaires de l'interaction et ses ruptures

Par diverses métaphores, l'œuvre de Goffman cherche à repérer les conditions qui soutiennent le déroulement des interactions sociales. Dans *La Présentation de soi*, Goffman affirme que le « facteur décisif » de toute rencontre sociale est « le maintien d'une définition unique de la situation, définition que l'on doit exprimer en dépit d'une foule de ruptures possibles » (1973 [1959] : 240). C'est d'ailleurs l'éventualité d'une rupture qui contraint l'acteur à adopter un rôle et à maîtriser les impressions de façon à minimiser l'apparition d'informations qui pourraient potentiellement menacer la définition officielle. L'acteur doit donc se plier au jeu et respecter un certain nombre de conditions qu'il convient de dépeindre brièvement.

Premièrement, l'acteur doit projeter une certaine idée du public, de l'équipe ou de la représentation qui soit acceptable et acceptée ; il doit définir la situation de façon à ce qu'elle fasse consensus parmi ses coéquipiers et le public. Il doit ensuite s'assurer de ne pas trahir le spectacle en contrôlant l'accès aux coulisses et en s'assurant de ne pas partager des informations qui auraient comme effet de discréditer la représentation en cours. Troisièmement, il doit être maître de lui-même et éviter les maladresses ou les faux pas sous peine de discréditer la cohérence des impressions qu'il projette. Autrement dit, il doit définir habilement la situation pour ne pas créer des impressions qui s'en éloignent. Enfin, si la représentation est donnée par une équipe d'acteurs, celle-ci doit faire montre de discipline et de loyauté dramaturgique, notamment en s'assurant de respecter les points mentionnés précédemment, sous peine de discréditer non seulement son image, mais celle de l'équipe tout entière. Il ne faut pas oublier de mentionner le rôle crucial que joue le public dans de telles circonstances ; un public faisant preuve de tact permet de

confirmer les acteurs dans leur rôle et assure une souplesse lorsqu'un désaccord menace le consensus. Bien que les acteurs et leur public doivent être garants de bien d'autres conditions afin qu'une représentation puisse se dérouler sans rupture majeure, il s'agit ici des principales conditions assurant l'harmonie dans les interactions sociales.

Une rupture n'est habituellement pas désirable ; elle plonge, l'espace d'un instant, les acteurs dans l'embarras, où ces derniers « se trouvent pris dans une interaction où la situation, d'abord définie de façon incorrecte, n'est désormais plus définie du tout » (Goffman, 1973 [1959] : 21). On peut s'imaginer, pour reprendre l'exemple précédent, ce qui surviendrait si la femme de préfet dévoilait, dans le cadre d'une réception, des informations de coulisse à propos de son mari ; le public se trouverait, selon la nature de l'information dévoilée, embarrassé et confus, et le préfet ne saurait plus sous quel masque agir. Les conditions permettant l'interaction seraient enfreintes l'espace d'un moment, brisant les impressions sur lesquelles reposaient la représentation, l'image que le préfet osait projeter de lui-même et de sa fonction. Bien que l'interaction suit généralement son cours, elle demeure fragile ; à tout moment, un incident peut survenir, une maladresse peut venir contredire l'impression de réalité produite. Un mauvais contrôle des régions peut également être fatal, dévoilant une information incompatible avec l'image que projette l'acteur, « révélant au public une image de l'homme se trouvant derrière le masque » (Goffman, 1973 [1959] : 200). Une étude du sociologue des religions Paul Joosse (2011) semble éclairante à cet égard.

Exemple B. Le cas d'une entreprise charismatique

Utilisant l'approche dramaturgique, Joosse se penche sur le cas de John de Ruiter, un chef charismatique à l'origine d'un groupe religieux dans laquelle il se proclame « l'incarnation vivante de la vérité ». Organisant des rencontres hebdomadaires avec ses fidèles, celui qui se proclame prophète semble faire emprise sur le public : regard fixe et soutenu, discours laconique dont la rareté des mots les rend d'autant plus précieux, éclairage disposé de façon à le mettre en valeur. Le rôle qu'il joue est soigné, les impressions qu'il projette sur scène semblent faire accroître sa popularité, et ce, malgré les rumeurs médiatiques qui le classent parmi les charlatans.

Lorsqu'il se rend sur le terrain, le sociologue Paul Joosse remarque que certains membres autrefois fidèles quittent le groupe. Lorsqu'il les interroge sur la raison de leur départ, il découvre que plusieurs d'entre eux ont été désenchantés à la suite d'une rencontre du présumé prophète en coulisse, c'est-à-dire lorsqu'il s'adonnait à des activités ordinaires, quotidiennes. Lorsque les fidèles rencontrent l'homme charismatique en dehors des « espaces dramaturgiques » (Joosse, 2011 : 184) minutieusement contrôlés, il projette, sans le vouloir, un personnage différent de celui qu'ils ont l'habitude de rencontrer⁹. Le contraste frappant entre l'image de l'homme ordinaire et l'image divine qu'il revendique en d'autres circonstances est assez grand pour briser les impressions prophétiques que tente de maintenir de Ruiter. Conscient des dangers qu'engendre le dévoilement de sa vie quotidienne aux croyants qui soutiennent

⁹ Il faut souligner qu'Erving Goffman avait noté les problèmes dramaturgiques potentiels qui se posent à ce type de personnage : « Certaines personnes deviennent tellement sacrées qu'elles ne peuvent plus faire d'autre apparition convenable qu'au milieu de leur suite, au centre d'une cérémonie ; on peut trouver déplacé qu'elles se montrent aux autres dans un autre contexte, de même qu'on peut penser que ces apparitions sans cérémonie discréditent les attributs magiques qu'on leur prête » (Goffman, 1973 [1959] : 117).

son entreprise, John de Ruiter s'est engagé, au cours des dernières années, dans diverses procédures légales afin de protéger sa vie privée. Il empêche les femmes qu'il a intimement fréquentées de dévoiler des informations personnelles à son sujet et il contrôle la circulation des photographies sur lesquelles il apparaît, celles-ci n'étant pas toujours à la hauteur des impressions qu'il souhaite projeter. John de Ruiter n'a pas le choix : il doit contrôler son image pour que les membres de son groupe religieux puissent croire en l'impression de réalité qu'il projette.

Bien qu'il dépeigne une situation inhabituelle, l'exemple précédent démontre comment le travail de représentation est une entreprise délicate. On peut facilement imaginer que des enjeux semblables s'appliquent, dans une moindre mesure, à l'enseignante qui désire soutenir une certaine image devant ses élèves ou à la patronne qui souhaite maintenir un rôle déterminé devant ses employés. Goffman donne aussi l'exemple des prêtres canadiens-français qui, à l'aube du vingtième siècle, évitaient de se baigner dans les eaux de leur propre paroisse de façon à ce que leurs paroissiens ne puissent les apercevoir dans un rôle autre que celui de prêtre. Ainsi, nombreuses sont les situations où un individu désire « s'assurer que les personnes devant lesquelles il joue l'un de ses rôles ne sont pas les mêmes que celles devant lesquelles il joue un autre rôle dans un autre décor » (Goffman, 1973 [1959] : 52). L'éventualité d'une rupture soumet chacun des acteurs à l'utilisation de procédés préventifs visant à « éviter les ennuis » et de procédés correctifs « pour compenser le discrédit [que les ennuis] occasionnent quand on n'a pas su l'éviter » (Goffman, 1973 [1959] : 21). Dans le cas de John de Ruiter, on compte parmi les procédés préventifs les mesures légales prises afin de dissimuler les informations de sa

vie privée et parmi les procédés correctifs le travail investi dans la justification du discrédit engendré ou dans la réaffirmation du rôle de prophète lors des séances organisées auxquelles se rendent chaque semaine les fidèles. Ainsi, l'utilisation de tels procédés n'a d'autre objectif que celui de « sauvegarder l'impression produite par un acteur » (Goffman, 1973 [1959] : 22). Sans leur présence, l'interaction serait insoutenable et peu d'impressions pourraient subsister.

Les cas illustrés par De Singly, Chaland et Joose démontrent que c'est lorsque l'interaction est rompue que son « ordre » devient visible et saisissable. C'est lorsque cet ordre est dérégulé que l'interaction se présente comme une activité structurée, ordonnée, réglée. La vie quotidienne n'offre pas toujours à l'observateur les éléments pouvant réfléchir l'interaction, car chacun s'exprime « d'une manière suffisamment automatique et inconsciente » (Goffman, 1953, cité dans Winkin, 1988 : 65). En perdant son masque, le préfet laisse voir une structure interactionnelle complexe qui, autrement, reste invisible et banale, enfouie sous les voiles de la routine et du quotidien. C'est à ce titre que les ruptures sont pertinentes pour la sociologie de Goffman : elles lèvent le rideau sur « l'ordre de l'interaction » auquel doit se soumettre l'individu.

2. L'individu, un acteur malgré lui

L'approche dramaturgique cherche à analyser la vie sociale par la métaphore du théâtre. Tel que les exemples précédents l'ont illustré, cette approche consiste à envisager l'individu par le biais du concept d'acteur, ce dernier devant se soumettre aux « contraintes interactionnelles qui pèsent sur [lui] » et qui ont comme effet de « [transformer] ses activités en représentation » (1973 [1959] : 67). La femme de préfet,

l'homme charismatique ou le prêtre n'ont pas le choix, dans les activités les plus quotidiennes, de maîtriser les impressions qu'ils produisent, de projeter une image cohérente et idéalisée lorsqu'ils sont sur scène, devant un public. La nature expressive de leur comportement les astreint, qu'ils soient sincères ou non, à « veiller à mettre du naturel dans leurs représentations au moyen d'expressions appropriées, à en éliminer les expressions qui pourraient discréditer l'impression produite, et prendre garde que le public ne leur prête des significations inattendues » (1973 [1959] : 68). La femme de préfet ne doit pas simplement être ravie de recevoir à sa table des convives, elle doit en faire montre de façon à ce que le public la croie sans trop douter. À son tour, le public doit tâcher d'exprimer sa reconnaissance. Comme l'affirment Brissett et Edgley, « con games, deceit, cynicism, and treachery are all dramaturgically accomplished to be sure ; but love, truth, sincerity and authenticity are as well » (1990 : 7). L'individu doit ainsi constamment maîtriser les expressions qu'il produit, de façon à participer au théâtre de la vie sociale et à répondre aux attentes qu'il implique¹⁰. C'est d'ailleurs à ce titre que Goffman affirmait que les « questions qui touchent à la mise en scène et à la pratique théâtrale [...] semblent se poser partout dans la vie sociale » (1973 [1959] : 23).

Force est cependant de constater que les individus n'agissent pas uniformément lorsqu'ils sont impliqués dans une situation sociale. En fonction de ses expériences passées (Goffman, 1973 [1959] : 11), chaque individu est susceptible d'interpréter différemment la situation dans laquelle il est engagé et d'agir en conséquence. On peut également penser que, en plus des incidents extérieurs, certains acteurs sont plus ou moins habiles à maîtriser les conditions qui soutiennent l'interaction, qu'ils ont plus ou

¹⁰ Dans une interaction, on s'attend à ce que « chacun des participants [...] réprime ses sentiments profonds immédiats pour exprimer une vue de la situation qu'il pense acceptable, au moins provisoirement, par ses interlocuteurs » (Goffman, 1973 [1959] : 18).

moins de facilité à répondre aux attentes qu'une situation engage. L'interaction n'est donc jamais assurée : elle est une entreprise précaire qui se construit au fil des informations que produisent ou dégagent les individus et leur environnement, chacun d'eux œuvrant à soutenir une définition de la situation socialement acceptable. C'est d'ailleurs la « structure » ou « l'organisation » des interactions et des situations que Goffman tente d'éclairer dans *La Présentation de soi*, construisant des outils théoriques et des « cadres conceptuels à basse portée » qui permettent de les analyser¹¹. Si ces concepts sont centraux à cette recherche, force est de constater que l'approche à laquelle ils sont rattachés est bien peu mobilisée dans les recherches sur la prison.

3. Goffman et la prison

Il est assez rare qu'une étude sociologique portant sur la prison ne mobilise pas, aussi peu soit-il, les travaux de Goffman. Alors que la majorité d'entre elles s'intéressent au caractère « total » de l'organisation pénitentiaire, d'autres empruntent le concept du stigmaté afin d'analyser les impacts relationnels que cause l'incarcération sur la vie des détenus. Il convient de présenter brièvement les deux ouvrages dans lesquels sont développés plusieurs concepts centraux à l'étude de la prison, et plus largement à la sociologie.

¹¹ L'expression « cadres conceptuels à basse portée » est tirée d'un discours que Goffman a rédigé en 1982 à l'intention de la réunion annuelle de l'*American Sociological Association*. Nouvellement élu président, il n'aura la chance de le prononcer, étant emporté quelques semaines plus tard par la maladie.

Vignette 1 : Présentation des ouvrages Asiles (1961) et Stigmate (1963)

Dans l'ouvrage *Stigmate*, publié en 1963, Goffman développe le concept du *stigmate* qui correspond à « cette situation de l'individu que quelque chose disqualifie et empêche d'être pleinement accepté par la société » (1975 [1963] : 7). Il s'exprime sous la forme d'une marque physique ou morale « qui jette un discrédit profond » sur son possesseur (1975 [1963] : 13). Dans les études sur la prison (Rostaing, 1997 ; Chantraine, 2004 ; Becci, 2012), le concept de stigmate est généralement utilisé pour décrire les répercussions négatives qu'entraîne l'incarcération sur les interactions que l'individu entretient au-delà des murs, rendant plus difficile sa réinsertion dans la société (Combessie, 2009 [2001] : 110).

Réalisé au tout début des années 1960, *Asiles* s'intéresse à la vie quotidienne des pensionnaires d'un hôpital psychiatrique américain. Étudiant des séquences d'interaction observées sur le terrain, Goffman démontre que les contraintes de l'établissement détruisent l'identité de ceux qu'il appelle les « reclus », notamment par l'imposition de traitements symboliques qui mortifient progressivement leur « moi » : isolement personnel, cérémonies d'admission dégradantes, dépouillement complet de leurs biens. Devant cette dépersonnalisation constante, Goffman remarque la présence de techniques de résistance par lesquelles le reclus se forge tant bien que mal une identité. Il regroupe ces techniques sous un même concept, celui d'*adaptation secondaire*, qu'il définit comme « toute disposition habituelle permettant à l'individu d'utiliser des moyens défendus, ou de parvenir à des fins illicites (ou les deux à la fois) et de tourner ainsi les prétentions de l'organisation relatives à ce qu'il devrait faire ou recevoir, et partant à ce qu'il devrait être » (1969 [1961] : 245). Il est par exemple possible d'imaginer un patient feignant d'être malade pour avoir l'attention du personnel, ou encore un reclus participant aux activités religieuses de son établissement dans l'unique espoir de retrouver ses camarades. Les adaptations secondaires permettent également aux pensionnaires de

s'éloigner du rôle que lui impose de jouer l'institution, celui du fou. À cet égard, le propre de Goffman est de rompre avec le langage de la psychiatrie, en substituant le concept d'« aliénation sociale » à celui d'« aliénation mentale ». Par conséquent, l'aliéné est d'abord celui qui ne respecte pas l'« ordre de l'interaction », celui qui déroge au scénario que lui prescrit le spectacle de la vie sociale.

C'est donc à partir du cas de l'hôpital psychiatrique que Goffman développe le concept d'*institution totale*, rendant compte – pour reprendre une expression de Robert Castel – d'une « logique cachée » propre à un type général d'organisation sociale. Il définit l'institution totale comme « un lieu de résidence et de travail où un grand nombre d'individus, placés dans la même situation, coupés du monde extérieur pour une période relativement longue, mènent ensemble une vie recluse dont les modalités sont explicitement et minutieusement réglées » (p. 41). Quatre caractéristiques définissent ces organisations :

- 1) Un caractère enveloppant qui se traduit par la présence d'obstacles matériels (murs, étendues d'eau, portes verrouillées) symbolisant la coupure des « reclus » du monde extérieur.
- 2) Une prise en charge de tous les aspects de l'existence du reclus (besoins, activités) par les autorités institutionnelles, ces aspects s'inscrivant sous un même cadre, se déroulant dans un même lieu, en promiscuité avec un même public.
- 3) Un mode d'organisation bureaucratique par lequel les reclus sont manipulés en groupe et sont contraints de répondre aux règles uniformes ordonnées par les surveillants.
- 4) Un « fossé infranchissable » qui sépare les dirigeants et les dirigés, ce dernier favorisant la création d'une image « stéréotypée et hostile » que chaque groupe entretient envers l'autre.

Pouvant s'appliquer à des « établissements » en apparence très variés (hôpitaux, prisons, navires, monastères), le concept d'institution totale doit être envisagé comme un idéaltype permettant de conceptualiser l'institution à l'étude. Goffman rappelle qu'« aucun des traits [...] ne s'applique aux seules institutions totalitaires et aucun ne se trouve partagé au même titre par chacun » (Goffman, 1979 [1961] : 47).

Les ouvrages *Stigmaté* et *Asiles* ne sont pas dénués d'intérêt pour l'étude de l'activité religieuse « en train de se faire ». Le concept de « stigmaté », qui n'est pas mobilisé dans cette recherche, permet tout de même de penser les difficultés interactionnelles que peuvent vivre certaines détenues, autant dans le cadre de la pastorale qu'à leur sortie de prison. Quant aux concepts développés dans le livre *Asiles*, ils mettent en relief le caractère total de l'institution dans laquelle nos observations sont réalisées. Le concept d'« institution totale » me permettra d'ailleurs, à la fin de ce mémoire, d'avancer une piste explicative qui me paraît intéressante quant aux incidents qui caractérisent les interactions observées.

Néanmoins, malgré les séquences d'actions qu'ils dépeignent et les concepts qui y sont développés, *Stigmaté* et *Asiles* ne fournissent pas les outils nécessaires à l'étude des interactions qui composent les activités religieuses « en train de se faire ». Alors que le premier se penche sur un type particulier d'interaction au cours duquel l'un des partenaires est susceptible d'être « discrédité » par le stigmaté qu'il porte, le deuxième se concentre davantage sur la construction d'une grille de lecture conceptuelle (à partir de données ethnographiques) que sur l'observation rapprochée du social. Contrairement à la majeure partie des études portant sur la prison, je me concentrerai principalement sur

l'approche dramaturgique que développe Goffman dans *La Présentation de soi*, celle-ci s'avérant particulièrement éclairante à la fois pour décrire les séquences d'action observées et cadrer l'« œil sociologique » sur les incidents qui les caractérisent.

4. L'« œil sociologique » d'Erving Goffman

Les sociologues et autres commentateurs de Goffman reconnaissent en lui ses fines qualités d'observateur. Dans *Ethnographie de l'action*, l'anthropologue Albert Piette (1996) lui consacre un chapitre qu'il intitule « l'œil sociologique d'Erving Goffman » et dans lequel il affirme que ce dernier est « l'observateur (au sens strict du terme) le plus fin que l'histoire de la sociologie ait fourni » (1996 : 87). Sous son regard, écrit David Le Breton, « le familier devient un formidable gisement de doute et de réflexion » qui, à l'époque, a su ouvrir un champ nouveau à la sociologie (2008 : 105). Cependant, il faut mentionner l'extrême discrétion qu'a entretenue, tout au long de sa carrière, le célèbre sociologue à propos de sa méthode et de son travail de terrain. Quels sont les enjeux qu'il rencontre sur le terrain ? Comment recueille-t-il ses données ? En est-il venu à affiner sa méthodologie au fil des ans ? Quels conseils peut-il nous donner à cet égard ? Voilà des questions bien intéressantes devant lesquelles Goffman est peu disert. D'ailleurs, l'« incongruité » de sa méthode a souvent été soulignée à la fois par ses admirateurs et détracteurs, utilisant par exemple des mémoires de maîtrise, des ouvrages littéraires ou des articles de journaux pour introduire ses outils théoriques. Selon Glaser et Strauss, Goffman trouve davantage qu'il cherche (1967 : 136-139).

