



HAL
open science

Le religieux et le développement : négociations politiques des convictions morales

Lucas Faure, Dilek Yankaya, Nathalie Ferrière, Camille Noûs

► **To cite this version:**

Lucas Faure, Dilek Yankaya, Nathalie Ferrière, Camille Noûs. Le religieux et le développement : négociations politiques des convictions morales. *Critique Internationale*, 2022, 96 (3), pp.9-21. hal-03783582

HAL Id: hal-03783582

<https://amu.hal.science/hal-03783582v1>

Submitted on 22 Sep 2022

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

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

Le religieux et le développement : négociations politiques des convictions morales

par Lucas Faure, Dilek Yankaya, Nathalie Ferrière et Camille Noûs

Bénéficiaires d'un statut consultatif auprès de l'Organisation des Nations unies, les organisations non gouvernementales (ONG) font partie de ceux que l'on appelle les faiseurs de la mondialisation en tant que courtiers¹ de l'aide au développement. En 2020, 11 % au moins des projets d'aide au développement et 20 % des projets d'aide humanitaire étaient mis en œuvre par une ONG contre respectivement 6 % et 26 % en 2005². Leur forte implication dans les actions de solidarité de proximité³ fait également de ces organisations des vecteurs de la circulation de normes et de pratiques d'assistance humanitaire et de plaidoyer (*advocacy*). Or, parmi ces ONG, nombreuses sont celles qui affichent un attachement confessionnel, le plus souvent chrétien ou islamique, quelquefois juif ; un tiers environ se déclarant soit explicitement « religieuses », soit « avec des racines religieuses », soit « spirituelles », soit « basées sur la foi »⁴. La littérature en sciences sociales accorde une attention variable à ces différentes structures, et ce malgré leur dynamisme indéniable. De fait, le religieux est longtemps resté un « facteur oublié »⁵ dans les politiques de développement et l'action humanitaire, oubli qui illustre la prééminence d'une sécularisation inéluctable dans les configurations contemporaines des univers de l'aide au développement⁶. Pourtant, après avoir

¹ Yves Dezalay, « Les courtiers de l'international. Héritiers cosmopolites, mercenaires de l'impérialisme et missionnaires de l'universel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 151-152 (1-2), 2004, p. 4-35.

² D'après les données du Creditor Reporting System (CRS) de l'Organisation de coopération et de développement économique (<https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=crs1>) et celles du Financial Tracking System fournies par le Bureau de coordination des affaires humanitaires (<https://fts.unocha.org/data-search/results/incoming?usageYears=2005>) (consultées le 1^{er} juin 2022). Ces données ne renseignent que le premier partenaire choisi par le donneur pour mettre en œuvre le projet et ne permettent pas d'en identifier les autres parties prenantes. Par exemple, l'UNICEF peut mettre en place un partenariat avec une ONG pour un projet d'aide financé par la France. Celui-ci sera alors comptabilisé comme ne faisant pas intervenir d'ONG.

³ Pascal Dauvin, Johanna Siméant-Germanos, *Le travail humanitaire. Les acteurs des ONG, du siège au terrain*, Paris, Presses de Sciences Po, 2002.

⁴ Jeremy R. Carrette, Hugh Miall (eds), *Religion, NGOs and the United Nations: Visible and Invisible Actors in Power*, Londres, New York, Bloomsbury Academic, 2017.

⁵ Leah Selinger, « The Forgotten Factor: The Uneasy Relationship between Religion and Development », *Social Compass*, 51 (4), 2004, p. 523-543.

⁶ Elizabeth Shakman Hurd, « The Political Authority of Secularism in International Relations », *European Journal of International Relations*, 10 (2), 2004, p. 235-262 ; E. Shakman Hurd, « Debates within a Single Church: Secularism and IR Theory », *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*, 17 (1), 2010, p. 135-148 ; Gerard Clarke, « Faith-Based Organizations and International Development: An Overview », dans Gerard Clarke, Michael Jennings (eds), *Development, Civil Society and Faith-*

été longtemps un « tabou »⁷, les ONG confessionnelles sont devenues, depuis le début des années 2000, un objet incontournable dans les études du développement. Cette évolution témoigne moins au demeurant d'une rupture historique qui marquerait le début de la confessionnalisation des interventions d'aide et d'assistance que d'un changement dans les grilles de lecture et les agendas des acteurs du système international⁸.

Un « retour » programmatique et utilitariste du religieux

Ce regain d'intérêt pour le religieux est associé à une remise en question du paradigme de la sécularisation. La Révolution islamique de 1979 en Iran, la fin de la guerre froide et l'effondrement du monde bipolaire qui s'est ensuivi, les attentats du 11 septembre 2001, ainsi que l'explosion des flux migratoires sont autant d'événements ayant contribué à ce changement de perspective⁹. Parallèlement, la multiplication exponentielle des ONG confessionnelles¹⁰ a contribué à replacer la religion sur le devant de la scène internationale, tout en bridant, voire réprimant des organisations en raison de leur orientation confessionnelle, notamment les ONG islamiques¹¹. Au cours des années 1990, les conséquences de ces facteurs combinés ont été une remise en cause, voire une introspection de la part des acteurs des politiques de développement, qui a conduit à une réhabilitation progressive de la religion dans les nouveaux programmes de développement.

Longtemps observé avec méfiance pour ses effets perturbateurs et clivants¹², le religieux serait donc de retour au cœur des politiques de l'aide et du développement, notamment par le biais du paradigme économiste. Selon ce dernier, les ONG sont fréquemment modélisées

Based Organizations. Bridging the Sacred and the Secular, Basingstoke, New York, Palgrave Macmillan, 2008, p. 17-45.

⁷ À la suite de Philip Fountain, Ben Jones et Marie Juul Petersen, nous faisons ici référence à la formule de Kurt Alan Ver Beek, « Spirituality: A Development Taboo », *Development in Practice*, 10 (1), 2000, p. 31-43.

⁸ Delphine Allès, *La part des dieux. Religions et relations internationales*, Paris, CNRS Éditions, 2020.

⁹ G. Clarke, « Faith Matters: Faith-Based Organisations, Civil Society and International Development », *Journal of International Development*, 18 (6), 2006, p. 835-848.

¹⁰ Ben Jones, Marie Juul Petersen, « Instrumental, Narrow, Normative? Reviewing Recent Work on Religion and Development », *Third World Quarterly*, 32 (7), 2011, p. 1293.

¹¹ Jonathan Benthall, *Islamic Charities and Islamic Humanism in Troubled Times*, Manchester, Manchester University Press, 2016.

¹² Pour le cas français, voir par exemple les descriptions équivoques de la religion dans Philippe Ryfman, *Les ONG*, Paris, La Découverte, 2009 ; Pierre Micheletti, *Humanitaire : s'adapter ou renoncer*, Paris, Éditions Marabout, 2008 ; Marie-Laure Le Coconnier, Bruno Pommier, *L'action humanitaire*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 2009.

comme des intermédiaires favorisant les échanges économiques et sociaux tandis que leur appartenance religieuse est pensée comme un facilitateur d'accès tant à des biens et services spécifiques¹³ qu'à des individus¹⁴. Ces représentations utilitaristes sont concomitantes à celles que promeuvent les bailleurs de fonds. Le rapport publié en 2014 par le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) reconnaît que les ONG confessionnelles sont des interlocuteurs pertinents qui disposent parfois d'une meilleure légitimité que les gouvernements locaux¹⁵, notamment parce que les liens de confiance seraient plus faciles à établir entre coreligionnaires, particulièrement en contexte de crises ou de conflits ouverts¹⁶. De même, la structuration à différents échelons des réseaux religieux donnerait à leurs acteurs un fort ancrage local, en particulier lorsqu'ils utilisent leurs magistères (dans les églises ou les mosquées) pour favoriser le recours à la foi dans les programmes de développement. L'intégration des acteurs religieux aux côtés de ceux du développement s'explique également par la supposée « valeur ajoutée » dont disposeraient les ONG confessionnelles auprès de donateurs rattachés à la même foi¹⁷. Il semble en outre que le fait d'insister sur l'affirmation confessionnelle puisse être une stratégie de ces ONG, par exemple lorsque certaines s'inscrivent dans des partenariats interconfessionnels qui permettent à la plus efficiente d'intervenir en leurs noms à toutes. Ces actions interreligieuses s'articulent au demeurant à des compétitions intra-confessionnelles parfois vives¹⁸. La diversité de ces situations illustre le rôle ambivalent des ONG confessionnelles saisies plus comme des partenaires de politiques d'aide et de développement que comme des objets d'étude.