Malgré le peu d'informations que révèle Goffman quant à sa méthode, il ne fait aucun doute que les recherches qu'il mène et les outils théoriques qu'il développe sont

fortement inspirés de son travail d'observateur. C'est l'observation qui est au centre du célèbre ouvrage *Asiles* pour lequel il réalise un travail ethnographique dans un hôpital à Washington ; c'est elle qui est centrale aux nombreux articles dont les données sont inspirées des soirées qu'il passe au casino ; elle est également la seule méthode utilisée sur les Îles Shetland, endroit où il réalise sa thèse de doctorat. C'est d'ailleurs dans celle-ci, achevée en 1953, que Goffman – peut-être parce qu'il en était obligé – est le plus éloquent à propos de sa méthodologie et des questions qu'elle soulève¹². Voulant pratiquer ce qu'il appelle « l'interaction conversationnelle », c'est-à-dire repérer comment les gens interagissent, s'adaptent et réagissent aux différentes situations dans lesquelles ils sont engagés, Goffman souligne les réserves qu'il entretient à propos de deux méthodes classiques de la sociologie : le questionnaire et l'entretien. Pour lui, il n'est pas question de mettre les pieds sur le terrain avec un magnétophone à la main ; en plus de perturber les gens, ces derniers ont bien peu de notions sur ce qui caractérise les interactions (Goffman, 1953 : 6, cité dans Piette, 1996 : 88). Pour Goffman, le chercheur doit se mettre en jeu au même titre que les acteurs à l'étude et pratiquer l'observation participante, au sens qu'il lui confère : « By participant observation, I mean [...] subjecting yourself, your own body and your own personality, and your own social situation, to the set of contingencies that play upon a set of individuals, so that you can physically and ecologically penetrate their circle of response to their social situation » (1989 : 125). C'est donc en se mettant en jeu que le chercheur parvient à « percevoir correctement les indicateurs de ce [que les autres] ressentent », à observer « de manière

¹² Hormis sa thèse de doctorat, qui est peut-être la plus explicite à cet égard, Goffman réitère sa position lors d'une conférence présentée à la *Pacific Sociological Association* en 1974 dans laquelle il en dit davantage sur la conception qu'il se fait du travail de terrain.

profonde et intime » les détails de la situation pour ensuite cadrer conceptuellement les régularités interactionnelles qu'il observe (Goffman, 1953 : 6, cité dans Piette, 1996 : 89).

Bien qu'il n'en parle pas explicitement, il est fort à penser que c'est à partir de son travail d'observation que Goffman a su envisager, avec autant de clarté, la vie sociale comme un théâtre ; dans *La Présentation de soi*, il invite le lecteur à « observer le processus de maîtrise des impressions des acteurs », à les « voir [...] prendre un masque ou bien l'ôter » (Goffman, 1973 [1959] : 118) et à adopter la position de « l'observateur de la vie sociale » (Goffman, 1973 [1959] : 55)¹³. Ironiquement, force est de constater que l'approche dramaturgique que Goffman a développée est peu mise à profit dans les recherches où prime l'observation ; alors qu'une grande quantité de textes n'engagent que des questionnements de nature théorique, un nombre abondant de recherches n'utilisent cette approche qu'à l'analyse d'entretiens, limitant considérablement sa portée théorique¹⁴. Dans cette recherche, je tente de répondre à l'invitation que sous-tendent en quelque sorte les ouvrages de Goffman : observer la vie sociale, ses détails et ses interactions en s'y immergeant, en se soumettant aux situations et aux imprévus du terrain. C'est donc en m'inspirant de la méthode de Goffman que j'en suis venu à construire la mienne. C'est sur elle que je me pencherai au prochain chapitre.

¹³ C'est moi qui souligne.

¹⁴ Il faut tout de même souligner que plusieurs travaux, rares mais remarquables, ont priorisé l'observation ; il faut nommer à cet égard ceux de Heilman (1973), Joosse (2011), Perinbanayagam (1982), Riedmann (1998) et Stebbins (1969, 1979).

CHAPITRE II. MÉTHODES, ENJEUX ET OBSERVATION. UNE ENTRÉE SUR LE TERRAIN

« Celui qui voudrait lutter contre l'aliénation et éveiller les gens à leurs véritables intérêts aura fort à faire, car le sommeil est profond.

Mon intention ici n'est pas de leur chanter une berceuse,
mais seulement d'entrer sur la pointe des pieds
et d'observer comment ils ronflent »

Erving Goffman, *Les cadres de l'expérience*, 1974

De décembre 2011 à avril 2013, nous avons participé à huit activités de pastorale entre les murs de la prison et réalisé vingt-deux entretiens, individuels et collectifs, avec des femmes incarcérées de la prison Beckford ainsi qu'avec personnel de la pastorale. Bien que les entretiens nous aient permis de discuter avec les femmes qui, souvent incarcérées pour une deuxième ou troisième fois, fréquentent régulièrement les espaces religieux de la prison et côtoient quotidiennement les intervenants de la pastorale, je me concentre dans cette recherche sur le travail d'observation que nous avons réalisé lors des activités de pastorale. C'est le travail d'observation qui permet de cerner les comportements, les gestes et les paroles qui composent l'activité religieuse « en train de se faire » à Beckford.

Dans ce chapitre, je contextualiserai tout d'abord l'enquête que nous avons menée entre les murs de la prison. Ainsi, nous pourrions mieux comprendre les conditions dans lesquelles elle a été réalisée. En deuxième lieu, j'expliquerai comment le matériau de cette recherche s'est progressivement construit pour, dans un troisième temps, préciser la problématique de cette recherche.

1. Une entrée par la pastorale

Il n'est ni évident ni facile pour le chercheur de mener une recherche dans une institution comme la prison. À l'instar des détenues qu'il observe ou avec qui il s'entretient, le chercheur doit lui aussi manœuvrer avec les contraintes de l'institution totale, l'espace et le temps dont il dispose étant contrôlés, limités, négociés ; en effet, chacun de ses déplacements doit être planifié à l'avance et réalisé sous la surveillance du personnel de l'établissement.

Durant les 18 mois pendant lesquels nous avons mené notre enquête, nous avons travaillé en étroite collaboration avec Éric, l'agent de pastorale, afin de planifier les entretiens et d'organiser nos participations aux activités de pastorale. C'est d'ailleurs lui qui nous a proposé de mener une recherche dans les espaces de la pastorale, nous laissant libres quant à son orientation. C'est avec lui que nous nous sommes chaque fois entretenus par courriel lorsque nous avons des questions relatives au terrain de recherche ou lorsque nous désirions expérimenter de nouveaux outils méthodologiques, ce dernier ayant chaque fois tenté de nous accommoder. Nous l'avons d'ailleurs rencontré plus d'une fois hors des murs de la prison pour discuter de manière informelle autour d'un café ou pour lui présenter les résultats de nos recherches, ce que nous n'aurions pu faire aussi librement avec les autres membres du personnel. À cet égard, il convient de mentionner qu'Éric, qui préfère le titre de « conseiller spirituel » ou d'« agent de pastorale » à celui d'« aumônier », n'est pas fonctionnaire au même titre que les cadres ou les agents ; il est employé contractuellement par le Ministère de la Sécurité publique et mandaté par l'Archidiocèse de l'Église catholique de Montréal.

À chacune de nos venues en prison, nous avons été escortés par Éric ou sœur Marie-Paule, une religieuse bénévole à la prison. Hormis l'identification obligatoire à l'entrée et les fouilles sommaires que nous avons eues à l'occasion, nous n'avons jamais circulé à Beckford en présence des agents. En effet, les deux intervenants de la pastorale possèdent leur propre bureau près de la chapelle et ils se déplacent sans problème dans les corridors de l'établissement : ils ont les clés. Ils traversent quotidiennement les corridors donnant sur les secteurs vitrés auxquels sont rattachées les cellules, recevant les salutations à la fois des détenues et du personnel de la prison. La marge de manœuvre que détiennent Éric et sœur Marie-Paule dans l'établissement a d'ailleurs donné le ton, dès nos premières visites, à la recherche ; alors que tout semble réglé, calculé et contrôlé dans cette institution bureaucratisée, les intervenants de pastorale bénéficient d'une liberté significative et singulière. Il ne suffit que de les suivre quelques minutes entre les murs du centre de détention pour constater qu'ils ont un statut particulier en prison. En effet, malgré la déconfessionnalisation et la sécularisation des institutions publiques du Québec, une forme institutionnelle de la religion subsiste, conférant aux membres de la pastorale un certain « pouvoir » entre les murs de l'établissement¹⁵.

Travaillant sur la pastorale en milieu carcéral, c'est aux côtés d'Éric et de sœur Marie-Paule que nous sommes entrés à la prison Beckford, un peu comme si nous nous étions trouvés dans le sillage de cette liberté dont ils disposent. Bien que nous ayons été contraints par l'institution à planifier d'avance les dates et les heures de nos visites, nous n'avons jamais eu de difficulté à participer aux activités, à nous entretenir avec les détenues ou à organiser un atelier portant sur la religion et la sociologie que nous allions

¹⁵ Alors que les écoles et les hôpitaux du Québec ont respectivement été déconfessionnalisés en 2000 et 2010, l'établissement carcéral - tout comme les services policiers et d'incendie - a échappé au processus.

animer dans la chapelle de la prison¹⁶. Malgré le fait que nous nous soyons chaque fois présentés comme étant des chercheurs universitaires ayant un intérêt pour la religion en prison, nous avons rapidement été identifiés à l'équipe de la pastorale. Il faut souligner qu'il n'était pas évident pour les femmes incarcérées de bien saisir ce en quoi consiste le travail du « sociologue », surtout lorsqu'il réalise son travail de terrain en présence de l'équipe de la pastorale et dans les espaces qui leur sont alloués. De ce fait, lorsque nous avons échangé avec les détenues, elles ont rapidement réalisé que nous connaissions Éric et sœur Marie-Paule, ce qui explique en partie les propos élogieux qu'elles ont tenus à l'endroit de la pastorale et de son équipe¹⁷. Bien que l'entrée par la pastorale nous ait fourni la liberté nécessaire pour mener à notre rythme le nombre d'entretiens et d'observations désiré, elle a aussi défini le cadre des entretiens. Il a donc été intéressant de mener, en parallèle, des séances d'observation participante afin d'avoir un « accès direct » au déroulement des activités de pastorale.

Vignette 2 : La localisation des expériences de transcendance

Tel que je l'ai brièvement mentionné en introduction, la présente recherche s'est inscrite dans le cadre d'un projet plus grand entrepris avec Monica Grigore et Barbara Thériault, qui en est la directrice. Notre objectif principal était de « localiser les expériences de transcendance à partir

¹⁶ Le 30 avril 2013, dans le cadre de notre dernière visite en prison, nous avons organisé un atelier sur la religion et la sociologie à l'intention des femmes incarcérées de la prison. Se tenant dans la chapelle, l'atelier a réuni vingt-trois participantes.

¹⁷ Pour nuancer certaines positions, nous avons dû faire montre d'imagination méthodologique, par exemple en organisant des entretiens collectifs, réunissant Éric, plusieurs détenues et plusieurs chercheurs, ou encore en concevant un « jeu » méthodologique (Thériault et Tardif, 2012) brisant le cadre de l'entretien standard, voire thérapeutique (voir Darmon, 2008 [2003] : 54). Thériault et Coulombe (2014) ont également remarqué qu'une fois que les femmes incarcérées participant aux activités de pastorales quittaient la prison pour la maison de transition, elles étaient moins élogieuses à l'égard de la pastorale et de ses intervenants, marquant un contraste avec les entretiens réalisés dans le cadre de notre recherche.

d'un outil que nous avons développé : une planche de jeu de société représentant les principaux lieux d'une ville et de ses environs » (Thériault, 2014 : 2). Pour ce faire, nous avons réalisé une série d'entretiens individuels et collectifs avec les femmes incarcérées de la prison. Dans un premier temps, nous leur avons demandé de localiser sur la planche leurs propres expériences de transcendance et de justifier leur choix. Nous leur avons ensuite demandé de reproduire la même démarche en imaginant cette fois-ci la localité des expériences de transcendance des intervenants de la pastorale et celle de leurs contemporains (femmes de la prison, amis, famille ou toute personne de leur choix). Ce jeu méthodologique nous a permis de rompre le cadre de l'entretien standard, ce à quoi les femmes incarcérées ont l'habitude de s'adonner avec les membres du personnel de la prison. En plus d'y ajouter une dimension ludique, le jeu nous a permis de structurer efficacement l'entretien. Nous avons présenté les résultats de cette recherche dans le cadre de présentations et de colloques universitaires (voir Thériault et Tardif, 2012).

2. De l'observation des activités de pastorale en prison

Chaque semaine, le service de pastorale met à la disposition des détenues des activités auxquelles elles peuvent librement participer. Il y a la prière du chapelet le dimanche, le « café pasto » le mardi, la chorale le vendredi ainsi qu'une messe le samedi, chacune d'elles se déroulant dans la chapelle catholique de la prison. Des ateliers bibliques, qui se donnent en alternance en français et en anglais, ont lieu dans une pièce voisine qui, selon Éric, a déjà fait office de chapelle protestante. Mis à part la chorale (que nous avons tout de même eu l'occasion d'entendre), nous avons participé à l'ensemble des activités hebdomadaires organisées par l'équipe de la pastorale, assistant plus d'une fois aux messes et aux ateliers bibliques. Les observations ont permis de constater la façon dont se déroulent les activités de pastorale en situation, celles-ci étant peu décrites dans la

littérature sur la prison. Il faut également souligner le travail d'observation que nous avons réalisé lors des visites à la prison consacrées à la réalisation des entretiens. À l'instar d'un enquêteur, nous avons chaque fois pris en note les séquences d'actions dont nous avons été témoins et les discussions que nous avons eues dans le cadre des visites, permettant de construire un portrait plus juste de la prison, des membres de la pastorale et des femmes incarcérées. En tant que sociologue, il faut également penser que chacune des situations observées représente une « coulisse » de l'activité religieuse, celles-ci leur étant, de près ou de loin, indirectement liées. Les visites réalisées dans le cadre des entretiens nous ont également permis d'occuper la chapelle à un moment où elle n'était pas le théâtre d'une activité de pastorale, concevant plus justement les fonctions qu'elle remplit au quotidien et l'ambiance qui l'habite.

À l'exception d'une messe à laquelle j'ai participé seul, j'ai réalisé les observations des activités de pastorale en compagnie de Monica et de Barbara. À chacune de nos visites, nous sommes arrivés une vingtaine de minutes avant le début de l'activité, ce qui nous a permis de discuter avec les intervenants de la pastorale en l'absence des détenues et d'avoir accès aux coulisses des représentations. La même situation s'est présentée à la fin des activités où nous sommes chaque fois restés quelques minutes en leur compagnie, ce qui nous a permis d'échanger sur la représentation qui venait de se dérouler ou encore sur les participantes qui venaient d'y assister. Il m'est également arrivé de monter à bord de la voiture d'une bénévole en compagnie d'un prêtre et de m'être fait reconduire chez moi, ayant accès à une coulisse détachée des enceintes de la prison. Observer les acteurs de la pastorale à la fois sur scène et en coulisse nous a permis de dresser un portrait plus exhaustif de l'activité religieuse en situation, de comprendre

les enjeux qui se posent au quotidien et de mieux saisir, par les discussions informelles et l'observation, les engagements et les prises de distance des intervenants face à la religion telle qu'elle se déroule entre les murs de la prison. Elle nous a également permis d'observer les « pratiques non officielles » qui, implicites, banales et familières, « ne seraient pas évoquées dans un questionnaire ou une interview » (Schwartz, 2011 [1993] : 338).

Tout au long de notre travail de terrain, Monica, Barbara et moi avons tenu un journal de terrain dans lequel nous avons décrit les séquences d'actions que nous avons observées, les conversations que nous avons engagées sur le terrain et les questionnements que nous avons eus. Chaque fois, nous avons partagé nos notes de terrain et avons mis nos observations en perspective, permettant de « discipliner l'interprétation » (Schwartz, 2011 [1993] : 358) et d'échanger nos impressions. Du fait que « de l'observation à la description, en passant par la prise de notes et l'élaboration conceptuelle, le chercheur est bien impliqué dans un processus cumulatif de perte de données » (Piette, 1996 : 13), avoir accès aux journaux de terrain de mes coéquipières m'a permis de reconstruire plus exactement les séquences d'actions observées et de minimiser les fragments oubliés. Ils m'ont permis de remarquer ce que nous avons observé de singulier, mais également de saisir les observations et les interprétations qui nous étaient communes, ce qui est d'une utilité sans pareille dans une entreprise où l'œil nu est nécessairement sélectif et où « les résultats produits [...] ne peuvent échapper à une dose plus ou moins importante de contingence, d'approximation et d'incertitude » (Schwartz, 2011 [1993] : 337).

Lorsque je parle de cette recherche à des amis ou à des membres de ma famille, une question m'est souvent posée : comment les femmes détenues réagissent-elles à votre présence dans la chapelle ? Loin d'être banale, cette question m'est formulée sous une autre forme par mes collègues de l'université : votre présence sur le terrain n'a-t-elle pas perturbé ce que vous avez observé, de façon à ne pouvoir accéder qu'à une réalité déformée ? Indéniablement, le chercheur est un acteur sur le terrain et les gens lui attribuent un rôle à partir duquel ils réagissent (Piette, 1996 : 70). De par sa présence, il a un impact sur ce qu'il observe (Vienne, 2005 : 187)¹⁸. Lors des activités de pastorale, j'étais le seul homme à occuper l'assistance, attirant parfois les regards des détenues et contraignant les intervenants de la pastorale à ne pas s'adresser uniquement aux « filles », contrairement à leur habitude. Bien que cet impact doive être pris en compte et mesuré, mes coéquipières et moi ne nous sommes que rarement retrouvés bien longtemps au centre des interactions que nous avons observées, mis à part notre participation (évocatrice) à la récitation du chapelet, activité pendant laquelle nous avons dérangé le cours des évènements. Lors des autres représentations, nous avons participé (discrètement) aux activités au même titre que les détenues. Alors que notre présence était souvent remarquée au début des représentations, c'est-à-dire lorsque les détenues entraient dans la chapelle, les situations retrouvaient ensuite leur cadence de façon à se réinscrire dans le cadre du quotidien, « les perturbations déclenchées par l'observation ne [pouvant] elles-mêmes jouer que dans certaines limites » (Schwartz, 2011 [1993] : 350). À cet égard, il faut noter que les participantes ont l'habitude de rencontrer des bénévoles

¹⁸ Le linguiste William Labov, aux prises avec des questionnements méthodologiques semblables lorsqu'il remarque que les conditions dans lesquelles sont réalisées ses recherches ont une influence notable sur les résultats, parlera du « paradoxe de l'observateur », une notion qui, depuis, fait l'objet de débats en sciences sociales.

ou des intervenants de l'extérieur qui assistent et participent aux activités, notre présence n'ayant pas considérablement gêné le cours normal des choses. Bien qu'il n'existe aucun regard neutre, il faut donc se garder de dramatiser ou de surestimer la présence du chercheur sur le terrain, surtout lorsque ce dernier parvient à s'insérer dans les structures du quotidien et à les observer (Schwartz, 2011 [1993] : 352). De cette façon, nous avons été en mesure de saisir les limites de notre approche, mais également d'en apprécier les fondements, observant chaque fois des situations sociales uniques ou récurrentes qui témoignaient de l'activité religieuse « en train de se faire » au quotidien, soulevant nombre de questions centrales à cette recherche.

Vignette 3 : La prison, les « filles » et la culture ouvrière

Utilisée pour désigner les femmes détenues de la prison, l'expression « les filles », qui m'a marqué dès mes premières visites à la prison, n'est pas en vigueur qu'à la prison Beckford et ne date certainement pas d'hier. Dans une recherche réalisée il y a trente-cinq ans à la prison Tanguay de Montréal, les sociologues Lorraine Berzins et Renée Collette-Carrière s'indignent face à cette expression qu'elles qualifient de péjorative et d'infantilisante (1979 : 97). Cette expression a notamment cours dans les prisons pour femmes de France (Rostaing, 1997) ainsi que, sous une même forme, à l'Établissement de détention de Montréal, mieux connu sous le nom de Prison de Bordeaux, où les hommes détenus sont appelés « les gars » par le personnel et un ancien aumônier (Paradis, 2008). L'expression « les gars » (*lads*) fait également partie du langage que partagent les écoliers sur lesquels se penche Paul Willis dans *L'École des ouvriers* (2011 [1977]). Au quatrième chapitre, je soutiendrai l'hypothèse selon laquelle cette expression est le fruit d'une culture partagée à la fois par les femmes de la prison et par les enfants d'ouvriers dont Willis dresse le portrait.