¹³ Daniel L. Chen, « Club Goods and Group Identity: Evidence from Islamic Resurgence during the Indonesian Financial Crisis », *Journal of Political Economy*, 118 (2), 2010, p. 300-354.

¹⁴ Emmanuelle Auriol, Diego Delissaint, Maleke Fourati, Josepa Miquel-Florensa, Paul Seabright, « Betting on the Lord: Lotteries and Religiosity in Haiti », *World Development*, 144, 2021, p. 105441.

¹⁵ D. Allès, *La part des dieux. Religions et relations internationales*, op. cit., p. 209-214.

¹⁶ J. Benthall, « “Cultural Proximity” and the Conjunction of Islam with Modern Humanitarianism », dans Michael Barnett, Janice Gross Stein, *Sacred Aid: Faith and Humanitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 65-89.

¹⁷ Voir par exemple Lucy V. Salek, « Faith Inspiration in a Secular World: An Islamic Perspective on Humanitarian Principles », *International Review of the Red Cross*, 97 (897/898), 2015, p. 345-370 ; Kathryn Kraft, « Faith and Impartiality in Humanitarian Response: Lessons from Lebanese Evangelical Churches Providing Food Aid », *International Review of the Red Cross*, 97 (897/898), 2015, p. 395-421. Voir également l'initiative Faith for Rights menée par le Haut-Commissariat des Nations unies aux droits de l'homme (<https://www.ohchr.org/Documents/Press/faith4rights-toolkit.pdf>).

¹⁸ Ce constat se retrouve dans les associations catholiques, mais également dans d'autres confessions. Laura C. Thaut, « The Role of Faith in Christian Faith-Based Humanitarian Agencies: Constructing the Taxonomy », *VOLUNTAS: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 20, 2009, p. 319-350 ; M. Barnett, J. Gross Stein, *Sacred Aid: Faith and Humanitarianism*, op. cit., p. 23.

Cette vision normative du religieux, qui ne serait admis qu'à condition de se conformer aux attentes utilitaires des bailleurs et des États, a donné lieu à une littérature plurielle et contrastée dans ses analyses, dont certaines pointent clairement les effets perturbateurs de l'apport confessionnel¹⁹. Philip Fountain est sans doute celui qui a poussé le plus loin la critique de ce retour de la religion dans les études sur le développement, puisqu'il défend que « l'exclusion antérieure de la religion et la célébration récente de sa toute nouvelle notoriété par les spécialistes du développement restent marquées par un parti pris idéologique évident dans le cadre même de ce concept, comme dans son déploiement. Loin d'être un objet en attente d'être découvert et analysé, la religion est un domaine structuré selon les grands postulats modernes véhiculés par la littérature sur la religion et le développement. Loin d'être neutre, le discours sur la religion est par conséquent profondément politique et mérite d'être analysé de ce point de vue »²⁰. Pour étayer son propos, cet auteur présente trois ouvrages marquants du champ – celui de Shawn Flanigan, celui de Jeffrey Haynes et celui de Katherine Marshall et Lucy Keough –, qu'il place sur un *continuum*, allant d'une approche méliorative à une approche critique de l'apport du religieux. Shawn Flanigan est très sévère : les acteurs religieux du développement sont, selon elle, de potentiels fauteurs de trouble, et elle appelle sans détour les acteurs laïques du développement à se méfier d'eux. Jeffrey Haynes est celui qui se rapproche le plus d'une analyse sans concession des ONG confessionnelles : il leur reconnaît des avantages tout en soulignant les limites potentielles de leurs actions, sans pour autant réussir à se départir d'une vision binaire qui tend à opposer une sphère religieuse et une sphère développementaliste²¹. Katherine Marshall et Lucy Keough ont au contraire une approche bienveillante²². En accord avec les politiques menées par la Banque mondiale sous la houlette de son président, James D. Wolfensohn (1995 à 2005), qui considérait les ONG confessionnelles comme des composantes de la société civile et les a soutenues institutionnellement²³, elles plaident pour un partenariat accru avec ces acteurs. Dès les