3. Aller-retour entre terrain et théorie. Précision d'une problématique

Au moment où je réalisais mes premières observations, j'ai opéré un constant aller-retour entre le terrain et la théorie afin de préciser ma problématique et d'aiguiser mon « œil sociologique » aux détails du terrain. Afin de « rendre intelligible » ce que j'y observais, d'organiser les données de mon matériau et de lui « donner du volume » (Kaufmann, 2011 [1996] : 25), je me suis inspiré de l'approche dramaturgique d'Erving Goffman illustrée plus tôt de façon à me concentrer sur les interactions, leurs ruptures et leur contexte. En décrivant ce que les gens disent et font en situation, je me suis posé une première question à partir des observations que nous avons réalisées jusque-là : quelles sont les interactions et les situations qui caractérisent la « dramaturgie » des activités de pastorale de la prison ? En suivant cette piste, j'ai rapidement cerné un type d'« évènement » qui est fréquemment rapporté dans nos notes de terrain, celui-ci s'apparentant aux « ruptures de représentation » mises en lumière par Goffman sans toutefois engendrer les mêmes conséquences sur la dynamique des interactions. Je me suis alors posé une seconde question, celle-ci étant davantage « enracinée » dans les données extraites du terrain : comment définir et qualifier les évènements dont nous notons la récurrence ? Que traduisent-ils sur le contexte de la prison et comment expliquer leur présence ? Pour avancer des pistes de lecture quant à ces questions, il est nécessaire, dans un premier temps, de décrire les activités religieuses « en train de se faire » afin de mettre en lumière leur déroulement « quotidien » et de cerner les séquences d'action qui les composent. La description chronologique des évènements me permettra de porter une attention particulière aux gestes, aux paroles et aux comportements des acteurs, en explicitant leur contexte de réalisation et en cernant les

invariants qui caractérisent l'ensemble des activités religieuses de la prison. Opérant un découpage de la réalité, la description me permet également de mettre l'emphase sur les évènements qui, en suivant le schème interprétatif de Goffman, définissent le mieux les activités religieuses.

CHAPITRE III. LES ACTIVITÉS « EN TRAIN DE SE FAIRE ». LA PASTORALE EN TROIS ACTES

« Ce qui existe réellement, ce ne sont pas les choses,
mais les choses en train de se faire »
William James, *La Philosophie de l'expérience*, 1910

Les activités de pastorale auxquelles nous avons assisté peuvent en quelque sorte être comparées métaphoriquement aux actes d'une même pièce de théâtre ; elles changent partiellement de décor, de scénario et d'acteurs malgré le fait qu'elles se déroulent sur une même scène : la chapelle de la prison. Pour emprunter une métaphore qu'emploie le romancier Robert Musil dans *L'Homme sans qualités* (1956 [1930]), il est éclairant d'envisager la chapelle comme une « scène tournante » ; entre chacun des actes, la même scène pivote de façon à être le théâtre d'une situation nouvelle, souvent bien différente de la précédente.

Lors des activités de pastorale, trois groupes d'acteurs occupent cette « scène tournante » à différents moments. Le premier groupe, que je nomme les *intervenants*, est composé des membres de la pastorale, des bénévoles et des individus invités à se joindre à eux pour organiser ou animer les activités. Plus simplement, il s'agit de l'équipe de la pastorale. Les *participantes* constituent un deuxième groupe formé des femmes incarcérées. Enfin, un troisième groupe, les *chercheurs*, est composé de Monica, de Barbara et de moi. Pour étudier les activités et construire les concepts nécessaires à leur analyse, je prendrai comme point de référence l'activité des intervenants, ces derniers étant, selon le point de vue que j'emprunte, les principaux *acteurs* des actes analysés ; ce sont eux qui, placés au-devant de la scène, mènent la représentation la plus manifeste,

contrôlent les coulisses et construisent la mise en scène, ayant comme tâche d'organiser et d'animer les activités. Devant la représentation des intervenants se concentrent les regards du *public* formé des participantes à qui la représentation est adressée. Enfin, les chercheurs occupent une position ambiguë qui est intéressante d'un point de vue dramaturgique ; alors qu'ils participent au travail de coulisse des intervenants et qu'ils ont un accès privilégié aux informations qui y sont échangées, ils assistent à l'activité de pastorale parmi les participantes, c'est-à-dire en tant que public ou en tant que *participant*.

Dans ce chapitre, je présente tour à tour les trois activités de pastorale à l'étude dans ce mémoire : la messe, la prière du chapelet et le « café pasto ». Alors que chaque activité se distingue par un scénario et une mise en scène qui leur sont propres, j'ai ordonné les activités de façon à mettre en relief le rythme et l'intensité dramaturgique qui les caractérisent. Dans un premier temps, j'introduis chacune d'elles par une brève mise en contexte formulant quelques informations utiles à sa compréhension et permettant de la situer sur la frise chronologique de l'enquête. Ensuite, je présente une note descriptive fabriquée à partir de nos journaux de terrain. En suivant un ordre chronologique, je reconstruis les séquences d'actions telles que nous les avons observées en me concentrant sur la description des gestes, des paroles et des comportements qui ont lieu avant, pendant et après la représentation. En m'inspirant du modèle développé par Albert Piette dans *La Religion de près* (1999), je divise les notes descriptives qui suivent en plusieurs sections, chacune d'elles portant comme titre un thème faisant écho à l'approche dramaturgique de Goffman. En m'inspirant de ce cadre descriptif, je tente de comprendre la façon dont les activités religieuses se déroulent en temps réel, en portant une attention particulière aux

invariants et aux spécificités qui caractérisent le scénario et la mise en scène des activités religieuses. Permettant de voir les actions se répéter et se succéder, la description permet d'illustrer « le rythme même de ce qu'est l'activité religieuse que nous observons » (Piette, 1999 : 8). Enfin, entre chacune des activités, je ferai tourner la « scène » incarnée par la chapelle, de façon à voir les acteurs investir chaque fois un même espace, la chapelle, celui-ci étant, lors de chacune des activités, différemment défini par les individus qui l'investissent.

Vignette 4 : La Chapelle Marie-Paule

Se rendant à la prison plusieurs fois par semaine, sœur Marie-Paule, une religieuse bénévole de l'établissement, consacre une grande partie de son temps aux femmes incarcérées depuis plus de vingt ans. Elle apporte des vêtements aux détenues qui en ont besoin, elle rencontre et écoute les femmes qui le désirent, elle assure sa présence aux activités de pastorale de la prison et anime celles qui se tiennent le samedi et le dimanche. C'est pour souligner son travail bénévole que le personnel de l'établissement a tenu, il y a quelques années, à renommer la chapelle en son honneur.

La *Chapelle Marie-Paule* est située au centre de l'établissement. L'espace qu'elle occupait à l'origine est aujourd'hui scindé en deux par de grands panneaux, l'autre partie ayant été réaménagée en bibliothèque. Elle se distingue du reste de la prison par son plancher d'ardoise, son plafond cannelé et ses vitraux quadricolores qui, opaques pour l'œil, filtrent la lumière du soleil, créant un contraste avec le caractère morne de la prison. Des plantes sont disposées près des vitraux alors que des chaises rouges meublent l'espace. Un grand crucifix de bois est accroché à l'avant de la chapelle avec, à ses côtés, une reproduction laminée du tableau *Le Retour du Fils prodigue* de Rembrandt et une courtépointe fabriquée il y a quelques années

par des détenues de la prison. Un tabernacle, un récipient d'eau bénite et deux longs cierges s'intègrent également au décor. Il n'y a aucune caméra. Alors que peu d'ouverture laisse entrevoir l'extérieur de la prison, de grandes baies vitrées donnent directement sur le couloir de façon à ce que l'on puisse voir, de l'extérieur, ce qui s'y déroule. À la chapelle est rattachée la sacristie, une petite pièce où l'on entrepose le matériel de la pastorale : cierges, soutane, hosties, bibles. Comme le remarque la sociologue Irene Becci dans une étude portant sur la religion dans des prisons d'Allemagne de l'Est, « whereas all other rooms look the same, those for the chaplaincy often appears as an oasis ; they are carefully decorated (with flowers, plants, colorful pictures, and candles) and transmit a feeling of welcome » (2010a : 304).

ACTE I. La messe en situation

1.1. Mise en contexte

Chaque samedi soir, une messe est organisée à la chapelle de la prison Beckford. Éric étant absent du centre de détention les weekends, c'est sœur Marie-Paule qui prend en charge l'activité. Elle est accompagnée d'un prêtre officiant la messe et de bénévoles religieuses et laïques qui prennent part aux préparatifs, accueillent les participantes et veillent au bon déroulement de l'activité.

Depuis quelques mois, chaque femme incarcérée de la prison n'a le droit d'assister qu'à une messe sur deux, selon le secteur dans lequel elle est affectée. Éric dit avoir adopté cette mesure lorsque, de concert avec les autres intervenants, ils ont réalisé que plusieurs détenues profitaient de l'occasion pour se voir dans un contexte où certaines rencontres ne peuvent avoir lieu autrement. « C'était dur à gérer », affirme-t-il (entretien collectif, 2 mars 2012). Cette règle est cependant adoptée avec souplesse. Lors d'un entretien réalisé avec Éric et des femmes incarcérées, Fée a affirmé que son

comportement adéquat lors des activités de pastorale allait peut-être lui permettre d'assister à l'ensemble des messes. Elle venait tout juste d'envoyer, à la suggestion d'Éric, un « mémo » formulant sa demande¹⁹. Avec le ton ironique que les chercheurs et les femmes détenues lui connaissent, Éric avait rétorqué à la blague que sœur Marie-Paule et lui n'étaient pas encore certains de lui accorder cette permission et qu'ils devaient « revenir là-dessus », traduisant par-là que sa demande spéciale allait sans doute être acceptée (entretien collectif, 2 mars 2012).

Le samedi 23 février 2013, je me suis rendu à la prison et j'ai participé à l'une de ces messes. Six mois s'étaient écoulés depuis ma dernière visite. Je participais pour la première fois à une activité de pastorale en l'absence de mes coéquipières. Mis à part un atelier sur la sociologie et la religion que nous allions animer quelques semaines plus tard, cette activité de pastorale était la dernière à laquelle je prenais part dans le cadre de mon enquête.

1.2. Note descriptive : la messe et son contenu

Je marche en direction de la prison pour assister à la messe. Malgré le fait qu'Éric soit absent de la prison le weekend, c'est avec lui que j'ai convenu, comme à chacune de nos visites, de l'heure à laquelle je dois arriver à la prison, ce qui semble chaque fois agacer sœur Marie-Paule. À l'entrée, je m'identifie auprès de l'agente des services correctionnels qui assure le contrôle des visites. Il est 17h30, l'activité débute dans une demi-heure. L'agente appelle aussitôt sœur Marie-Paule qui, tenant à la main un imposant

¹⁹ Lorsqu'une femme incarcérée désire s'adresser à un membre du personnel pour toute raison que ce soit, elle doit rédiger sa requête sur un morceau de papier, un « mémo », qu'elle remet ensuite à un agent correctionnel. « On ne peut pas parler autrement aux gardiens pour toute demande que ce soit », me confie Natasha (21 août 2012). Le système des « mémos » régule la communication à Beckford et il est central à la vie carcérale, les femmes y faisant régulièrement référence dans les entretiens qu'elles nous ont accordés.

trousseau de clés, vient m'accueillir. Comme à son habitude, elle est vêtue d'un col roulé de laine, d'une longue jupe brune et porte une croix de bois à son cou. Marchant côte à côte vers la chapelle, elle m'assure que les messes sont dynamiques car les femmes, insiste-t-elle, participent et s'impliquent. Nous longeons les secteurs vitrés, les regards des femmes qui sont à l'intérieur se tournent vers nous. Quelques-unes nous saluent de la main.

La fébrilité des coulisses

Nous entrons dans la chapelle. Alors que trois rangées de chaises sont alignées devant le grand crucifix fixé à l'avant de la pièce, quatre dames sont assises près des vitraux quadricolores sur lesquels un symbole de paix a été tracé au crayon-feutre. Les visages me sont familiers ; il s'agit des quatre bénévoles qui avaient organisé avec sœur Marie-Paule la première messe à laquelle j'avais assisté, le 31 décembre 2011. Ayant comme tâche d'animer musicalement la soirée, elles répètent les pièces au programme dans le feuillet *Prions en Église* de la semaine²⁰. Josée, les mains posées sur les touches de son clavier, dirige les trois bénévoles qui feront office de choristes durant l'activité. Alors qu'elles faussent la note et en rient, la pianiste reste sérieuse et s'assure que les voix sont en accord avec la musique. Josée dirige le groupe avec autorité, mais elle n'hésite pas à lui demander conseil. Elle lui demande à quelle octave et sur quelle mélodie elle devrait chanter le refrain, pour ensuite lui demander si elle devrait faire chanter les participantes qu'elle nomme, comme les autres intervenants de la prison d'ailleurs, « les filles ».

²⁰ Le *Prions en Église* est un feuillet dans lequel sont inscrits les textes liturgiques ainsi que les mélodies et les paroles des chansons qui sont récités durant la célébration. Il est distribué de façon hebdomadaire dans l'ensemble des paroisses du Québec.

Alors que je tente d'intégrer ma voix à celle de la chorale, sœur Marie-Paule arpente la pièce, visiblement irritée. Lorsque sœur Eliza, une religieuse bénévole, la questionne sur l'état de son humeur, elle lui dit que « le prêtre », qu'elle ne nomme jamais par son prénom, n'est pas encore arrivé, qu'il est sérieusement en retard. Cette situation n'est pas nouvelle ; Barbara et moi avons été les témoins d'une situation semblable lors de la messe du Nouvel An. À la suite de l'absence inopinée du prêtre, sœur Marie-Paule avait pris les rênes de la soirée et s'était désignée l'animatrice de l'activité. Avec détermination et fierté, elle avait insisté pour offrir la communion, et ce, malgré l'absence d'une autorité masculine et ecclésiastique à qui, visiblement, elle ne veut pas faire confiance (note de terrain de Barbara, 31 décembre 2011). Pour détendre l'atmosphère, Martha souligne ma présence, un peu comme si cette dernière pouvait combler l'absence du prêtre. Cette blague ne fait cependant pas sourire sœur Marie-Paule qui, encore une fois, doit revoir le déroulement de la cérémonie.

Au même moment, une dame entre timidement dans la pièce. C'est Johanne. Elle se présente comme étant la nouvelle sacristine. Articulée et bien vêtue, Johanne contraste avec les femmes que nous avons l'habitude de croiser ou de rencontrer dans la prison. Elle nous confie qu'elle est ici depuis peu, mais qu'elle trouve déjà « le temps long », un temps qu'elle écoule en lisant des livres et en regardant la télévision. Parmi les activités de pastorale auxquelles elle assiste, Johanne nous dit préférer le « café pasto », suite à quoi les bénévoles se tournent vers moi en me disant que je dois absolument y participer. Au même moment, sœur Marie-Paule interpelle la nouvelle sacristine et lui demande un peu sèchement de l'aider à placer les cierges près de l'autel. Visiblement nerveuse et

maladroite (c'est sa première messe), Johanne peine à les allumer, au point où sœur Marie-Paule lui enlève le briquet des mains et exécute la tâche à sa place.

Quelques minutes avant l'arrivée des participantes, le prêtre entre enfin dans la chapelle. Il est vêtu d'un pantalon et d'une chemise longue. Alors que les quatre bénévoles invitées soupirent de soulagement, le visage de sœur Marie-Paule reste impassible ; j'ai l'impression que l'arrivée du prêtre ne l'enchanté pas. Malgré le regard torve et les reproches subtils qu'elle lui adresse, le prêtre se montre on ne peut plus décontracté ; il ne s'excuse pas et affirme qu'il est à l'heure. Il enfile tranquillement la soutane qui se trouve dans l'armoire de la sacristie pendant que Josée, fébrile, demande à sœur Marie-Paule si les participantes arrivent bientôt. À l'instar des activités précédentes auxquelles j'ai participé, les bénévoles invitées sont fébriles et nerveuses, un peu comme si c'était la première messe qu'elles organisaient. Pourtant, ce n'est pas le cas ; alors que Martha, sœur Eliza et sœur Jeanne participent à la messe depuis plusieurs mois, Josée en est à sa quatorzième année. Cette dernière demande rapidement à ses choristes de l'aider à choisir une pièce de leur répertoire pour souligner l'arrivée des participantes, celles-ci pouvant entrer dans la chapelle d'une seconde à l'autre. L'agitation des bénévoles contraste avec l'attitude de sœur Marie-Paule qui, peu expressive, semble se concentrer calmement, bien qu'un peu irritée, sur les derniers préparatifs.

La scène se met en place

Les participantes entrent dans la chapelle. Les bénévoles se dirigent rapidement vers l'entrée pour les accueillir et Martha prend soin d'adoucir l'éclairage de la pièce. Alors que Josée cherchait nerveusement ses partitions, il y a à peine quelques secondes, elle

semble maintenant en pleine possession de ses moyens ; elle engage avec assurance un air au clavier qui souligne le début de la cérémonie, fermant les yeux et marquant chacun des temps forts de la mélodie en balançant son corps vers l'avant. Le prêtre, qui prend position devant l'autel, penche sa tête vers le sol, croise ses mains et ferme les yeux. Placée près de l'entrée, sœur Marie-Paule distribue les *Prions en Église* dans lesquels sont inscrites les paroles des chansons et des prières qui seront récitées pendant la messe. Quelques femmes embrassent les bénévoles invitées sur les joues et prennent ensuite place sur une chaise. Balayant la pièce du regard, je ne reconnais qu'une seule détenue, Marie-Claude, qui me salue avec réserve. La plupart des participantes sont vêtues d'un pantalon et d'un pull coton ouaté ; quelques-unes d'entre elles portent au cou un chapelet de plastique blanc que distribue sœur Marie-Paule lors de la récitation du chapelet, le dimanche. Elles semblent également plus fatiguées qu'à l'habitude : dos courbé, teint pâle, yeux cernés.

Quelques minutes avant le début de la célébration, sœur Marie-Paule, placée devant l'embrasement de la porte, se tourne vers les bénévoles. Un aspect lui a échappé : la traduction de l'activité en anglais. Éric, qui assure habituellement cette tâche, n'est pas présent les weekends et les bénévoles disent ne pas avoir les compétences linguistiques pour l'accomplir. Malgré le fait que la moitié des participantes ne sont pas encore entrées dans la chapelle, Martha tente de rassurer sœur Marie-Paule en lui disant que les détenues allophones présentes parlent français sans problème. On balaie aussitôt la question du revers de la main. À l'instar de plusieurs activités auxquelles nous avons assisté, il n'y aura pas de traduction : la messe se déroulera uniquement en français.

Un scénario de salle de classe

Il faut maintenant prendre place. Une fois assises sur les chaises disposées à cet effet, les vingt-cinq participantes présentes conversent, s'apostrophent. Plusieurs me regardent, intriguées. À ma gauche, deux d'entre elles se lancent des petits bouts de papier, d'autres se jouent dans les cheveux. Deux jeunes femmes, assises à ma droite, se tiennent discrètement la main. Bien que quelques participantes s'isolent, plusieurs groupes de trois ou quatre personnes se forment et se referment sur eux-mêmes. Les discussions s'animent, les ricanements fusent et forment rapidement un brouhaha qui emplit la salle. Je note d'ailleurs que l'ambiance n'est pas sans rappeler celle des salles de classe décrites par Paul Willis dans *L'école des ouvriers* (2011 [1977]). Lorsque sœur Marie-Paule demande le silence, peu de participantes l'entendent ; sa voix est masquée par le bruit des conversations qui se sont formées aux quatre coins de la chapelle. Témoins de son insuccès, des participantes assises au premier rang se retournent et manifestent aux autres que sœur Marie-Paule veut le silence. Shuuu ! Cette expression, qui circule entre les membres du public, réduit peu à peu le bruit dans la pièce et fait tourner les regards vers sœur Marie-Paule qui occupe le devant de la scène. Contrairement à Éric, que nous avons observé lors des activités précédentes, sœur Marie-Paule ne se présente pas ; elle semble tenir pour acquis que les femmes qui sont présentes la connaissent. Elle introduit l'activité et tâche de me présenter succinctement, bien que vaguement. Tous les regards se rivent vers moi qui, souriant timidement, espère que ma présence soit bien reçue. Parmi les regards interrogateurs se glissent quelques mots de bienvenue.

Une lecture difficile du scénario

Le prêtre prend enfin la parole et souhaite la bienvenue à toutes les participantes. Il appelle ensuite trois d'entre elles qui, sélectionnées plus tôt par Martha, se rendent à l'avant pour lire une des prières de leur feuillet. La première et la seconde s'élancent tour à tour avec dynamisme, imposant le rythme de départ qui, cependant, perd de sa vigueur lorsque la troisième lectrice s'exécute. Alors qu'elle ne parvient pas à prononcer certains mots du répertoire religieux, une participante lui vient en aide et termine finalement la lecture à sa place. De retour à son siège, elle est visiblement embarrassée. Elle reçoit les encouragements solidaires de ses voisines.

Le prêtre engage à nouveau la participation des femmes incarcérées, invitant celles qui le désirent à lire, assises sur leur chaise, le passage d'une prière. Aucune indication n'est formulée pour régler l'ordre des lectures et, rapidement, deux participantes se lancent dans la première lecture au même moment. Ne voulant céder, elles poursuivent à haute voix chacune de leur côté, créant un malaise dans la salle. Les participantes se regardent, souriant discrètement. La lecture suivante, assurée par une femme qui, encore une fois, éprouve des difficultés à lire, nécessite à nouveau l'aide d'autres participantes pour mener la prière à terme. Étonnamment, les difficultés éprouvées ne l'empêchent pas de se lancer dans la lecture d'un deuxième passage, limitant par le fait même la participation des autres détenues. Plusieurs d'entre elles semblent alors irritées ; elles se regardent et contiennent visiblement leur impatience.

Le prêtre invite ensuite les femmes détenues à formuler des intentions de prières pour une ou des personnes aimées et à les partager avec le reste du groupe. Une participante, qui lance d'emblée un « moi, je suis croyante » – une remarque qui a

souvent cours lors des activités de pastorale – demande que l’on prie pour sa mère. Une autre veut que l’on prie pour sa fille. Une troisième souhaite ensuite que l’on prie pour les enfants souffrant d’abus, une remarque qui, elle aussi, revient constamment lors des activités de pastorale. D’ailleurs, cette participante reçoit immédiatement l’appui de plusieurs qui affirment que cette « cause » est également la leur.

Une mauvaise définition de la situation

Le carême étant commencé depuis maintenant dix jours, le prêtre, dans son homélie, fait allusion à cette période en abordant l’importance du partage, de la privation et du sacrifice. Lorsqu’il affirme qu’il faut parfois se priver pour donner à l’autre, une participante se met en colère et lui rappelle qu’elles sont en prison et qu’elles sont déjà privées de liberté. Recevant l’appui de plusieurs participantes, un brouhaha emplit la chapelle. Le prêtre tente alors de faire taire les commentaires et revient immédiatement sur ses propos, expliquant que le don de soi, central à « l’esprit » du carême, peut se concrétiser par des privations toutes simples, comme le pardon ou l’écoute. Même s’il répare habilement son erreur, il crée à nouveau la controverse lorsqu’il mentionne que Dieu a la capacité de libérer les croyants de leurs problèmes, de libérer leur âme. Le thème de la liberté entraîne à nouveau l’opposition des participantes qui lui rappellent qu’en prison, elles ne sont pas libres. Conscient de ces insuccès, le prêtre change son discours et aborde un sujet d’actualité : les scandales de corruption qui sévissent en politique. Abordant le cas de ces individus qui ont volé de grandes sommes d’argent sans faire face à la prison, les participantes s’animent et sont maintenant en accord avec le prêtre.

L'homélie, qui se déroule encore difficilement en raison des interruptions, est suivie par la communion. Les hosties sont distribuées par le prêtre et sœur Eliza. Plusieurs participantes ne vont pas communier et restent assises, parlant avec leur voisine ou restant seules, les bras croisés. Ces moments laissent libre cours aux conversations qui commandent à nouveau des appels disciplinaires de la part du prêtre et de sœur Marie-Paule qui est la seule personne dont l'autorité semble être prise au sérieux.

À la fin de la messe, sœur Eliza se lève et prépare un rituel qu'elle a nouvellement initié. Lorsque la sentence d'une détenue arrive à échéance au courant de la semaine à venir, cette femme est invitée à se rendre à l'avant pour recevoir, de la part des intervenants et des participantes, des mots d'amitié et d'encouragement. Une participante s'avance alors à l'avant pendant que la pianiste entame un air de clavier qu'elle a spécialement composé pour cette occasion. Aucune participante ne semble, à ma surprise, verser de larmes. Pourtant, lors des activités habituelles, il n'est pas rare qu'une boîte de papiers mouchoirs circule entre les mains des participantes. Nombreuses sont les détenues qui lui souhaitent un bon départ, mais sans plus.

Un bilan positif en coulisse

Lorsque la messe se termine, quelques participantes se dirigent immédiatement vers le corridor où une agente les accueille. Cependant, une grande partie d'entre elles restent quelques minutes pour bavarder avec les bénévoles ou pour les embrasser. Pendant ce temps, la sacristine range les grands cierges dans la sacristie où se trouve le prêtre qui enlève et range sa soutane.

Lorsque les participantes ont rejoint leur secteur respectif, sœur Marie-Paule invite les bénévoles, le prêtre et moi à prendre une chaise et à former un cercle afin que l'on puisse discuter de la rencontre. Après les activités de pastorale, les intervenants ont souvent recours à cette pratique pendant laquelle ils tracent le bilan de l'activité. Malgré les interruptions et les incidents qui ont ponctué la messe du début à la fin, les bénévoles sont – comme à chacune des activités auxquelles j'ai participé – satisfaites de son déroulement. Elles trouvent que les participantes ont bien participé et elles en sont fières. Le prêtre regarde ensuite sœur Marie-Paule et se dit agréablement surpris du respect que lui vouent les détenues et de l'écoute qu'elles lui accordent. Sœur Marie-Paule n'est pas surprise par ce commentaire et affirme avec assurance qu'en effet, les détenues l'écoutent. Les bénévoles s'échangent ensuite quelques mots sur telle ou telle femme incarcérée à la prison, colportant des propos qu'elles ont entendus durant la représentation. Josée affirme même que, si elle le pouvait, elle en hébergerait quelques-unes. Bien qu'elle soit discrète dans les conversations entamées, sœur Marie-Paule semble disposée à discuter davantage. Les bénévoles se disent cependant fatiguées. Sœur Jeanne est arrivée à la prison plus d'une heure avant le début de l'activité. La religieuse de quatre-vingt-dix-ans est maintenant épuisée. Sœur Marie-Paule nous escorte alors jusqu'à l'entrée de la prison où nous recueillons nos effets personnels laissés plus tôt dans un casier. Une fois à l'extérieur, Josée offre au prêtre et à moi de prendre place dans sa voiture. Durant le trajet, nous parlons à nouveau de l'activité de pastorale de la soirée et Josée se dit, à nouveau, fière du déroulement de l'activité, sans faire égard aux incidents et aux écarts de conduite qui l'ont ponctuée. Les a-t-elle remarqués ?

ACTE II. La récitation du chapelet en situation

2.1. Mise en contexte

Depuis environ dix ans, les détenues de la prison Beckford récitent hebdomadairement le chapelet dans la chapelle. Chapeauté depuis autant d'années par sœur Marie-Paule, les détenues pratiquaient naguère cette activité individuellement, dans leur secteur ou leur cellule. C'est à la suite de demandes qu'elles ont formulées à l'intention de sœur Marie-Paule qu'elles en sont venues à se réunir, chaque dimanche, à la chapelle de la prison.

Lorsque je parle de cette recherche à des ami(e)s ou collègues, le chapelet est habituellement l'activité qui suscite le plus d'intérêt. Les questions qu'ils posent, qui se résument brièvement à « comment se fait-il que des femmes incarcérées pratiquent *encore* aujourd'hui cette activité religieuse », sont chaque fois suivies d'hypothèses que chacun formule à sa guise, comme si cette pratique donnait lieu en elle-même à une énigme. Elle suscite en effet la curiosité, surtout dans le contexte déconfessionnalisé et sécularisé du Québec. Pourtant, il faut noter que cette pratique confessionnelle a encore cours, par exemple à la radio ou à la télévision communautaire²¹. Qu'avais-je en tête avant de mettre les pieds sur le terrain quant à ce que j'allais observer ? Une activité religieuse pendant laquelle les participantes, connaissant les rudiments de l'activité, allaient prier Marie pendant de longues minutes. Mais comment allait-elle se dérouler *réellement* ?

Le 15 janvier 2012, Monica, Barbara et moi nous sommes rendus à la prison pour participer à la prière du chapelet. Quelques jours plus tôt, en décembre, nous avons

²¹ On récite encore aujourd'hui le chapelet à la radio Ville-Marie, par exemple. Plusieurs détenues disent le pratiquer dans leur secteur (le radio-chapelet a cours depuis le début des années 1950 au Québec (CKAC) http://archives.radio-canada.ca/societe/religion_spiritualite/clips/9501/ (consulté le 16 janvier 2014) . Nous voyons une famille à l'œuvre dans le documentaire, tourné en 1962, « À St-Henri le cinq septembre » d'Hubert Aquin, <http://matv.ca/sherbrooke/mes-emissions/le-chapelet-4> (consultée le 4 avril 2014).

assisté à un atelier biblique et à une cérémonie du pardon à la prison. Sœur Marie-Paule nous avait d'ailleurs invités à souper avec elle à la prison, une offre que nous avons dû décliner. Barbara et moi étions retournés à la prison la veille du jour de l'An, soirée pendant laquelle nous avons assisté à la messe et visité, par la suite, les secteurs de l'établissement pour distribuer, avec des bénévoles et sœur Marie-Paule, des calendriers religieux et profanes de la nouvelle année et du papier à lettres. C'est donc avec un peu plus d'assurance que lors des dernières visites que nous entamons le pas vers Beckford. Conscients que l'activité du chapelet risque de présenter un caractère plus intime que les activités précédentes, nous ne prenons pas de notes durant l'activité.

2.2. Note descriptive : la prière du chapelet et son contenu

Barbara, Monica et moi nous dirigeons vers le centre de détention pour participer à la récitation du chapelet. Je traîne dans mes poches trois chapelets que j'ai achetés la veille, afin que nous puissions participer à l'activité. Composés de plastique blanc bon marché, les chapelets allaient-ils être à la hauteur de l'activité ?

Trois « acteurs » en trop

À l'entrée de la prison, nous signons le registre des visiteurs et rangeons nos effets personnels dans les casiers. Nous sommes ensuite accueillis par sœur Marie-Paule. Contrairement à nos rencontres précédentes, notre présence ne semble pas l'enchanter ; elle nous escorte silencieusement à la chapelle et les échanges sont plus froids qu'à l'habitude. À la vue de sacs de vêtements usagés trainant dans un couloir, nous initions avec elle une discussion à propos des besoins vestimentaires des détenues, Barbara lui

offrant d'ailleurs de lui apporter quelques morceaux pouvant vêtir les femmes qui en auraient besoin. La religieuse lui répond sèchement que les femmes ne sont pas comme les hommes, qu'elles ont des goûts particuliers et qu'il est important qu'elles se sentent bien dans les vêtements qu'elles portent. Elle se montre peu intéressée par l'offre, ce qui surprend Barbara (note de terrain de Barbara, 15 janvier 2012).

Un décor dépouillé

À la chapelle, nous sommes accueillis par Sylvia, la sacristine de la pastorale à l'époque. De confession orthodoxe, cette dernière participe à l'ensemble des activités organisées par la pastorale. Ces activités lui permettent, nous dit-elle, de passer du temps hors de son secteur. Elle semble également ravie de notre présence et elle témoigne sa volonté de nous rencontrer dans le cadre des entretiens que nous réalisons depuis peu dans les locaux de la pastorale. Elle souhaite parler à Monica qui, tout comme elle, est d'origine roumaine. Après quelques mots échangés, les participantes font leur entrée et s'assoient sur les chaises disposées en rangées et non en cercle comme nous l'avions plus tôt imaginé. Contrairement à la messe du jour de l'An, aucune bougie n'est allumée, l'éclairage n'est pas tamisé, le décor est froid. La plupart d'entre elles portent au cou un chapelet identique à ceux que j'ai achetés la veille. Celles qui n'en ont pas en demandent un à Sylvia qui distribue aussi des brochures intitulées *Récitez votre chapelet tous les jours* dans lesquelles sont inscrits les « mystères » et les prières du chapelet, les quinze « promesses » que fait la Vierge Marie à toute personne pratiquant fidèlement le rosaire ainsi qu'un petit guide en onze étapes indiquant « comment prier le chapelet ».

Au même moment, deux femmes font une entrée remarquée dans la chapelle ; l'une

d'entre elles jure à voix haute alors qu'une autre affirme avoir « hâte de sacrer [son] camp d'icitte », en parlant de la prison. Monica, Barbara et moi nous assoyons à des endroits différents parmi les treize participantes de l'activité. Nous reconnaissons quelques visages, dont celui d'Élaine qui entre dans la chapelle sans nous saluer. Il y a également Fée qui, enceinte de plusieurs mois, est visiblement agacée par notre présence. Avant que ne débute l'activité, elle nous fixe d'un regard sévère et lance sèchement à sœur Marie-Paule : « Qui sont nos trois invités d'aujourd'hui ? » Pourtant, nous l'avions rencontrée à deux reprises au cours du dernier mois ; elle nous connaissait et s'était montrée sympathique à notre égard. Cette phrase cachait sans doute quelque chose ; nous avons rapidement senti que notre présence n'était pas la bienvenue.

À la suite d'une brève présentation de Barbara, une dame demande en anglais à sœur Marie-Paule si l'activité se déroulera également en anglais. Cette dernière lui répond en français que deux séries de prières seront lues en anglais, comme à l'habitude. Elle poursuit en posant une question sans vraiment se soucier des réponses : « Tout le monde sait comment ça marche ? » Sylvia insère alors un disque dans le lecteur et va s'asseoir près de la porte, en retrait du groupe, comme si elle se faisait spectatrice. La récitation du chapelet commence.

La récurrence des incidents

L'activité débute avec la lecture du « Notre Père », de la prière « Je vous salue Marie » et d'un « Gloire au Père ». Ensuite, sœur Marie-Paule demande aux participantes de s'agenouiller. Cette posture n'est pas évidente pour Élaine, qui combat un cancer, et pour Fée, enceinte de plusieurs mois. Celle-ci s'impose à nouveau lorsqu'elle demande à sœur

Marie-Paule s'il est possible de réciter le « Mystère douloureux ». Suite à l'approbation de cette dernière, Fée s'élanche dans la lecture de « l'Agonie », le premier d'une série de cinq mystères, en observant mes collègues et moi du coin de l'œil, portant sur nous un regard torve qu'elle soutiendra tout au long de la séance. Ce regard posé sur moi rend le travail d'observation difficile, car je sens que chacun de mes gestes est épié, un peu comme si les rôles étaient tout d'un coup inversés. Les yeux fixés sur son chapelet, Barbara ne semble pas à l'aise de regarder autour d'elle « parce que le respect des autres ne le permettait pas, note-t-elle, tout comme l'activité de prière à laquelle je me suis adonnée » (notes de terrain de Barbara, 15 janvier 2012).

Une fois la première dizaine terminée, une dame se lance dans la lecture du second mystère, celui de « la flagellation ». Dès le départ, elle éprouve des difficultés. Malgré les nombreuses tentatives et l'aide de sœur Marie-Paule, elle ne parvient pas à prononcer le mot « flagellation ». Elle poursuit donc la lecture en escamotant les mots qui la rebutent. La dame anglophone se porte ensuite volontaire pour lire, cette fois-ci, le troisième mystère en anglais. Comme sa voisine, elle éprouve des difficultés en lecture et peine à poursuivre. Élane reprend aussitôt la lecture, mais cette fois-ci en français. L'atmosphère est impersonnelle et tendue. Une femme à ma droite reste assise sur son siège, immobile. La lecture nécessite certaines aptitudes qui trahissent l'éducation modeste de plusieurs femmes et, on peut en faire l'hypothèse, la gêne qu'elles ont de parler en public. Après que la série en anglais ait rapidement avorté, la séance se poursuit uniquement en français.

La chapelle comme salle de répétition

Patricia, une participante, se questionne sur la procédure du chapelet. Après que sœur Marie-Paule ait rapidement tenté de lui montrer, elle se retire près de la porte, à côté de Sylvia. Visiblement, il n'y a que Fée et Élane qui maîtrisent le savoir-faire nécessaire pour participer pleinement à l'activité. Elles seules égrènent leur chapelet et lisent avec fluidité les prières inscrites sur les brochures. Les autres portent leur chapelet au cou sans lui toucher ou le tiennent dans leur main, sans l'égrener, plusieurs d'entre elles concentrant uniquement leur attention à la lecture des prières. La participante qui, au départ, ne semblait pas éprouver le désir de participer, sommeille. Les prières s'enchaînent parfois péniblement, les carences en lecture des participantes brisent la cadence de l'activité et nécessitent chaque fois l'aide de sœur Marie-Paule, d'Élane ou de Fée, cette dernière semblant vouloir diriger l'activité depuis son commencement, un peu comme si elle l'avait prise en charge. Deux participantes rigolent discrètement à la gauche de Monica. Une fois chez moi, je note : « Les participantes ont participé à l'activité à leur façon, mais j'ai eu l'impression que peu d'entre elles connaissaient ses règles et son fonctionnement » (notes de terrain d'Etienne, 15 janvier 2012). Je souligne également que j'ai, moi aussi, eu de la difficulté à participer correctement à l'activité, ne connaissant, à l'instar de Monica et d'autres participantes, les procédures requises. À cet égard, je remarque que la chapelle ressemblait un peu à une salle de répétition, plusieurs d'entre nous essayant d'apprendre les gestes de « la mise en scène », engagés à demi dans notre rôle.

Une fin de scénario précipitée

L'activité est brève, elle ne dure qu'une vingtaine de minutes. Après que nous ayons récité la dernière prière, sœur Marie-Paule invite les participantes à venir chercher une pensée écrite sur un petit papier de couleur et un flacon d'eau bénite reposant tous deux sur l'autel, à l'avant de la chapelle. Les deux activités auxquelles nous avions précédemment assisté, un atelier biblique et une célébration du pardon, s'étaient terminées par une collation et une discussion entre les participantes et les intervenants de la pastorale. Cette fois-ci, la fin est précipitée. Sans s'intéresser aux objets offerts sur l'autel, Fée se lève, salue sœur Marie-Paule, évite notre regard et quitte rapidement la chapelle, son chapelet au cou. À l'instar des autres participantes, Éline quitte aussi la pièce en vitesse en nous saluant poliment.

Nous nous retrouvons aussitôt avec Sylvia et sœur Marie-Paule. Barbara est un peu embarrassée. Pour justifier sa présence, elle mentionne à sœur Marie-Paule qu'elle a vraiment participé à l'activité, qu'elle a fait « le chapelet pour le chapelet » (notes de terrain de Barbara, 15 janvier 2012). Sœur Marie-Paule ne parle pas beaucoup, mais nous fait tout de même remarquer que nous avons participé à presque l'ensemble des activités de la prison, ce qui sous-entend que notre travail d'observation est presque terminé. Visiblement, notre présence semble la déranger. C'est tout le contraire avec Sylvia qui, visiblement heureuse de nous voir, tient à nous faire visiter la bibliothèque qui, séparée de la chapelle uniquement par de grands panneaux, est son lieu de travail. À l'image de l'activité à laquelle nous venons d'assister, la visite de la bibliothèque est brève, sœur Marie-Paule restant dans l'embrasement de la porte, prête à nous escorter. Sur le chemin du retour, Monica, Barbara et moi nous arrêtons prendre un café. L'activité, qui a été plus

difficile que les précédentes, fait naître en moi une interrogation que je note dès que j'arrive chez moi et qui me suivra lors de mes prochains passages sur le terrain : « Malgré toutes ces prières et rituels, où se trouvent Dieu et le religieux ? »

ACTE III. Le « café pasto » en situation

3.1. Mise en contexte

Chaque mardi soir, une personne ou un groupe invité par Éric livre un témoignage à caractère spirituel ou religieux à la chapelle de la prison. Contrairement à la prière du chapelet, le « café pasto », tel qu'il est communément nommé par les intervenants et les participantes, a fait salle comble lors de notre passage au centre de détention, le 13 mars 2012. Toutes les chaises ou presque ont trouvé preneur, avec près de trente-cinq participantes étant venues rencontrer les membres d'une église pentecôtiste de la région.