¹⁹ Elizabeth Ferris, « Faith and Humanitarianism: It's Complicated », *Journal of Refugee Studies*, 24 (3), 2011, p. 606-625.

²⁰ Philip Fountain, « Le mythe des ONG religieuses : le retour de la religion dans les études du développement », *Revue internationale de politique de développement*, 4, 2013, p. 17.

²¹ Jeffrey Haynes, *Religion and Development: Conflict or Cooperation?*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007.

²² Shawn Teresa Flanigan, *For the Love of God: NGOs and Religious Identity in a Violent World*, Sterling, Kumarian Press, 2010 ; Katherine Marshall, Lucy Keough, *Mind, Heart and Soul in the Fight against Poverty*, Washington, The World Bank, 2004.

²³ Dans l'entretien publié en complément de ce dossier, J. Benthall revient sur ce tournant majeur dans l'étude des ONG confessionnelles qui a eu lieu vers la fin du XX^e siècle. Voir « L'humanitaire et le religieux. Entretien avec Jonathan Benthall, réalisé par Lucas Faure », *Critique internationale*, 96, 2022, p.

années 1990, la Banque mondiale a cherché à optimiser l'efficacité de ses programmes par le tissage de partenariats avec des acteurs religieux mieux à même, selon elle, de redistribuer localement les programmes de développement, avec toutefois des résultats nuancés²⁴. Au milieu des années 2000, deux initiatives d'envergure ont vu le jour : l'une à Birmingham, avec le programme Religions and Development (RAD) (2005-2010)²⁵, l'autre à la Georgetown University où plusieurs projets de recherche successifs ont été mis en place autour de K. Marshall, conseillère de J. D. Wolfensohn²⁶. Ces initiatives illustrent l'articulation des mondes des bailleurs de fonds et des mondes universitaires²⁷ que l'on retrouve dans toutes ces recherches, lesquelles, en dépit de leurs divergences idéologiques, ont en commun de véhiculer une représentation procustéenne du religieux²⁸. Il s'agit moins en effet d'étudier le religieux pour ses manifestations empiriques que de chercher à le faire rentrer dans un carcan défini au préalable afin de le rendre mobilisable et utile. Un tel processus contribue, selon P. Fountain, à façonner et entretenir le « mythe » du retour du religieux sous forme d'ONG confessionnelles, mythe qui instaure l'altérité d'autres ONG pensées comme séculières. En même temps qu'il cherche à revaloriser les ONG confessionnelles sur le terrain, ce mythe provoque un effet essentialisant sur la catégorie savante : attestataire ou critique, « ces deux tendances sont les manifestations d'un même raisonnement qui finit par faire du religieux une entité singulière et facilement observable, et alors gérable »²⁹.

Croyances et développement, croyances dans le développement

Ce dossier entend faire des acteurs confessionnels du développement un objet d'étude politique dans la lignée des recherches réinterrogeant les typologisations binaires – religieux/séculier, politique/religion –, normatives et utilitaristes. Il donne notamment suite à

²⁴ J. Haynes, « Faith-based Organizations, Development and the World Bank », *International Development Policy*, 4, 2013, p. 49-64.

²⁵ Emma Tomalin, « Sociology, Religion and Development: Literature Review », Religions and Development, Research Programme, 2007, working paper 4, p. 1-25.

²⁶ Voir, par exemple, les travaux du Berkley Center for Religion, Peace & World Affairs, et notamment le programme Religion and Global Development (<https://berkeleycenter.georgetown.edu/programs/127>).

²⁷ Yves Dezalay, Bryant Garth, « Droits de l'homme et philanthropie hégémonique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 121-122 (1-2), 1998, p. 23-41.