Malgré le fait que j'habitais à l'époque à côté d'une église pentecôtiste, je n'en savais que bien peu sur ce groupe religieux. Par la lecture, je m'étais initié à la notion sociologique de charisme, mais j'ignorais comment elle se traduisait en situation. Quelques semaines avant la tenue de l'activité, une détenue avec laquelle j'avais réalisé un entretien s'était montrée curieuse face à ces croyantes qui « parlent en langue », mais je ne connaissais à ce moment à peu près rien sur la glossolalie. La majorité des participantes en avait probablement une idée plus claire que moi.

Lors de notre dernier passage à Beckford, Éric nous avait annoncé qu'un groupe pentecôtiste l'avait approché pour diriger une activité et que ce groupe allait animer le prochain « café pasto ». Bien qu'il se dit habituellement ouvert aux groupes religieux plus charismatiques et marginaux, celui-ci s'était montré un peu sceptique et un tantinet

moqueur face à la venue de cette église. Comment allait-il réagir en situation, une fois plongé dans l'activité « en train de se faire » ? Et surtout : quelle allait être la réaction de sœur Marie-Paule ?

3.2. Note descriptive : le « café pasto » et son contenu

Monica, Barbara et moi prenons part à l'activité. À notre arrivée à la prison, plusieurs personnes, qui discutent en anglais, sont entassées dans la réception, une pièce exigüe. Il s'agit de quatre femmes noires et d'un pasteur qui, au courant de la soirée, mentionnera ses origines philippines. Ils animeront l'activité de ce soir, ceux-ci représentant une église pentecôtiste de la région. À l'exception du pasteur qui est vêtu d'un costume noir, les vêtements des invitées sont colorés, tout comme les bibles rouges et jaunes qu'elles ont apportées. Sur la couverture de l'une d'entre elles, nous pouvons lire le titre : *Women's Emotional Bible*. Louissette, une bénévole laïque qui vient au centre de détention pour la première fois, est aussi présente. À la suite de brèves discussions pendant lesquelles nous nous présentons, Éric vient nous chercher et nous guide vers la chapelle.

Une fois que nous sommes arrivés à la chapelle, les membres de l'église pentecôtiste se dirigent vers l'avant de la pièce. Ils ajustent la position des chaises et observent la disposition des objets. Lorsque Sandy aperçoit une guitare au fond de la pièce et apprend par l'entremise de Barbara que je peux en jouer, elle me demande de les accompagner. Ce plan avorte rapidement lorsqu'elle se rend compte, avec un léger étonnement, que je ne connais pas les mélodies des chansons religieuses qu'elles vont chanter. Enfin, les derniers ajustements sont réalisés, les membres de l'église prennent place. Les participantes entrent dans la chapelle. Éric, qui est placé à nos côtés, près de

l'embrasure de la porte, nous regarde en disant sur un ton ironique que « les brebis égarées entrent ».

Monica, Barbara et moi remarquons quelques visages connus, des participantes que nous avons rencontrées dans le cadre des activités précédentes ou encore des entretiens que nous réalisons parallèlement au travail d'observation. Plusieurs d'entre elles portent au cou un ou deux chapelets que sœur Marie-Paule leur donne lors de la récitation du chapelet. Nous avons droit à un accueil chaleureux de leur part, même de la part de Fée qui nous avait dévisagées lors de la récitation du chapelet. Je m'assois à l'arrière avec Monica alors que Barbara s'assoit à côté de sœur Marie-Paule, en retrait, près de la porte. J'en profite pour discuter avec mes voisines. Lorsque deux femmes assises près de moi se prennent par la taille et ricanent à un point tel que toutes les participantes présentes les remarquent, une femme me glisse à l'oreille qu'elles sont mariées. Éric les avertit aussitôt, affirmant que si elles continuent de se « taponner », elles devront sortir. Ces appels disciplinaires sont fréquents lors des activités de pastorale, surtout lorsqu'il s'agit d'activités attirant un large public. Lorsque je note discrètement sur un calepin que l'activité fait salle comble avec plus de 35 participantes, l'une d'entre elles, curieuse, me dit espérer que je ne prenne pas en note tout ce qu'elles disent. Cela me rappelle un fait : il vaut mieux garder en mémoire ce que l'on observe et attendre la fin de l'activité avant de prendre des notes.

Une mise en scène digne d'un spectacle

L'activité débute. Sandy ouvre le bal et se présente brièvement en disant compléter une maîtrise en comptabilité. Spontanément, les participantes l'applaudissent, ce qui semble

la surprendre. Elle présente tour à tour les autres membres de son église en prenant soin de mentionner leur emploi ; l'une occupe un poste dans une banque, la plus âgée travaille dans un CPE alors qu'une autre est avocate, ce qui pousse une participante à dresser à haute voix un parallèle entre l'activité présente et le tribunal, entraînant quelques rires dans la salle. Loin de nous avoir surpris, ce genre de remarque humoristique a souvent cours lors des activités de pastorales de la prison.

Suite aux présentations chaudement accueillies, une dame de l'église se lève et se dirige vers l'avant. Malgré son lourd accent anglophone, elle tient à livrer un témoignage en français. On peine à bien comprendre les mots qu'elle prononce. Elle affirme qu'elle ne veut pas juger les participantes, qu'elle veut être leur amie et mentionne l'adresse de son église au passage. Le témoignage monotone et peu compréhensible est rapidement suivi d'une chanson entamée par Sandy. Au fur et à mesure que s'enchaînent les couplets, les autres membres de l'église pentecôtiste ajoutent leur voix au chœur, la chanson est de plus en plus dynamique. Le tambourin se met de la partie, le rythme est lancé, on chante que « Jésus nous aime ». Samantha, l'une des membres de l'église, « parle en langues ». Monica, Barbara et moi sursautons immédiatement, surpris par l'intensité des cris de la dame et ne sachant trop de quoi il s'agit. Les participantes, qui se regardent un instant entre elles, se montrent surprises, interrogatrices et curieuses devant ces paroles incompréhensibles. À la fin de la chanson, elles sifflent et applaudissent. Comme le note Monica, c'est un peu comme si la chapelle s'était transformée en salle de concert.

Un scénario bien ficelé

Une fois que les applaudissements s'amenuisent, Elizabeth, l'une des membres de l'église, se positionne à l'avant de la chapelle et annonce qu'elle veut nous conter une histoire, l'histoire d'une femme qu'elle connaît bien, l'histoire d'une femme qui a souffert. Cette fois-ci, le récit est raconté en anglais et Sandy traduit, parfois péniblement, chacune de ses phrases en français. S'il commence sobrement, il s'intensifie progressivement, mettant en scène une femme qui subit nombre de malheurs : viols, drogue, alcool, drames familiaux, dépression. Plus l'histoire avance, plus la dame est théâtrale, expressive, plus le ton de sa voix s'amplifie. Elle se promène de long en large à l'avant de la pièce, son regard balaie les nombreux visages de plus en plus disposés à l'écouter, et ce, malgré la traduction bancal qui peine à suivre le rythme. Samantha, qui « parlait en langues » il n'y a que quelques instants, est placée tout près d'Elizabeth. Elle balance sa tête vers l'avant chaque fois qu'un malheur surgit, un peu comme si, en état de surprise, elle était chaque fois plus émue par les malheurs du récit. Dans la salle, les pleurs se multiplient comme s'ils étaient contagieux. Rashida, une participante assise devant moi, reçoit les consolations de ses voisines qui, elles aussi, ont des larmes plein les yeux. La boîte de mouchoirs circule et une participante se rend même à l'avant pour en offrir à la dame, ce qui rompt pendant un instant le rythme de son témoignage. À un certain moment, Éric joint ses mains et y pose son menton, comme s'il voulait prier. Alors que je m'attends à ce que la fin de l'histoire advienne, les malheures s'étant déjà abondamment multipliées, je me rends compte que la protagoniste du récit n'en a pas fini avec ses malheurs. Très expressive, Elizabeth raconte qu'elle est passée par la prison, qu'elle a dû porter des couches que changeait son fils de six ans, en plus d'avoir appris

par la suite qu'elle était atteinte d'un cancer du cerveau que les médecins ne parvenaient pas à localiser. Plus le témoignage progresse, plus les incohérences dans le récit se multiplient et plus l'histoire semble perdre de sa véracité. La femme explique ensuite que c'est sa rencontre avec Jésus qui lui a permis de sortir de la misère, de guérir et de trouver un emploi respectable dans une banque. Et enfin, le témoignage se termine sur une note qui était depuis le début prévisible lorsque qu'elle annonce énergiquement, les larmes aux yeux, que la protagoniste de son récit, c'est elle. La dame plus âgée, en apparence très émotive, lève les bras au ciel et crie : « Jésus t'aime ! Alléluia ! »

À ce moment précis de la rencontre, l'intensité est à son comble. Celles qui avaient jusqu'ici retenu leurs larmes ne peuvent s'empêcher de les laisser couler. Je n'aperçois que quelques femmes qui, à ma gauche, restent neutres, les bras croisés. Sœur Marie-Paule, impassible, regarde la salle sans émotion. Les autres participantes pleurent, se consolent. Par curiosité, je tourne mon regard vers Caroline, une participante avec qui j'ai réalisé un entretien il y a quelques jours et qui a eu un parcours similaire à celui raconté dans le témoignage : viol, abus, drogue, alcool et prison. Elle est en pleurs, mais se dispute en même temps avec le couple du début qui, depuis le commencement de l'activité, parle et ricane, ce qui l'empêche de se concentrer. Elle en vient enfin à changer de place, trouvant refuge à l'avant de la chapelle, près de Barbara.

Rapidement, les membres de l'église poursuivent avec une seconde chanson, cette fois-ci encore plus dynamique et énergique. À l'instar de chacun des témoignages, la chanson progresse en crescendo. La dame pentecôtiste qui était en pleurs il y a à peine un instant retrouve instantanément le sourire et se met à danser à l'avant sur le rythme de la musique, entraînant l'amusement des détenues qui tapent des mains, se sourient et

sympathisent avec la dame. Devant la musique juste et entraînante, je me laisse moi-même prendre au rythme, tapant du pied. Encore une fois, la fin de la chanson est accompagnée d'une salve d'applaudissements.

Éric, les yeux écarquillés, semble impressionné. Alors qu'il se disait sceptique quelques jours plus tôt, il se laisse visiblement prendre au jeu. Placée un peu en retrait, Barbara est perplexe. Elle note à cet égard qu'elle doute de la réception qu'aura l'activité, notamment en regard aux témoignages simples et incohérents : « Les détenues n'ont-elle pas l'impression d'être traitées en enfants ? » (notes de terrain de Barbara, 13 mars 2012). Comme Monica, j'éprouve l'impression selon laquelle les thèmes du témoignage et la façon dont ils sont abordés vont souvent trop loin, comme si les membres de l'église « jouaient » avec les facettes les plus vulnérables des participantes pour soulever les émotions et faire mousser l'activité (notes de terrain d'Étienne et de Monica, 13 mars 2012). Enfin, nous sommes tous d'accord pour remarquer que l'activité a été habilement scénarisée en fonction du public à qui elle allait être adressée.

Une baisse de tension

C'est maintenant au tour du pasteur d'occuper le devant de la scène, celui-ci ayant été très discret jusqu'à maintenant. Il débute son témoignage par une lecture en anglais de la Bible et poursuit avec une histoire pareillement construite à celle de la dame précédente : pauvreté, consommation, drogue et alcool. Son histoire est entrecoupée par des « Praise the Lord ! » lancés par Samantha, la dame la plus âgée du groupe. L'homme souligne, à son tour, qu'il s'est un jour retrouvé en prison. Affirmant qu'il était possédé par les démons, sa déchéance s'est poursuivie jusqu'au moment où il a demandé à Jésus de

l'aider, en échange de quoi il lui consacrerait sa vie. C'est la raison pour laquelle, dit-il, il est aujourd'hui pasteur. Alors que quelques femmes pleurent encore, l'histoire de l'homme ne provoque pas de nouvelles larmes. Truffé de quelques blagues qui ne font pas rire l'auditoire, son discours, en plus d'être répétitif, n'a pas l'intensité et le charisme de la dame précédente. Il est tout de même chaudement applaudi par les participantes.

Après le spectacle, les critiques

Enfin, l'activité se termine par une chanson toujours dynamique et bien exécutée. L'ambiance est maintenant un peu plus détendue. Les membres de l'église continuent à « parler en langues », à lancer des cris dans la salle. Les participantes s'amuse. Le pasteur les invite ensuite à se faire bénir. Il touche les têtes une à une. Sœur Marie-Paule, qui jette un coup d'œil sur sa montre, se lève et disparaît, impassible, vers la sacristie. Les participantes encerclent le pasteur qui distribue au passage les coordonnées de son église. Les invitées parlent aux participantes, les enlacent et les embrassent. Une femme dont la peau porte visiblement les signes d'une longue consommation de drogue marche dans la chapelle et affirme que cette activité a changé sa vie. Caroline s'assoit près de Barbara et lui confie qu'elle a eu l'impression de se faire bercer lorsqu'elle a enlacé une dame de l'église. Une participante voisine au couple indiscipliné se lève et demande au pasteur la bénédiction. En revenant, l'une des deux femmes lui reproche sévèrement d'y être allée. Elle affirme ironiquement que si les « filles » continuent à participer à ce genre d'activité, l'équipe de pastorale pourrait aller jusqu'à inviter les témoins de Jéhovah, ce qui, visiblement, lui déplaît.

Avant que les participantes quittent pour leur secteur, Éric demande à celles qui le désirent de partager avec les membres de l'église leurs impressions. Les commentaires sont positifs. Éline dit qu'elle croit encore plus qu'elle ne croyait auparavant et que les témoignages entendus prouvent l'existence des miracles. Fée témoigne de l'énergie qu'elle a ressentie. Encore assis sur mon siège à l'arrière, j'interroge Rashida, une participante dont les yeux rouges témoignent des nombreuses larmes qu'elle a versées dans la dernière heure. Elle me dit qu'elle a aimé l'activité et qu'elle va chercher ce qui lui fait du bien dans les activités de pastorale de la prison, même si elles ne sont pas de sa confession. Elle me dit alors qu'elle est musulmane. Je questionne ensuite une participante un peu en retrait du groupe. Elle me dit qu'elle a apprécié, mais que l'activité de la semaine précédente était encore plus dynamique et qu'elles avaient eu la chance de chanter des chansons francophones dont elles connaissaient les paroles. J'ai alors l'impression d'être dans une salle où un spectacle vient tout juste de prendre fin, chacun formulant des critiques à son égard.

Alors que la nouvelle sacristine sert le café et le jus, sœur Marie-Paule, positionnée près de la porte, offre des biscuits aux participantes avant qu'elles ne retrouvent leur secteur. Lorsque le pasteur, situé tout près d'elle, affirme que « Dieu est le même pour tous », celle-ci se contente de lui répondre que « oui, Dieu est à peu près le même pour tous ». Après avoir distribué les coordonnées de son église aux participantes intéressées, le pasteur insiste pour les donner à Éric qui, un tantinet réticent, affirme qu'il peut les trouver lui-même sur Internet. Suite aux insistances du pasteur, il finira par accepter, un peu comme s'il se laissait prendre au jeu. Lorsque Barbara lui demande discrètement si les femmes vont y aller, il lui répond catégoriquement que les femmes

n'iront pas. La salle se vide tranquillement. Nous nous retrouvons avec les membres de l'église pentecôtiste et les intervenants, comme au départ.

Sandy est curieuse, elle veut savoir si nous avons aimé. Éric affirme qu'il n'a jamais vu une telle énergie dans la chapelle. Elle s'enquiert également de ce que pense Barbara, qui lui répond poliment. Sandy est alors fière de son église et des émotions qu'elle suscite. Ayant dépassé le temps habituellement alloué aux activités, nous quittons aussitôt la chapelle, escortés par sœur Marie-Paule. Sur le chemin du retour, je me rends compte qu'à l'instar d'Éric, je me suis parfois laissé prendre au jeu, tapant du pied le rythme des chansons. Même si les témoignages m'ont agacé par leur incohérence et leur caractère fabriqué, il faut souligner qu'ils ont su toucher nombre de participantes. L'activité, qui avait l'allure d'un spectacle, a été habilement mise en scène et scénarisée, de façon à gagner l'écoute du public et à engendrer moins d'interruptions qu'à l'habitude.

C'est ici que prend fin la pièce de théâtre en trois actes. Dans ce chapitre descriptif, j'ai tenté de reconstruire le déroulement d'une messe, d'une prière du chapelet et d'un « café pasto », de façon à mieux saisir ce en quoi chacune d'entre elles consiste. En m'inspirant de l'« œil sociologique » d'Erving Goffman, j'ai décrit ce que les gens disent et font en situation, en tentant de rendre compte des détails, des événements récurrents et des interactions qui, tenant lieu sur scène ou en coulisse, construisent la « dramaturgie » des activités de pastorale de la prison. La description nous a permis de prendre en compte la façon dont les différents acteurs réagissent en situation, c'est-à-dire lorsqu'ils sont confrontés aux tensions, aux enjeux ou aux contingences du terrain. Étant chaque fois le décor d'une situation différente, la chapelle de la prison fait ainsi office de

« scène tournante » sur laquelle se tiennent des activités différemment scénarisées et mises en scène, investies par différents acteurs. Enfin, la description des activités de pastorale met surtout en relief la découverte la plus probante que nous avons faite lors des observations réalisées : la présence récurrente de gestes, de paroles ou de comportements qui s'apparentent aux « ruptures de représentation » centrales à l'approche dramaturgique d'Erving Goffman. Dès lors, de nouvelles questions se posent, celles-ci étant davantage enracinées dans les données extraites du terrain : comment définir ces « évènements » dont nous notons la récurrence ? Quel impact ont-ils sur la dynamique des interactions qui composent les activités de pastorale ? Que traduisent-ils sur le contexte de la prison et comment expliquer leur présence ?

CHAPITRE IV. UNE ACTIVITÉ SOCIALE ORDINAIRE. REGARD SUR LES INCIDENTS

Lorsque nous portons un regard rapproché sur l'activité religieuse et ses interactions, nous voyons certes des participantes prier, écouter, se questionner, mais également des participantes qui cafouillent, sommeillent, parlent ou s'interrogent, à demi engagées dans ce qu'elles font. Nous voyons également des intervenants qui préparent la représentation en coulisse, qui se questionnent sur le public qu'ils attendent souvent avec impatience et qui animent, habilement ou non, l'activité une fois que la chapelle fait office de scène. C'est par l'accumulation des gestes communs et par l'enchaînement des actions ordinaires que l'activité religieuse se construit et prend forme (Piette, 1999 : 33). « En visant des courtes séquences d'actions et en nous approchant des détails, ce sont des hommes, des gestes et des objets que nous voyons, plutôt que des religions », affirme Albert Piette (2003 : 3). La description proposée au chapitre précédent a dévoilé le contenu des activités religieuses de la prison.

De nos observations, il ressort une chose importante : la récurrence de gestes, de paroles ou de comportements qui, s'apparentant aux ruptures de représentation théorisées par Goffman, caractérisent les activités religieuses « en train de se faire ». C'est la raison pour laquelle ces événements mineurs, que je nomme dans ce mémoire des « incidents », sont rapidement devenus centraux à nos discussions et ont progressivement occupé l'avant-scène de cette recherche²². Alors que les intervenants se disaient satisfaits des

²² Le terme « incident » est quelquefois employé par Erving Goffman dans ses ouvrages. Toutefois, le sociologue ne l'a jamais clairement défini, laissant penser qu'il est synonyme de la notion plus large de rupture. Dans ce chapitre, il convient donc de lui accorder une nouvelle définition de façon à circonscrire les gestes, les paroles et les comportements que nous avons observés dans la chapelle de la prison.

représentations et de leur déroulement, nous partageons dans notre journal de terrain des impressions divergentes. De notre point de vue, les activités auxquelles nous assistions étaient ponctuées de ces incidents récurrents qui ralentissaient leur cadence et leur rythme. Comment expliquer leur présence ?

Dans le présent chapitre, je me pencherai tout d'abord sur la notion de « rupture de représentation » telle que théorisée par Erving Goffman. Cette notion me permettra de définir et de mieux cerner les incidents récurrents qui, bien qu'ils s'apparentent aux ruptures, s'en distinguent toutefois. Dans un deuxième temps, nous constaterons que, s'ils ont surpris Monica, Barbara et moi, les incidents semblent assez banals pour les acteurs de la prison. Enfin, je tenterai d'expliquer leur présence récurrente dans le contexte de la pastorale à Beckford. Pour ce faire, je soulèverai des pistes de lecture relatives au caractère total de l'institution, à la culture des participantes et à la structure des activités de pastorale. Ces pistes permettront une meilleure compréhension de l'activité religieuse telle qu'elle se déroule en prison et permettra de penser le contexte dans lequel elles sont réalisées.