²⁸ Nous empruntons cette métaphore à P. Fountain, « Le mythe des ONG religieuses : le retour de la religion dans les études du développement », art. cité, p. 32.

²⁹ *Ibid.*, p. 20.

l'ouvrage pionnier coordonné par Bruno Duriez, François Mabilie et Kathy Rousselet qui ont saisi les ONG confessionnelles comme des acteurs collectifs non seulement en rapport avec leur champ religieux d'origine mais aussi à travers quatre principaux éléments de configuration : leurs publics et bases militantes, le marché mondialisé des ONG, leurs rapports à l'État et leurs rapports aux bailleurs de fonds³⁰. En enquêtant sur l'universalité des moralités religieuses au local, les auteurs et autrices de ce dossier tentent d'expliquer comment, dans différents contextes politiques, les acteurs confessionnels se réapproprient les objectifs de développement, lesquels renvoient à un ensemble de convictions morales, d'objectifs matériels et de politiques publiques.

Un travail de définition des notions mobilisées ici est nécessaire. Nous optons ainsi pour une définition extensive du développement, compris comme « l'ensemble des processus sociaux induits par des opérations volontaristes de transformation d'un milieu social, entreprises par le biais d'institutions ou d'acteurs extérieurs à ce milieu, mais cherchant à mobiliser ce milieu, et reposant sur une tentative de greffe de ressources et/ou techniques et/ou savoirs »³¹. Toutefois, les études empiriques présentées ici se démarquent en partie de cette définition dans la mesure où les aidants ne sont pas « extérieurs » aux bénéficiaires de l'aide. Au contraire, ils présentent plusieurs caractéristiques sociales et confessionnelles communes avec ces derniers, les lignes de différenciation renvoyant à des configurations spécifiques selon les contextes. Les membres des associations analysées par Lucas Faure et Nathan Jobert au sein du champ de la bienfaisance en France ont en commun avec les aidés, du moins à l'origine, des propriétés en termes de confession, de nationalité et de milieux sociaux. Dans ce cas, la différence s'opère entre les ONG catholiques, qui occupent une position d'*insider* dans le champ, et les ONG islamiques, qui se trouvent dans une position d'*outsider*, en raison du mode de gouvernement à géométrie variable des représentations religieuses de l'État français. Dans le cas des églises et des ONG catholiques qui accompagnent les migrants catholiques au Maroc, analysées ici par Sophie Bava et Anissa Maâ, la séparation entre aidants et bénéficiaires renvoie à l'inégale capacité à demeurer sur le territoire marocain : s'ils disposent des moyens de rester au Maroc ou de repartir dans leur pays d'origine s'ils le veulent, les aidants incitent fortement les bénéficiaires à boucler leur parcours migratoire en retournant chez eux. En Iran, les conseillers d'associations du développement local sont élus parmi les habitants du quartier auprès desquels ils assument un rôle d'intermédiaires dans

³⁰ Bruno Duriez, François Mabilie, Kathy Rousselet (dir.), *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007.

³¹ Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Marseille, APAD, Paris, Khartala, 1995, p. 7.

l'amélioration de leur cadre de vie. Sahar Aurore Saeidnia interroge alors la façon dont la séparation s'opère après leur élection, dans la mesure où la trajectoire de bienfaiteur s'inscrit dans un parcours de notabilisation.

Une attention toute particulière est accordée à la forme organisationnelle qu'adoptent les acteurs confessionnels engagés dans des politiques d'aide et de développement. Depuis le XVI^e siècle, cet engagement a suivi différents modes opératoires (missionnaire, philanthropique, humanitaire, de plaidoyer, parmi d'autres) aux côtés d'autres acteurs comme les marchands et les diplomates³². Bien que la tendance dominante soit à l'ONGisation d'une logique missionnaire, ces acteurs adoptent différentes formes d'organisation et sont placés sous des statuts juridiques divers. En France et au Maroc, ils bénéficient de statuts comparables, avec des magistrères religieux et des ONG qui leur sont plus ou moins directement affiliées. En Iran, les conseils de quartiers, structures non strictement religieuses et qui ne s'apparentent pas à des ONG, renvoient à la manière dont ces catégories internationales sont importées pour instituer une « société civile islamique ».

Les contributions rassemblées ici sont attentives aux inscriptions des acteurs confessionnels dans des univers juridiques nationaux³³, y compris lorsque ceux-ci entrent en dissonance les uns par rapport aux autres dans l'action d'une même ONG confessionnelle. Les jeux d'échelles et la variation des lieux d'observation sont alors déterminants pour saisir ces différentes modalités d'action. Il s'agit probablement d'un point de démarcation prononcé vis-à-vis de l'ouvrage de B. Duriez, F. Mabile et K. Rousselet, davantage influencé par les relations internationales et une approche incitant à aller « au-delà de l'État »³⁴, au point que certaines contributions de leur ouvrage soulignent la « contestation frontale du monopole étatique de la providence »³⁵ par les acteurs religieux. Nous nous inscrivons plutôt dans le prolongement de l'ouvrage dirigé par Michael Feener, Philip Fountain et Robin Bush, qui encourage à replacer l'État-nation au cœur de l'analyse croisée de la religion et du

³² Hélène Vu Thanh, Ines G. Županov, *Trade and Finance in Global Missions (16th-18th Centuries)*, Leyde, Boston, Brill, 2021.

³³ Nicolas Leroux, *La condition juridique des organisations non gouvernementales internationales*, Bruxelles, Bruylant, 2010.

³⁴ Les auteurs et l'autrice se réfèrent sur ce point notamment à Jackie Smith, Charles Chatfield, Ron Pagnucco (eds), *Transnational Social Movements and Global Politics: Solidarity Beyond the State*, Syracuse, Syracuse University Press, 1997.

³⁵ Sébastien Fath, « Les ONG évangéliques américaines, ou les ruses de la Providence », dans B. Duriez, F. Mabile, K. Rousselet (dir.), *Les ONG confessionnelles, Religions et action internationale*, op. cit., p. 257.

développement³⁶. Au vu de la diversité des formes organisationnelles de ces acteurs et de leurs modalités d'action, nous interrogeons les réappropriations confessionnelles du registre développementaliste selon deux axes : le rapport à l'État et les articulations politico-religieuses.

Réajustements politiques de l'action collective confessionnelle : l'État comme définisseur du développement et régulateur de l'aide

Bien que participant au marché mondial de l'aide, les acteurs confessionnels sont profondément ancrés dans des contextes locaux. Tous les cas étudiés dans ce dossier illustrent la prédominance de l'État dans leurs interventions, qui sont conçues et réalisées en lien étroit avec l'action publique. Plus encore, dans les trois pays étudiés ici, le pouvoir se saisit de l'objectif développementaliste et façonne la formulation et les modalités de prise en charge des problèmes publics en fonction de sa conception des pratiques des acteurs confessionnels. Au Maroc, les organisations catholiques s'éloignent de l'encadrement des populations catholiques locales pour s'occuper de celui des populations catholiques migrantes afin d'éviter les suspicions de l'État marocain. Ce faisant, elles s'engagent dans une « industrie migratoire », espace de compromis avec le pouvoir qui leur octroie la gestion d'une partie du problème sécuritaire tandis qu'elles maintiennent leur action confessionnelle. En France, les ONG catholiques et islamiques interviennent dans le domaine de la lutte contre la pauvreté. Leur action de bienfaisance vient compléter les politiques sociale et étrangère de l'État à destination de populations en situation minoritaire. En France comme au Maroc, il est possible de repérer une logique de « décharge »³⁷ en faveur des ONG confessionnelles au nom de leur proximité confessionnelle. Toutefois, pour les acteurs français, la prise en charge des besoins de ces catégories sociales ne doit paraître ni trop communautaire ni trop religieuse ni trop politique, tandis que, pour les acteurs catholiques au Maroc, elle ne doit pas s'adresser aux populations locales. En Iran, l'État délègue la gestion des situations d'exclusion socioéconomique aux élus des conseils de quartiers qui, sans être fonctionnarisés, interviennent à l'échelle locale pour aider les citoyens grâce à la collecte de dons.