1. Erving Goffman et les ruptures de représentation

Dans *La Présentation de soi*, Goffman s'intéresse à ce qu'il nomme les « ruptures de représentation ». Il affirme que, dans le cours d'une interaction, « on peut s'attendre à ce que des événements se produisent [...] qui viennent contredire, discréditer ou jeter d'une façon ou d'une autre le doute sur cette projection », c'est-à-dire sur la définition de la situation en cours (Goffman, 1973 [1959] : 20). Les partenaires d'une interaction doivent alors maîtriser les impressions qu'ils projettent, de façon à maintenir la définition de la

situation en cours et à minimiser les risques potentiels. Lorsqu'une rupture survient, elle sème la gêne et la confusion parmi les acteurs et le public, chacun d'entre eux peinant à « adhérer à la vision du cours des choses » (Goffman, 1991 [1974] : 374). Par conséquent, le « facteur décisif » de toute rencontre sociale est le « maintien d'une définition unique de la situation, définition que l'on doit exprimer et dont on doit maintenir l'expression en dépit d'une foule de ruptures possibles » (Goffman, 1973 [1959] : 240).

Lorsqu'elle survient dans une situation, la rupture de représentation rappelle à l'acteur l'existence d'une ligne de conduite à laquelle il doit se conformer, la présence d'un scénario auquel il ne peut, dans une certaine mesure, déroger. Une rencontre sociale peut par exemple exiger d'un individu le port de vêtements particuliers ou l'adoption de manières distinctives qui, si elles ne sont pas respectées ou ne correspondent pas aux attentes des autres, entraînent chez eux gêne et embarras. À cet égard, on peut se remémorer les cas des femmes de préfet ou de l'homme charismatique qui, lors des représentations sociales, doivent produire des impressions conformes à la situation dans laquelle ils s'engagent et à la hauteur du rôle qu'ils réclament. Les événements du quotidien, qui semblent se dérouler et s'enchaîner avec naturel, sont ainsi composés de règles multiples qui, tapies dans nos routines mentales et gestuelles (Marcellini et Miliani, 1999 : 2), cadrent à la fois le scénario et la « mise en scène de la vie quotidienne ». Lorsque ces règles sont transgressées, elles surprennent et déstabilisent les acteurs. Une anecdote rapportée par Yves Winkin est éclairante à cet égard (1981 : 98).

Se questionnant sur les situations sociales et leur organisation, Goffman se serait un jour rendu dans une cantine et se serait assis à une table sur laquelle un employé, qui

venait de se lever pour aller chercher une boisson, y aurait laissé son casse-croûte. Goffman se serait alors mis à le manger avec naturel, comme s'il s'agissait du sien. En revenant, l'employé, déconcerté par la scène, n'aurait osé l'avertir ou même l'aborder, ne sachant comment réagir. Pendant ce temps, Goffman aurait pris note des conséquences causées par l'acte inhabituel qu'il venait de commettre, brisant la routine du quotidien et expérimentant les gestes qui, malgré leur banalité apparente, peuvent plonger une situation et ses acteurs dans l'embarras et la confusion. Peu importe la véracité de cette histoire, elle met bien en lumière le fait que le familier et le routinier s'avèrent une abondante source d'informations, d'expérimentations et de réflexions, surtout lorsqu'ils sont perturbés. Cette « découverte » est centrale à la sociologie d'Erving Goffman.

Alors que l'éventualité d'une rupture de représentation oriente la conduite des acteurs qui désirent habituellement l'éviter, la rupture constitue pour le sociologue un outil de travail important ; c'est elle qui lui permet de lever le voile sur ce que Goffman nomme l'« ordre de l'interaction ». En effet, c'est lorsque les règles de l'interaction sont transgressées qu'elles deviennent visibles et saisissables, pouvant ainsi se prêter à l'analyse. L'éventualité d'une rupture rend le sociologue sensible à tous ces faits et gestes qui, dissimulés dans le quotidien, sont nécessaires au maintien des interactions. Et la rupture l'invite à concentrer son regard sur la règle transgressée et l'impression qu'elle produit qui, introduisant une définition de la situation contredisant celle qui était en cours, rompt l'« impression de réalité » maintenue jusque-là. Alors que l'acteur se fie souvent aux apparences et est généralement « convaincu que l'impression de réalité qu'il produit est la réalité même » (Goffman, 1973 [1959] : 25), il est du ressort du sociologue d'« avoir des doutes sur la “réalité” de ce que l'acteur présente » (Goffman, 1973 [1959] :

25), de penser les impressions comme étant maîtrisées par les acteurs qui les produisent (Balch et Langdon, 1997 : 200). Alors que les acteurs du monde social sont engagés dans la routine du quotidien, la rupture de représentation permet au sociologue de rompre avec cette « impression d'un monde social quasi automatisé » par la mise en lumière de tout ce qui fait parfois échouer ce jeu en apparence si bien déterminé (Marcellini et Miliani, 1999 : 13). Et c'est précisément la logique de ce « jeu » précaire et fragile que la rupture de représentation permet de mettre en lumière et d'analyser ; à tout moment, un « évènement » peut briser les règles du jeu, plonger les acteurs dans l'embarras et mettre en danger les impressions jusqu'ici projetées et maîtrisées.

Les incidents que nous rencontrons sur le terrain engendrent rarement les conséquences que peuvent entraîner les ruptures de représentation sur la dynamique des interactions. Il est évident que, dans le contexte de la prison, les évènements récurrents qui s'apparentent aux ruptures ne plongent pas, à chaque occurrence, les acteurs dans la gêne et l'embarras. Cependant, la notion de rupture permet de mieux définir, par la comparaison, ce que mes coéquipières et moi avons observé sur le terrain, les « incidents » pouvant être en quelque sorte considérés comme des « ruptures en miniature »²³.

2. Des ruptures en miniature : les incidents

Ce que je désigne sous le terme « incident » regroupe les gestes, les paroles ou les comportements qui, à l'instar des ruptures de représentation, peuvent ralentir la cadence de l'activité religieuse ou provoquer un bref « moment de confusion et de

²³ Il est important de spécifier que Goffman n'a jamais mené d'études empiriques dans lesquelles il s'outillait du concept de rupture pour « faire travailler » ses données. Les incidents pourraient être considérés comme un type empirique de rupture de représentation.

désorientation » (Goffman, 1988 : 98). Ils s'en différencient néanmoins du fait qu'ils n'empêchent généralement pas l'activité de suivre son cours, le public et les acteurs n'y accordant pas d'attention soutenue. Lorsqu'un incident survient, il semble en apparence « véhiculer une information incompatible avec l'impression officiellement maintenue durant l'interaction » (Goffman, 1973 [1959] : 163), de façon à « rompre » les interactions en cours. Il faut néanmoins constater que les incidents ne perturbent que rarement le scénario et la mise en scène des activités de pastorale ; tout concorde à croire qu'ils en font partie²⁴. Les incidents récurrents sont, pour ainsi dire, des « ruptures en miniature » qui ne discréditent pas la représentation et ses acteurs. Disons-le clairement : ils constituent une composante centrale des activités religieuses « en train de se faire » à la prison Beckford. Les incidents s'y affichent davantage que dans les messes paroissiales étudiées par Albert Piette (1999) ou que dans les contextes plus généraux de la vie sociale (Piette, 1996). À cet égard, il est important de rappeler que ce n'est pas leur existence qui caractérise l'activité religieuse à la prison Beckford, mais plutôt leur récurrence, c'est-à-dire la fréquence à laquelle ils sont occasionnés. C'est sur ce point que la prison se démarque d'autres contextes.

Les incidents que nous observons peuvent être d'ordre individuel, par exemple lorsqu'une participante sommeille, balance son pied, écoute de la musique, ou encore de l'ordre de l'interaction, lorsque deux d'entre elles se querellent, se tiennent la main, se font des signes ou chuchotent pendant le déroulement de l'activité. Afin d'en dresser un portrait schématique, il convient à nouveau d'entrevoir les activités de pastorale comme

²⁴ Dans une note de terrain prise à la suite de ma participation à la récitation du chapelet, je note : « [Durant l'activité], les participantes ont droit à l'erreur, l'erreur est omniprésente dans sa construction. J'ai l'impression que ces erreurs ne déstructurent pas : elles ont leur place, elles s'intègrent dans la structure même des activités » (note de terrain d'Etienne, 15 janvier 2012)

les actes d'une pièce de théâtre. Suivant l'approche dramaturgique de Goffman, les incidents sont relatifs à la fois au scénario, c'est-à-dire à ce qui a trait aux « répliques » qui, en temps réel, construisent l'activité en cours, et à la mise en scène, celle-ci regroupant les gestes, les mouvements ou les attitudes qui forment le spectacle visuel. Ils sont soit engendrés durant la mise en œuvre de ce *qui doit être fait*, c'est-à-dire planifié d'avance par la structure de l'activité (la lecture du scénario, l'exécution de la mise en scène), ou encore dans la réalisation de ce *qui est en train de se faire*, c'est-à-dire ce qui est le résultat des contingences, des gestes et des interactions non planifiés (la rédaction du scénario, la construction de la mise en scène). Il convient de présenter une topologie schématique qui, intégrant les éléments mentionnés précédemment, permet d'illustrer la gamme des incidents que nous avons eu l'habitude d'observer durant les activités religieuses de la prison.

- **La lecture du scénario.** Comme nous l'avons vu au troisième chapitre, les activités de pastorale sont en partie scénarisées : des textes ou des prières sont généralement sélectionnés à l'avance et sont ensuite lus durant la représentation. Lorsqu'elles sont invitées à les lire, des participantes éprouvent régulièrement des difficultés, nécessitant l'aide d'un intervenant ou d'une autre participante pour être surmontées. Aussi, mis à part certaines participantes qui se démarquent par leurs connaissances, leurs habiletés ou leur « capital symbolique », plusieurs d'entre elles semblent éprouver des difficultés à comprendre le sens de ce qu'elles lisent et entendent, demandant parfois des explications aux intervenants.

- **La rédaction du scénario.** Bien qu'elles soient en partie scénarisées, les activités de pastorale laissent souvent place à l'« improvisation scénaristique » qui, encourageant la participation des membres du public, mène souvent à des incidents : commentaires digressifs qui obligent un intervenant à recadrer la discussion, blague qui, selon le contexte, semble inopportune, querelle entre deux participantes, chuchotements... Le scénario des activités est également composé de répliques improvisées qui, bien qu'elles ne seraient pas « attendues » dans une messe paroissiale, ne semblent pas déroger au « scénario en construction » des activités, par exemple jurer devant un intervenant ou lancer une insulte dans la chapelle.

- **L'exécution de la mise en scène.** Les activités liturgiques, comme la messe ou la récitation du chapelet, requièrent la participation des membres du public lors des mises en scène rituelles. À Beckford, plusieurs participantes n'exécutent pas ces gestes, donnant souvent l'impression de ne pas les maîtriser, de ne pas vouloir participer ou encore de ne pas bénéficier des habiletés, des connaissances ou d'une condition physique nécessaire à l'exécution de la mise en scène. Il faut constater que les intervenants, qui occupent la fonction de metteurs en scène, ne donnent parfois que très peu d'indications aux participantes quant à ce qu'elles doivent faire, laissant les néophytes dans l'ignorance ou dans l'obligation d'émuler les gestes des participantes plus expérimentées.

- **La construction de la mise en scène.** Par conséquent, force est de constater que les participantes ne se soumettent que rarement à une mise en scène standardisée (un rituel par exemple), mais construisent plutôt, en temps réel, la mise en scène de l'activité. En effet, elles exécutent des gestes qui leur sont propres et qui ne sont pas toujours en phase avec ceux des autres participantes. Certaines sommeillent, d'autres se retournent et

ne fixent pas l'avant-scène, se lancent des clins d'œil... Il arrive parfois que l'une d'entre elles tienne la main d'une autre participante, transgressant à l'occasion les règles que tentent de faire respecter les intervenants et obligeant parfois ces derniers à « faire de la discipline ». Force est ainsi de constater que les participantes ne font pas toujours montre de « discipline dramaturgique » ; elles ne contribuent pas tout le temps à « soutenir [le] spectacle en faisant preuve de tact ou en mettant en œuvre des techniques de protection au bénéfice des acteurs » (Goffman, 1973 [1959] : 220), ce à quoi les intervenants ont l'habitude de faire face.

Envisagées par l'entremise de la métaphore au théâtre, les activités religieuses de la prison Beckford se caractérisent par des incidents récurrents qui s'intègrent à la fois à leur scénario et à leur mise en scène. À cet égard, il est important de rappeler que les incidents ne sont pas le propre des activités religieuses de la prison. Comme le rappelle Albert Piette dans *Ethnographie de l'action*, toute situation sociale est caractérisée par ce qu'il nomme le « mode mineur de la réalité » qu'il définit comme « ce qui est précisément concédé aux individus en tant qu'ils sont "humains", c'est-à-dire toujours pris par la distraction, l'inattention, le regard latéral » (1996 : 149). Ce qui est spécifique aux activités religieuses de la prison, c'est la fréquence à laquelle les incidents perturbent l'interaction.

Avant nos premières visites à la prison, Monica, Barbara et moi étions peu familiers avec la dynamique des interactions que nous étions sur le point d'étudier. Dès les premières observations, nous avons été surpris par les incidents qui ponctuent les activités religieuses. Cependant, il ne faut pas réduire l'intérêt que nous leur portons à

notre seule ignorance ou à la surprise causée. Le cadre interprétatif de Goffman nous permet d'aiguiser notre « œil sociologique » à leur présence et de saisir la place centrale qu'ils occupent à la fois dans le scénario et la mise en scène des activités. Il nous permet de saisir les petites ruptures qui sont vues, mais pas remarquées des acteurs sociaux. Pour les participantes et les intervenants de la prison, les incidents revêtent un caractère banal et ils n'en voient pas l'intérêt.

3. Les chercheurs, les participantes, les intervenants et les incidents

Dès les premières observations, mes coéquipières et moi étions intrigués par les incidents, ces petites ruptures qui caractérisent la dramaturgie des activités religieuses. Comme en témoignent nos journaux de terrain, notre attention s'est rapidement concentrée sur ces événements qui, sans rompre la cohérence des représentations, ralentissent sa cadence et semblent produire, pour les chercheurs, des impressions qui ne cadrent pas avec la définition de la situation. Quelle place les incidents occupent-ils pour les participantes et les intervenants ?

Généralement, les incidents ne semblent pas déranger les participantes. Elles sont habituellement tolérantes à leur égard ou restent tout simplement impassibles lorsqu'ils surviennent. Cela n'est toutefois pas toujours le cas. Il nous est arrivé de voir une participante changer de place pendant une activité, celle-ci étant dérangée par ses voisines qui, chuchotant sans cesse, nuisaient à sa concentration. Au troisième chapitre, j'ai décrit une scène pendant laquelle des participantes contiennent visiblement leur impatience lorsqu'une femme se lance deux fois de suite dans la lecture des prières. Dans les entretiens, certaines femmes incarcérées rapportent les écarts de conduite et le

manque de sérieux d'autres participantes. Bien que ces remarques ne soient pas centrales à leur discours, elles traduisent la présence de petits agacements fréquemment causés par ces gestes et ces paroles qui caractérisent l'ambiance des représentations. Bien qu'ils leur soient communs et familiers, les incidents, notamment ceux liés aux écarts de conduite, dérangent.

Pour les intervenants, les incidents semblent être communs et banals, un peu comme s'ils les voyaient sans les voir, de façon à ne plus vraiment y porter attention. Dans les coulisses des activités de pastorale, Éric a parfois abordé avec mes coéquipières et moi les nombreux appels disciplinaires qu'il doit lancer afin de « gérer » (le terme lui est propre) la représentation ; c'est d'ailleurs la raison pour laquelle sœur Marie-Paule et lui n'ont permis aux participantes que l'accès à une messe sur deux. En revanche, lorsque je lui parlais de ces événements mineurs qui suscitaient de plus en plus mon attention, Éric semblait toujours légèrement surpris, hésitant, un peu comme s'il se demandait ce sur quoi j'allais bien pouvoir mener ma recherche. Les voyait-il ? À l'instar des participantes, celui-ci est sans doute familier avec cette ambiance qui, chaque semaine, fait surface lors des activités religieuses de la prison. À ses yeux, les incidents sont normaux, ordinaires. Bien que je n'aie pas eu l'occasion et l'aise nécessaire pour partager mes observations avec sœur Marie-Paule, force est de constater que, pendant la récitation du chapelet par exemple, plusieurs incidents ont continuellement perturbé les séries de prières. Ces incidents auraient-ils pu être en partie évités ? Est-ce que sœur Marie-Paule y accorde de l'importance ? Comme Éric, elle en a certainement l'habitude. Dans le contexte de la prison, les incidents sont fréquents et semblent, par le fait même, devenir communs pour ceux qui y sont quotidiennement exposés. En termes plus théoriques, nous

pouvons confirmer l'hypothèse selon laquelle les incidents ne véhiculent généralement pas, pour les intervenants de la pastorale, d'informations incompatibles avec la définition de la situation qu'ils œuvrent à maintenir. Ils font montre de tolérance à leur endroit, ce qui n'est pas sans avoir de répercussions sur le déroulement des activités. À cet égard, Goffman souligne que la fréquence des ruptures dans une représentation dépend généralement des précautions prises pour les éviter (1973 [1959] : 21). D'un point de vue dramaturgique, il est à penser que l'absence occasionnelle de précautions prises avant et pendant la représentation favorise la récurrence des incidents, par exemple lorsque les intervenants ne choisissent pas à l'avance les participantes qui vont lire les prières à venir ou lorsque ces derniers tolèrent les écarts de conduite qui se manifestent dans la chapelle. Ces facteurs suffisent-ils à expliquer leur présence récurrente ?

4. Une explication à trois niveaux d'analyse

La description des interactions de la pastorale au troisième chapitre et des incidents qui les caractérisent dans le présent chapitre révèlent ceci : les incidents, qui sont une composante centrale des activités religieuses « en train de se faire », caractérisent l'ambiance dans laquelle elles se déroulent. Alors qu'ils sont dignes d'intérêt pour le sociologue, les incidents semblent revêtir un caractère plus ordinaire pour les participantes et, à plus forte raison, pour les intervenants de la prison. Ils sont de « petites ruptures » qui ralentissent la cadence de la représentation sans porter atteinte à sa définition, de manière à ce qu'ils puissent s'y insérer fréquemment.

Jusqu'à maintenant, mon mémoire s'est inspiré de l'approche dramaturgique de Goffman afin de décrire les activités religieuses et les incidents qui la caractérisent. Dans

la dernière partie de ce chapitre, il convient d'expliquer la récurrence des incidents dans le cadre des activités religieuses de la prison Beckford. Pour ce faire, j'avancerai trois pistes d'explication qui me paraissent intéressantes. Elles se déclinent en trois niveaux d'analyse. Le premier niveau a trait à l'institution carcérale et à son caractère « total ». Il est largement documenté par les sociologues ayant travaillé sur la prison (voir Rostaing, 2002 ; Becci, 2012), ceux-ci s'appuyant généralement sur le concept d'institution totale développé par Erving Goffman (1979 [1961]). Le deuxième niveau a trait aux participantes et à leur « culture », ce terme étant entendu au sens que lui confère Paul Willis (1977 [2011]). Enfin, le troisième niveau pose un regard rapproché sur l'activité religieuse telle qu'elle se déroule à la prison Beckford et sa structure. Nous verrons que, loin d'être dénués de sens pour le sociologue, les incidents permettent à la fois de penser l'institution carcérale dans laquelle ils prennent forme, la culture des participantes qui les occasionnent et le déroulement des activités de pastorale pendant lequel ils surgissent.

4.1. Niveau d'analyse A. L'institution carcérale et son caractère total

Un premier niveau d'analyse, certainement le plus documenté, concerne l'institution de la prison et son caractère total. La prison étant une institution contraignante au sein de laquelle le temps et l'espace sont minutieusement réglés (Goffman, 1961), nombreuses sont les recherches qui démontrent que l'espace religieux en prison représente pour les détenus un lieu de liberté (voir Becci, 2012 : 99). Lorsqu'elles sont dans la chapelle, les détenues de la prison Beckford peuvent en effet partiellement échapper au regard de l'institution et lui substituer celui des intervenants qui, contrairement aux gardiens et à

d'autres figures d'autorité, sont positivement perçus par la population carcérale (Becci, 2012 : 106).

La chapelle de la prison peut être comprise par la notion de « zone franche » développée par Goffman. La zone franche est un lieu où « l'autorité du personnel se fait moins sentir » et dans lequel les « adaptations secondaires », qui permettent aux détenues d'utiliser des « moyens défendus » pour parvenir à des « fins illicites », peuvent être réalisées avec plus de facilité que dans les autres espaces de l'institution totale (Goffman, 1969 [1961] : 245 et 284). Par conséquent, les « usages » du religieux sont multiples en prison ; ils permettent aux détenues de « transformer de l'intérieur certaines contraintes de leur vie quotidienne » (Sarg et Lamine, 2012 : 102). À Beckford, les activités religieuses sont souvent l'occasion pour les femmes incarcérées, isolées dans leur secteur respectif, de se rencontrer, de rigoler, de se tenir la main, de relaxer ou de profiter de temps hors de leur secteur. Ces situations réunissent les conditions favorables à l'émergence d'incidents, notamment ceux ayant trait aux écarts de conduite ou à la transgression de certaines règles qui, dans la chapelle, s'appliquent avec souplesse. Le caractère total de l'institution cadre et façonne les activités « en train de se faire », et il doit être pensé pour comprendre la récurrence des incidents observés.

4.2. Niveau d'analyse B. Les participantes et leur culture

La recherche empirique que nous avons réalisée entre les murs de la prison Beckford m'a permis d'entrevoir un deuxième niveau d'analyse. Il se concentre sur « l'observation rapprochée de la vie sociale » (Piette, 2000 : 125) et il saisit ce que les acteurs sociaux disent et font en situation. En assistant aux activités de pastorale, je me trouvais aux côtés

des participantes qui sont, au final, les principales protagonistes de cette recherche : ce sont elles qui, au fil des activités, animent les interactions de la prison et orchestrent la majeure partie des incidents, contribuant fortement à la rédaction du scénario et à la construction de la mise en scène des représentations. Une question se pose alors d'elle-même : que traduisent les incidents quant aux participantes ? *L'École des ouvriers* de Paul Willis me permet d'avancer une piste de lecture qui me paraît intéressante.

Dans cet ouvrage publié en 1977, le sociologue et ethnographe tente de comprendre la reproduction de la société de classes par la mise en lumière des raisons qui poussent les enfants issus de la classe ouvrière à accepter des emplois ouvriers et à légitimer la position « relativement dominée » qu'ils occupent dans la hiérarchie sociale. À la suite d'une enquête ethnographique menée auprès d'adolescents d'une école d'Angleterre, Willis démontre comment les comportements qu'il observe dans les salles de classe sont le reflet d'une « culture » dont les éléments qui la caractérisent se manifestent également dans d'autres sphères de la vie de ceux qu'il surnomme les « gars », en particulier dans l'atelier où ils travaillent ou finiront par travailler. Willis analyse cette culture et en éclaire les composantes. Il démontre qu'elle contient une logique qui forme la base du « mode de vie durable » des enfants d'ouvriers et est à l'origine de la reproduction de leurs conditions : elle les pousse à choisir « volontairement » des emplois manuels qui, au-delà de leurs gratifications à court terme, n'offrent que de très mauvaises conditions de travail. Pour comprendre la position sociale des « gars », mais également les gestes qu'ils posent au quotidien, il nous faut comprendre cette culture de laquelle découle leur comportement, la culture fournissant « les principes de l'action individuelle » (Willis, 2011 [1977] : 213).

L'ouvrage de Paul Willis, qui dépeint le quotidien de ces jeunes garçons issus de la classe ouvrière et de la culture anti-école, invite à penser les comportements observés dans la chapelle comme étant le reflet d'une culture plus vaste que partageraient plusieurs des participantes que nous avons rencontrées et observées. Plus précisément, je pense à celles qui, par leurs comportements, leurs paroles ou leurs gestes, ont su se placer sous le feu des projecteurs et causer une grande partie des incidents observés pendant les activités religieuses. Qui plus est, force est de constater que les formes culturelles que circonscrit Willis à partir des « gars » de son enquête ne sont pas étrangères à celles que nous observons à la prison, laissant croire que les participantes proviennent d'un milieu semblable à celui décrit dans *L'école des ouvriers* et soumis à une logique similaire. Il est également à penser que la prison, tout comme l'école, est une « institution régulatrice » qui met à la disposition des détenues les conditions favorables au développement d'une culture dont je tenterai ici de délinéer les éléments²⁵.

Les éléments d'une culture

Provenant d'un milieu dans lequel le parcours scolaire est peu valorisé (Société Elizabeth Fry du Québec, 2010 : 17) et la « pratique vaut mieux que la théorie » (Willis, 2011 [1977] : 99), on remarque chez « les filles » – un terme utilisé par le personnel de la prison et par les détenues elles-mêmes pour se désigner – la manifestation d'une culture qui s'apparente à la culture anti-école des « gars » de Willis²⁶. À l'instar des « gars » qui se distinguent des « fayots » par leurs expressions grossières, les « filles » partagent un

²⁵ Selon Willis, l'école entretient plusieurs caractéristiques communes à la prison. Il s'agit d'une institution hiérarchique dans laquelle l'espace physique est limité et le temps, contrôlé. « Dans ce sens, l'école est une sorte de régime totalitaire » (Willis, 2011 [1977] : 119).

²⁶ Voir à cet égard « Vignette 2 : La prison, les filles et la culture ouvrière ».

langage qui, coloré de jurons ou d'injures, ne serait pas socialement accepté dans le cadre d'une activité paroissiale catholique. Ces répliques, utilisées pour exprimer leur quotidien ou rigoler avec les voisines, installent et traduisent « une ambiance particulière » qui caractérise à la fois l'humour et les échanges qui tiennent lieu entre les participantes. Pareillement aux salles de classe d'Hammertown Boys, le bavardage entre les « filles » est, malgré les ordres de ne pas parler, incessant au début des représentations (Willis, 2011 [1977] : 23).

À cet égard, observer les interactions entre les participantes n'est pas sans rappeler les « formes » de la culture anti-école décrite par Paul Willis, dans laquelle l'opposition à l'autorité, l'insubordination et les comportements anticonformistes y occupent une place centrale. À l'instar de l'attitude qu'ont les « gars » envers les conseillers d'orientation d'Hammertown Boys, les « filles » sont respectueuses à l'endroit des intervenants de la pastorale. Ces derniers ne sont pas des figures d'autorité qui ont à défendre le « paradigme » ou les « idées » de l'institution (Willis, 2011 [1977] : 170). Toutefois, je remarque dans les paroles et les gestes des « filles » ce réflexe à confronter l'autorité dans la chapelle, à s'imposer, à transgresser les règles pour être certaines de ne pas s'y subordonner, dans la mesure où le comportement manifesté est toléré. Une scène récurrente est éclairante à cet égard : une participante, posant son bras sur les épaules d'une autre participante et recevant par la suite un avertissement d'Éric, décide de tester les limites de ce dernier, dégageant à chacun des avertissements répétés son bras de quelques centimètres jusqu'au moment où la position interdite est tolérée, comme s'il y avait compromis entre les deux partis. Cette scène typique démontre que, malgré les écarts de conduite et l'indiscipline, les participantes sont rarement sanctionnées ; elles

baignent dans cette « marge de jeu » informelle dont elles saisissent le périmètre tout en confrontant et repoussant ses limites.

De ce fait, il est possible de tracer des « formes » caractérisant une culture que partagent nombre de participantes chez qui se manifestent les écarts de conduite. À l'instar des « gars » d'Hammertown Boys, on remarque chez elles une résistance à l'autorité, un désir de ne pas se conformer complètement aux règles ou, du moins, d'en projeter l'impression. L'ouvrage de Willis permet de penser ces comportements et ces gestes comme faisant partie d'une culture plus vaste et partagée sur laquelle nous devons nous pencher pour comprendre ces derniers qui, contrairement à ce que nous sommes portés à penser, ne sont pas la manifestation de comportements individuels (Willis, 2011 [1977] : 109). Willis invite également à réfléchir aux conditions propices au déploiement de cette culture, la salle de classe réunissant nombre d'éléments permettant l'émergence d'une culture d'opposition. Il serait possible d'étudier plus exhaustivement cette culture dont je n'ai pu identifier ici que les grands traits à partir des observations que nous avons conduites dans la chapelle de la prison. Une telle étude pourrait par exemple circonscrire plus exactement les conditions qui, dans une institution totale comme la prison Beckford, favorisent l'émergence d'une culture d'opposition : l'enfermement, la promiscuité, la perte de responsabilités et d'identité, la présence des gardiens (aussi appelés « screws » dans l'argot carcéral québécois). Elle pourrait également s'inscrire en continuité avec les travaux de Willis et déceler s'il existe un lien tangible entre la culture ouvrière (qui prend forme hors des murs de la prison) et la manifestation d'une culture d'opposition en prison, de façon à déceler si les individus ayant échappé à la culture ouvrière (les fayots de Willis, par exemple) sont susceptibles,

une fois en prison, de manifester les formes d'une telle culture. Cette étude serait capitale pour comprendre les gestes, les paroles ou les comportements qui caractérisent les situations carcérales qui, comme le démontre Willis, sont davantage tributaires d'une culture plus vaste que le produit d'actes individuels.

4.3. Niveau d'analyse C. L'activité de pastorale et sa structure

Je l'ai souligné, le caractère total de l'institution et la culture d'opposition propice à s'y développer expliquent en partie la présence d'incidents. Cependant, je ne pourrais expliquer leur récurrence sans poser, dans un troisième temps, un regard rapproché sur l'activité religieuse telle qu'elle se déroule en situation. À cet égard, je remarque que l'activité de pastorale de la prison Beckford est dotée d'un caractère double, à la fois standardisé et thérapeutique (voir Sarg et Lamine, 2011). Loin d'être incompatibles, ces deux facettes s'imbriquent l'une à l'autre lors des activités religieuses, favorisant chacune à leur façon la récurrence des incidents.

Tout d'abord, le caractère standard des activités se traduit par la pratique de rituels propres aux liturgies catholiques plus traditionnelles. Cette particularité semble s'inscrire dans une tendance plus générale selon laquelle des pratiques religieuses qui « has been to some extent artificially protected against the corrosive acids of secularization » subsistent dans certaines institutions publiques (Beckford, 2001 : 374). En situation, nous observons une majorité de participantes qui ne connaissent pas les gestes et rituels à exécuter, peinant ainsi à coordonner leurs mouvements, et qui ne sont pas familières avec le vocabulaire religieux des prières, nécessitant parfois l'aide d'autres participantes ou d'intervenants pour mettre à terme les lectures et en saisir le sens.

À l'intérieur du cadre standardisé des activités s'intègre un caractère personnalisé, « thérapeutique ». Les intervenants encouragent fréquemment les participantes à « réfléchir sur soi », à réaliser un travail d'introspection et à échanger entre elles. Elles sont par exemple invitées à exprimer leurs émotions, à partager ce qu'elles pensent ou à prendre part aux discussions, ce qui occasionne régulièrement des incidents de scénario (digressions, blagues, querelles). Le caractère intimiste des activités religieuses de la prison Beckford contraste fortement avec le ton mécanique et impersonnel de plusieurs célébrations paroissiales catholiques dont leur déroulement est davantage calculé et respecté (Piette, 1999). Ainsi, le public a l'occasion de participer et de fournir une contribution qui n'est pas inscrite au scénario. Cette « structure ouverte » mène fréquemment à la production d'incidents relatifs à la rédaction du scénario et à la construction de la mise en scène, les activités étant interactives et, dans une certaine mesure, créées en temps réel.

Enfin, je remarque qu'une activité dont la dramaturgie est entraînante et peu exigeante quant aux connaissances requises pour y participer présente moins d'incidents que celle dont le scénario et la mise en scène sont plus standards et rigides. D'un point de vue dramaturgique, ce type d'activité réussit plus facilement à maintenir entre les intervenants et les participantes une définition consensuelle de la situation, minimisant la présence de gestes et de paroles qui en divergent (voir Goffman, 1973 [1959] : 18). Cette situation explique en partie le succès du « café pasto » à la prison Beckford. Toutefois, malgré la fréquence des incidents qui varie légèrement d'une activité à l'autre en fonction de sa dramaturgie et des intervenants qui les animent, aucune d'entre elles n'en est exempte. Au fil des observations, nous avons cependant remarqué que les activités

religieuses sont appréciées des participantes et des intervenants qui les organisent. Dans le contexte de la prison, les « ruptures en miniature » qui rythment les interactions des activités religieuses ne causent pas d'incidences majeures sur leur déroulement. On peut toutefois se demander si l'application de mesures disciplinaires plus strictes par les intervenants permettrait de contenir une partie des incidents et de résoudre le « manque de sérieux » des activités dont nous ont fait part certaines participantes dans les entretiens. À cet égard, il faut rappeler que les incidents ne sont pas uniquement le résultat de comportements individuels que l'on peut facilement réprimer, mais aussi le produit du caractère « total » de l'institution et de la culture d'opposition qui s'y développe. Par conséquent, il est à penser que la structure de l'activité religieuse ne peut que favoriser, à des fréquences variables, leur expression.

Pour conclure ce chapitre, rappelons que, dans *Le fait religieux*, Albert Piette affirme « qu'une dimension ordinaire est présente dans toute situation, même les plus dramatiques, même les plus fortes émotionnellement » (Piette, 2003 : 2). C'est d'ailleurs ce qu'a contribué à mettre en relief l'approche dramaturgique d'Erving Goffman en cadrant mon regard sur les éléments qui construisent l'activité religieuse « en train de se faire », et plus spécifiquement sur ses incidents. Dans un premier temps, j'ai réexaminé la notion de « rupture de représentation » de Goffman pour ensuite définir la notion d'« incident », celle-ci me permettant de circonscrire les gestes, les paroles et les comportements récurrents qui caractérisent les activités étudiées. Dans un deuxième temps, j'ai tenté d'expliquer la présence fréquente d'incidents en soulevant des pistes de lecture relatives au caractère « total » de l'institution, à la culture de celles qui sont

communément appelées « les filles » en prison et à la structure des activités religieuses. De cette façon, j'ai pu déceler les conditions qui favorisent leur récurrence, permettant de prévoir leur présence dans des « situations structurelles semblables » (Willis, 2011 [1977] : 105) à celles que nous avons décrites et étudiées. Comme le souligne Albert Piette, il nous semble important de rendre compte de ce qui se passe concrètement en situation, « sans que cet apport descriptif sur des activités largement méconnues soit dissous, fondu dans les propos analytiques » (1999 : 8). L'étude des activités religieuses en train de se faire à Beckford semble, à cet égard, jeter un éclairage renouvelé sur la pratique religieuse en milieu carcéral. Elle doit encore être étudiée de près pour être pleinement comprise.

CONCLUSION

« L'originalité de la situation intellectuelle de l'ethnographie tient précisément à la capacité dont elle dispose de circuler entre propriétés "situationnelles" et propriétés "structurelles" du fait social, et de les éclairer les unes par les autres »

Olivier Schwartz, *L'empirisme irréductible*, 1993

Retour réflexif sur le travail d'observation

Lorsque vient le temps de construire une recherche et de la mener à terme, le travail d'écriture en est un des plus captivants ; il encourage le chercheur à faire la synthèse des idées qui ont bâti son étude et à relire les nombreuses notes qu'il a prises au cours du processus. Ce travail de (re)lecture m'a permis de constater à quel point les idées générales qui guidaient la recherche au départ ont, en grande partie, été mises de côté au profit des découvertes réalisées au fil des observations, sur le terrain. Lors de ma première visite à la prison, jamais je n'aurais pensé travailler sur les incidents. J'avais même tenté d'en détacher mon regard, désirant me concentrer sur un objet plus commun à la sociologie des religions. Par contre, à force de participer aux activités de pastorale, j'étais de plus en plus curieux à l'égard des gestes, des paroles et des comportements qui caractérisaient les activités religieuses. Il s'agissait d'une « découverte ethnographique » qui, sans aucun doute, témoignait du contexte dans lequel se concrétisait l'activité religieuse « en train de se faire », celle-ci étant peu décrite dans la littérature sociologique, *a fortiori* celle portant sur la prison. Je devais donc m'y pencher.

Le terme « incident » m'a été inspiré des ouvrages de Goffman qui l'utilise sans toutefois le définir, laissant penser qu'il se rattache à la notion plus large de rupture. Dans

cette recherche, je lui ai accordé une définition qui tente de circonscrire le plus fidèlement possible ce que nous avons maintes fois observé sur le terrain. Il va sans dire que, faute d'avoir trouvé mieux, ce terme peut sembler normatif : il témoigne du point de vue du chercheur. Il faut cependant souligner qu'il ne s'agissait pas de formuler une critique défavorable sur la façon dont l'activité religieuse est construite par les intervenants de la pastorale ou par les participantes qui y assistent. J'ai plutôt tenté de soulever un constat ethnographique pour ensuite l'investiguer, le comprendre et relever ce qu'il traduit dans le contexte de la prison, celui-ci étant central à ce que nous avons, semaine après semaine, observé.

Si les incidents font partie de ces détails inattendus dont nous avons décelé la présence, ils témoignent en partie de ma position sociale ou de ma condition d'universitaire ; dans le théâtre de ma vie quotidienne, je suis rarement confronté à ce type de situation, de public ou de « dynamique interactionnelle » pourtant banale et quotidienne pour les gens de la prison. En revanche, notre intérêt pour les incidents ne peut se réduire à la surprise qu'ils ont, dès nos premières observations, causée. L'approche dramaturgique nous a permis de cadrer notre regard sur ces petites ruptures et de mettre en relief leur centralité. C'est également là qu'intervient le sociologue qui, découvrant sur le terrain un comportement qui attise sa curiosité et qui lui paraît a priori incompréhensible, doit suspecter manquer de connaissances à son égard, « supposer que tout cela a un sens et en rechercher la signification » (Becker, 2002 : 9). C'est précisément cette opération que j'ai tenté de réaliser en me penchant sur les incidents, en espérant que mes recherches puissent permettre de mieux comprendre l'activité religieuse

« en train de se faire » à la prison Beckford et, plus généralement, dans les milieux qui s'y apparentent.

Dans le cadre de la recherche entreprise aux côtés de Monica et de Barbara, nous avons construit un imposant matériau composé d'entretiens et d'un journal de terrain colligeant les nombreuses notes que nous avons prises. Il s'agit d'un matériau riche à partir duquel maintes questions de recherche pourraient être développées. Une première pourrait avoir trait, tel que je l'ai brièvement mentionné au chapitre précédent, à la culture des détenues qui participent aux activités de pastorale. En effet, l'idée de croiser la culture anti-école des « gars » décrite par Willis avec les gestes, les paroles et les comportements qui se sont manifestés chez les participantes de la prison ne s'est présentée qu'en fin de parcours, de façon à ne pouvoir être développée à son plein potentiel. Pourtant, elle semble ambitieuse ; il serait intéressant, à l'aide d'entretiens et d'observations, de circonscrire plus exactement les formes culturelles à l'origine des « faits ethnographiques » dont j'ai décrit la nature au troisième chapitre, de façon à mettre en lumière une culture qui, se concrétisant « en situation » sur le terrain, serait partagée par les participantes. Une deuxième piste, qui aurait elle aussi trait aux interactions, pourrait d'ailleurs être menée à partir du matériau que nous avons construit et démontrer en quoi les « faits ethnographiques » observés traduisent les rapports qu'entretiennent les acteurs à la religion dans un contexte sécularisé, celui du Québec.

Le rapport au religieux dans un contexte sécularisé : retour sur les personnages de la recherche

Comme le remarque James A. Beckford, la pratique de la religion en prison « has been protected against some of the effects of secularization » (2001 : 371). À la prison Beckford par exemple, plusieurs femmes incarcérées pratiquent la récitation du chapelet, portent le chapelet et collectionnent les images religieuses qu'elles collent un peu partout sur les murs de leur secteur ou de leur cellule. Par contre, force est de constater que la prison n'est pas un milieu complètement fermé au monde extérieur et, par conséquent, au processus de sécularisation qui caractérise la société dans laquelle elle prend place. Cette perméabilité se manifeste notamment à travers les acteurs de la prison qui prennent parfois leur distance avec la religion telle qu'elle se concrétise en prison et témoignent, par leurs paroles et leurs actions, du contexte sécularisé du Québec.

Alors que je me suis penché, dans cette recherche, sur les interactions qui construisent l'activité religieuse, il serait éclairant de nous concentrer, plus largement, sur celles qui se déroulent au quotidien entre les intervenants de la pastorale et les participantes de la prison. En réalisant les entretiens, en errant dans les espaces de la pastorale et en engageant des discussions plus ou moins formelles avec les acteurs de la prison, nous avons constaté la présence d'interactions qui témoignent des tensions et des enjeux que soulève quotidiennement la religion telle qu'elle se concrétise à Beckford. Comme nous l'avons vu au troisième et au quatrième chapitre, les acteurs sont réflexifs face à leur pratique, se distanciant parfois, en coulisse, du rôle qu'ils incarnent sur scène. Il y aurait, à cet égard, un intérêt à déceler ce que les interactions, tout comme les prises de rôle et de distance au rôle, traduisent sur les rapports que les différents acteurs

entretiennent à la « religion de prison » (Beckford, 2001), la nature de ces rapports permettant de soulever des questions d'ordre plus général. Le matériau que nous avons construit permet d'ailleurs de dresser un bref portrait des acteurs de la prison et de nous éclairer sur le sujet.

Portrait 1. Éric : le conseiller spirituel

À travers la description des activités de pastorale, nous avons brièvement vu qu'Éric, qui insiste pour qu'on lui préfère le titre de « conseiller spirituel » à celui d'aumônier, partage souvent aux chercheurs les réserves qu'il entretient envers l'Église catholique. Selon lui, cette dernière est trop conservatrice pour correspondre, nous dit-il, à la société québécoise actuelle (entretien avec Éric, 15 juin 2011). En situation, cette opposition se manifeste à travers les nombreuses prises de distance au rôle – parfois subtiles et fugitives – dont il fait montre. Ces distanciations se traduisant souvent par les remarques ironiques ou humoristiques qu'il formule en coulisse à l'égard du chapelet, des images religieuses que les détenues lui demandent ou des activités de pastorale de la prison qu'il trouve, pour reprendre ses mots, « trop catholiques ». Selon la sociologie de Goffman (1961), ces « détachements » plus ou moins conscients traduisent un refus du « soi » produit par le rôle qu'Éric doit parfois endosser en situation, *a fortiori* devant les chercheurs, c'est-à-dire des observateurs critiques provenant de l'extérieur. Préférant parler de spiritualité que de religion, il marque fréquemment ses distances avec le religieux tel qu'il se manifeste et se pratique à Beckford.

Portrait 2. Sœur Marie-Paule : le symbole du religieux à Beckford

À l'opposé d'Éric, sœur Marie-Paule manifeste bien peu de distance face au rôle qu'elle semble littéralement incarner sur scène comme en coulisse. Par contre, sœur Marie-Paule entretient, elle aussi, des tensions envers certaines figures de l'Église. Il y a quelques années, elle s'était publiquement opposée aux propos d'une personne haut-placée de l'Église catholique, ce qui avait d'ailleurs suscité l'attention des journalistes. Durant les activités de pastorale, nous avons vu qu'elle se débrouillait très bien sans la présence des prêtres à qui elle ne peut faire confiance, exécutant sans scrupules les tâches qui leur sont réservées. Sœur Marie-Paule entretient ainsi un rapport complexe à la religion et, surtout, aux hommes qui la contrôlent. Alors qu'elle symbolise la religion catholique en prison, elle est également « subversive » et critique à son égard, ce qui n'est pas sans susciter l'admiration des femmes incarcérées qui l'entourent.

Portrait 3. Les participantes : une prise de rôle temporaire

Enfin, en discutant avec les femmes incarcérées, nous avons souvent remarqué des engagements et des prises de distance réflexive face aux pratiques religieuses qu'elles réalisaient. Plusieurs d'entre elles trouvaient par exemple curieux que l'on pratique, encore aujourd'hui, la récitation du chapelet en prison, bien qu'elles y participaient (entretien avec Jacinthe, 15 juin 2012). Cette attitude s'est également manifestée à l'égard des images religieuses qui tapissent les murs de leur cellule ou du chapelet qu'elles portent en prison. Ayant en tête la démarche théorique d'une étude célèbre de Kaufmann (2010 [1995]), j'ai remarqué, en réalisant les entretiens, qu'être « pratiquante » en prison fait souvent l'objet d'un « apprentissage au rôle ». Durant cet apprentissage, les détenues

intériorisent progressivement les règles implicites et partagées qui le définissent (manifester sa foi, assister aux activités religieuses, apprendre leurs rudiments et les exécuter ensuite, porter le chapelet), ce parcours étant ponctué de prises de distance réflexives jusqu'au moment où « la prise de rôle est entière, sans aucune distance ni hésitation » (Kaufmann, 2010 [1995] : 230). Ainsi, les femmes qui étaient incarcérées depuis peu avaient tendance à être plus réflexives quant à leur pratique, alors que d'autres, incarcérées depuis plus longtemps, les assumaient davantage. Ce rôle se maintient-il une fois que les détenues quittent les murs de la prison ? Selon Éric, nul doute qu'il tombe à plat ; la prise de rôle telle qu'elle se manifeste à Beckford ne se réalise qu'entre les murs de la prison. Les entretiens que nous avons réalisés corroborent d'ailleurs cette hypothèse, plusieurs participantes récidivistes ayant affirmé ne pas pratiquer lorsqu'elles sont à l'extérieur.

L'étude ethnographique : du local au global

Lorsqu'il réalise un travail ethnographique, le sociologue doit user d'imagination sociologique et penser en quoi les faits qu'il observe sur le terrain sont liés aux structures plus grandes dans lesquelles ils prennent forme (Mills, 2006 [1959]). Considérant que les acteurs sont, comme l'affirme Norbert Elias (1991b), des concentrés du monde social, en quoi ces portraits permettent-ils de réfléchir le contexte sécularisé du Québec et les transformations qui y ont cours ? Il serait intéressant, dans une seconde recherche, de nous pencher plus spécifiquement sur ce palier d'analyse « global », de façon à mettre en lumière le contexte plus grand dans lequel se sont inscrites les activités religieuses à l'étude dans ma recherche. Son analyse ayant été laissée de côté dans le cadre de ce

mémoire, j'espère que les descriptions et les observations que j'y ai rapportées pourront, dans une modeste mesure, participer à sa compréhension.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON, Nels (2011 [1923]). *Le Hobo. Une sociologie du sans-abri*, Paris, Armand Colin.
- BALCH, Robert et Stephen Langdon (1998). « How the Problem of Malfeasance Get Overlooked in Studies of New Religions : An Examination of the AWARE Study of the Church Universal and Triumphant », dans Anson D. Shupe (dir.), *Wolves within the Fold*, New Brunswick, Rutgers University Press, p. 191-211.
- BECCI, Irene (2007). « Penser le pouvoir carcéral dans les prisons actuelles », dans Marco Cicchini et Michel Porret (dirs.), *Les sphères du pénal avec Michel Foucault*, Lausanne, Antipodes, p. 237-250.
- (2010a). « The Curious Attraction of Religion in East German Prisons », dans Courtney Bender et Pamela E. Klassen (dirs.), *After Pluralism : Reimagining Religious Engagement*, New York, Columbia University Press, p. 296-316.
- (2010b). « Tactiques religieuses dans les espaces carcéraux d'Allemagne de l'Est », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, vol. 23, n° 2, p. 141-156.
- (2011). « Religion's Multiple Location in Prison. Germany, Italy, Swiss », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 153, p. 65-84.
- (2012). *Imprisoned Religion: Transformations of Religion During and After Imprisonment in Eastern Germany*, Farnham, Ashgate.
- BECKER, Howard (2002). *Les ficelles du métier*, Paris, La Découverte.
- (2003). « The Politics of Presentation : Goffman and Total Institutions », *Symbolic Interaction*, vol. 26, n° 4, p. 659-669.
- BECKFORD, James A. (1997). « The Transmission of Religion in Prison », *Recherches sociologiques*, vol. 28, n° 3, p. 101-112.
- BECKFORD, James A. et Sophie Gilliat-Ray (1998). *Religion and Prison : Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

- BECKFORD, James A. (2001). « Doing Time : Space, Time Religious Diversity and the Sacred in Prisons », *International Review of Sociology*, vol. 11, n° 3, p. 371-382.
- (2005). « Muslims in the Prisons of Britain and France », *Journal of Contemporary European Studies*, vol. 13, n° 3, p. 287-297.
- (2011). « Les aumôneries de prison : une introduction au dossier », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 153, p. 11-21.
- BÉRAUD, Céline, Claire de Galembert et Corinne Rostaing (2014). « Le culte en détention, l'expérience d'une forme d'extraterritorialité », *Social Compass*, à paraître.
- BERGER, Peter (2006 [1963]). *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte.
- BERTRAND, Marie-Andrée (1979). *La femme et le crime*, Montréal, Aurore.
- (1998). *Prisons pour femmes*, Montréal, Méridien.
- BERZINS, Lorraine et Renée Collette-Carrière (1979). « La femme en prison : un inconvénient social ! », *Santé mentale au Québec*, vol. 4, n° 2, p. 87-103.
- BRISSETT, Dennis et Charles Edgley (1990). *Life as Theater. A Dramaturgical Sourcebook*, Edison, Transaction.
- BURKE, Kenneth (1935). *Permanence and Change*, New York, New Republic.
- (1945). *A Grammar of Motives*, New York, Prentice-Hall.
- BURNS, Elizabeth (1972). *Theatricality : A Study of Convention in the Theatre and in Social Life*, Londres, Longman.
- CHANTRAINE, Gilles (2004). *Par-delà les murs*, Paris, Presses Universitaires de France.
- COLLETTE-CARRIÈRE (1983). « Réflexion autour de la notion de services aux femmes dans le système de justice », *Criminologie*, vol. 16, n° 2, p. 101-111.
- COMBESSIE, Philippe (2009 [2001]). *Sociologie de la prison*, Paris, La Découverte.

- COMBS, James E. et Michael W. Mansfield (1976). *Drama in Life : The Uses of Communication in Society*, New York, Hastings Houses.
- DARMON, Muriel (2008 [2003]). *Devenir anorexique. Une approche sociologique*, Paris, La Découverte.
- DE SINGLY, François et Karine Chaland (2002). « Avoir le second rôle dans une équipe conjugale. Les cas des femmes de préfet et de sous-préfet », *Revue française de sociologie*, vol. 41, n° 1, p. 127-158.
- EDGLEY, Charles (2003). « The Dramaturgical Genre », dans Larry T. Reynolds et Nancy J. Herman-Kinney (dirs.), *Handbook of Symbolic Interactionism*, Oxford, Rowman & Littlefield, p. 141-172.
- ELIAS, Norbert (1991a). *Mozart, sociologie d'un génie*, Paris, Seuil.
- (1991b). *La société des individus*, Paris, Fayard.
- EVREINOFF, Nicholas (1927). *The Theater in Life*, New York, Benjamin Blom.
- FOOTE, Nelson (1970). « Concept and Method in the Study of Human Development », dans Muzafer Sherif and Milbourne O. Wilson (dirs.), *Emerging Problems in Social Psychology*, Norman, University of Oklahoma Press, p. 45-70.
- FOUCAULT, Michel (1975). *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- FRIGON, Sylvie (2003). *L'homicide conjugal au féminin : d'hier à aujourd'hui*, Montréal, Remue-ménage.
- (2012). *Corps suspect, corps déviant*, Montréal, Remue-ménage.
- GAGNON, Marie (1997). *Bienvenue dans mon cauchemar*, Montréal, VLB.
- (2000). *Lettres de prison*, Montréal, VLB.
- GILLIAT-RAY, Sophie (2005a). « From Chapel to Prayer Rooms. The Production, Use, and Politics of Sacred Space in Public Institutions », *Culture and Religion*, vol. 6, n° 2, p. 287-308.

- (2005b). « Sacralising Sacred Space in Public Institutions : A Case Study of the Prayer Space at the Millennium Dome », *Journal of Contemporary Religion*, vol. 20, n° 3, p. 357-372.
- GLASER, Barney et Anselm Strauss (1967). *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Aldine.
- GOFFMAN, Erving (1953). *Communication Conduct on a Island Community*, Chicago, The University of Chicago Press.
- (1961). *Encounters : Two Studies in the Sociology of Interaction*, Indianapolis, Bobbs-Merrill.
- (1973 [1959]). *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*, Paris, Minuit.
- (1975 [1963]). *Stigmaté*, Paris, Minuit.
- (1979 [1961]). *Asiles. Étude sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Paris, Minuit.
- (1988 [1953]). « L'ordre social et l'interaction », dans Yves Winkin (dir.), *Les moments et leurs hommes*, Paris, Seuil/Minuit, p. 95-103.
- (1989). « On Fieldwork », *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 18, n° 2, p. 123-132.
- (1991 [1974]). *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit.
- (1993 [1967]). *Les Rites d'interaction*, Paris, Minuit.
- HAMELIN, Monique (1989). *Femmes et prison*, Montréal, Méridien.
- HEILMAN, Samuel C. (1973). *Synagogue Life. A Study in Symbolic Interaction*, Chicago, The University of Chicago Press.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle et Jean-Paul Willaime (2001). *Sociologie et religion. Approches classiques*, Paris, Presses Universitaires de France.

- HUNT, Scott and Robert D. Benford (1997). « Dramaturgy and Methodology », in Gale Miller et Robert Dingwall (dirs.), *Context and Method in Qualitative Research*, Thousand Oaks, Sage, p. 106-118.
- JOËL-LAUF, Myriam (2009). « L'intimité des femmes incarcérées, une expérience de terrain », *Ethnologie française*, vol 39, n° 3, p. 547-556.
- JOSEPH, Isaac (1998). *Erving Goffman et la microsociologie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- KAUFMANN, Jean-Claude (2010 [1995]). *Corps de femmes, regards d'hommes*, Paris, Nathan.
- (2011 [1996]). *L'entretien compréhensif*, Paris, Armand Colin.
- KHOSROKHAVAR, Farhad (2004). *L'islam dans les prisons*, Paris, Balland.
- KIVISTO, Peter and Dan Pittman (2007). « Goffman Dramaturgical Sociology : Personal Sales in a Commodified World », dans Peter Kivisto (dir.), *Illumination Social Life*, Thousand Oaks, Pine Forges Press, p. 271-290.
- LAHIRE, Bernard (2005). *L'esprit sociologique*, Paris, La Découverte.
- LE BRETON, David (2008 [2004]). *L'interactionnisme symbolique*, Paris, Presses Universitaires de France.
- LE CAISNE, Léonore (2000). *Prison. Une ethnologue en centrale*, Paris, Odile Jacob.
- LINTON, Ralph (1936). *A Study of Man*, New York, Appleton-Century Crofts.
- (1945). *The Cultural Background of Personality*, New York, Appleton-Century Crofts.
- MARTUCCELLI, Danilo (1999). *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard.
- MILLS, Charles W. (2006 [1959]). *L'imagination sociologique*, Paris, La Découverte.
- MORRIS, Norval et David J. Rothman (1997). *The Oxford History of the Prison*, Oxford, Oxford University Press.
- MUSIL, Robert (1956 [1930]). *L'homme sans qualités*, Paris, Seuil.

- NIZET, Jean et Natalie Rigaux (2005). *La sociologie de Erving Goffman*, Paris, La Découverte.
- PARADIS, France (2008). *38 ans derrière les barreaux. L'histoire du père Jean*, Ottawa, Novalis.
- PERINBANAYAGAM, Robert S. (1974). « The Definition of the Situation : An Analysis of the Ethnomethodological and Dramaturgical View », *The Sociological Quarterly*, vol. 15, n° 4, p. 521-541.
- (1982). *The Karmic Theater : Self, Society and Astrology in Jaffna*, Amherst, University of Massachusetts Press.
- PIETTE, Albert (1992). *Le mode mineur de la réalité. Paradoxes et photographies en anthropologie*, Louvain-la-Neuve, Peeters.
- (1996). *Ethnographie de l'action*, Paris, Métailié.
- (1999). *La religion de près : l'activité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié.
- (2000). « Des formes ordinaires de la vie religieuse. Entre anthropologie et ethnographie », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 111, p. 125-133.
- (2003). *Le fait religieux*, Paris, Economica.
- RIEDMANN, Agnes (1998). « The Ex-Wife at the Funeral », dans Marie Jo Deegan (dir.), *The American Ritual Tapestry : Social Rules and Cultural Meanings*, Westport, Greenwood, p. 131-144.
- ROSTAING, Corinne (1997). *La relation carcérale. Identités et rapports sociaux dans les prisons de femmes*, Paris, Presses Universitaires de France.
- (2002). « Pertinence et actualité du concept d'institution totale : à propos des prisons », dans Charles Amourous et Alain Blanc (dirs.), *Erving Goffman et les institutions totales*, Paris : L'Harmattan.

- ROSTAING, Corinne, Claire de Galembert et Céline Béraud (2014). « Des Dieux, des hommes et des objets en prison. Apports heuristiques d'une analyse de la religion par les objets », *Champ pénal*, vol. 11, p. 2-27.
- SARG, Rachel et Anne-Sophie Lamine (2011). « La religion en prison. Norme structurante, réhabilitation de soi, stratégie de résistance », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 153, p. 85-104.
- SCHWARTZ, Olivier (2011 [1993]). « L'empirisme irréductible », postface à Nels Anderson, *Le Hobo, sociologie du sans-abri*, Paris, Armand Colin, p. 335-384.
- SHAW, Richard Denis (1995). *Chaplains to the Imprisoned*, New York, Haworth Press.
- SMITH, Greg (2013). « The Dramaturgical Legacy of Erving Goffman », dans Charles Edgley (dir.), *The Drama of Social Life : A Dramaturgical Handbook*, Farnham, Ashgate, p. 57-72.
- SOCIÉTÉ ELIZABETH FRY DU QUÉBEC (2011). *La justice pénale et les femmes*, Montréal, Remue-ménage.
- STEBBINS, Robert A. (1969). « Role Distance, Role Distance Behavior and Jazz Musicians », *The British Journal of Sociology*, vol. 20, n° 4, p. 406-415.
- (1979). « Comic Relief in Everyday Life : Dramaturgic Observations on a Function of Humor », *Symbolic Interaction*, vol. 2, n° 1, p. 95-101.
- STONE, Gregory (1962). « Appearance and the Self », dans Arnold Rose (dir.), *Human Behavior and Social Processes*, Boston, Houghton Mifflin, p. 86-118.
- THÉRIAULT, Barbara et Etienne G. Tardif (2012). « Mapping the Realms of Religion. The Case of a Montreal Jail », Conférence *New Forms of Public Religion*, Université de Cambridge, 5-7 septembre 2012.
- THÉRIAULT, Barbara (2013a). *The Cop and the Sociologist : Investigating Diversity in German Police Forces*, Bielefeld, transcript.
- (2013b). « Religion verorten. Eine Untersuchung im Frauengefängnis ». Conférence à la Goethe-Universität, 13 novembre 2013.

- (2014). « Porter le chapelet. Formes religieuses dans une prison de femmes », *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 43, n° 1, p. 1-9.
- THÉRIAULT, Barbara et Sophie Coulombe (2014). « Le chapelet et la clé : la religion en miniature », Conférence *La religion dans la sphère publique*, Université Concordia, 13-14 mai 2014.
- VERHOEVEN, Jef (1993). « An Interview with Erving Goffman, 1980 », *Research on Language and Social Interaction*, vol. 26, n° 3, p. 317-348.
- VIENNE, Philippe. (2005). « Mais qui a peur de l'ethnographie scolaire ? », *Éducation et Sociétés*, vol. 16, n° 2, p. 177-192.
- WACQUANT, Loïc (1999). *Les prisons de la misère*, Paris, Raisons d'agir.
- WATSON, Catherine M. (1982). « The Presentation of Self and the New Institutional Inmate : An Analysis of Prisoners' Responses to Assessment for Release », *Symbolic Interaction*, vol. 5, n° 2, p. 243-257.
- WILLAIME, Jean-Paul (2010 [1995]). *Sociologie des religions*, Paris, Presses Universitaires de France.
- WILLIS, Paul (2011 [1977]). *L'école des ouvriers*, Marseille, Agone.
- WINKIN, Yves (1981). *La nouvelle communication*, Paris, Seuil.
- (1988). *Les moments et leurs hommes*, Paris, Seuil/Minuit.