³⁶ R. Michael Feener, Philip Fountain, Robin Bush (eds), *Religion and the Politics of Development*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2015.

³⁷ Béatrice Hibou, « Retrait ou redéploiement de l'État ? », *Critique internationale*, 1, 1998, p. 151-168.

Par ailleurs, la capacité à agir de ces acteurs est tributaire de leur accès aux ressources, matérielles et symboliques, que le pouvoir central distribue selon leur adéquation avec la moralité politique instaurant les « bonnes » mises en récit des problèmes et les « bonnes » pratiques d'intervention. Parce qu'ils prétendent au statut d'entrepreneurs de morale³⁸, les acteurs confessionnels sont contraints à des modalités d'énonciation et de pratique du religieux consignées comme légitimes par les autorités nationales. Les Églises et les ONG chrétiennes au Maroc s'accordent progressivement à la politique du retour promue par le Royaume, afin de maintenir leur statut de partenaires auprès de celui-ci et à plus long terme préserver leur accès aux ressources provenant des programmes de l'Organisation internationale pour les migrations (OIM). De même, en France, les associations musulmanes et catholiques de bienfaisance n'acquièrent une légitimité auprès des pouvoirs publics qu'en se rapprochant des modes d'action du gouvernement, au prix d'une distanciation vis-à-vis des représentations religieuses de leurs logiques d'intervention. Dès lors, la laïcité n'est plus seulement un élément de contrainte, mais aussi une ressource. Enfin, en Iran, les conseillers locaux justifient leur engagement par l'esprit de participationnisme citoyen local que la République islamique s'est réapproprié en forgeant la catégorie de « société civile religieuse ».

On constate ainsi une délégation plus ou moins prononcée des activités étatiques à des acteurs religieux, processus qui (re)positionne l'État comme le principal référent dans la régulation du marché de l'aide. L'ancrage pratique de l'humanitaire confessionnel devient alors l'objet de multiples concurrences autour des ressources à gagner, de la légitimité à conquérir, des groupes sociaux spécifiques à secourir et des terrains d'intervention particuliers à occuper. D'un côté, le développement s'accompagne d'un processus de politisation du religieux qui fait de celui-ci un référentiel central dans la prise en charge des problèmes et conflits sociaux³⁹. De l'autre, les acteurs confessionnels négocient leur usage de ce référentiel comme une stratégie d'« évitement du politique »⁴⁰. Selon les configurations locales, ils mettent en avant ou minorent les aspects particularistes de leur engagement en lien avec la foi et avec les spécificités des personnes à qui ils apportent de l'aide. Ces variations politico-confessionnelles des cadres de l'aide permettent non pas d'établir des frontières entre le

³⁸ Howard S. Becker, « Les entrepreneurs de morale », dans H. S. Becker (dir.), *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Éditions Métailié (1985), 2020, p. 171-188.

³⁹ Camille Hamidi, « Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans les associations locales issues de l'immigration », *Revue française de science politique*, 56 (1), 2006, p. 5-25

⁴⁰ Nina Eliasoph, *L'évitement du politique. Comment les Américains produisent l'apathie dans la vie quotidienne*, Paris, Économica, 2010.

religieux et le politique mais d'élucider la manière dont le religieux travaille les politiques d'aide et de développement.

Confessions au concret : mises en récit et en pratique du religieux

À la manière des perspectives historiques qui font du religieux l'une des grilles de lecture de l'« histoire de l'humanitaire »⁴¹, plusieurs recherches insistent sur l'idée d'une sacralité inhérente au développement et à l'humanitaire. Ceux-ci se déclinent sur le mode d'une « croyance occidentale » pour Gilbert Rist⁴² ou d'une « morale humanitaire » pour Didier Fassin, qui voit dans l'humanitaire « la part religieuse de l'ordre démocratique contemporain »⁴³. Jamie Furniss et Daniel Meier parlent d'un « régime moral *sui generis* » dans lequel ils repèrent les influences du laïc et du religieux – « deux formes de relation à autrui »⁴⁴ – en montrant toute la labilité de ces termes et surtout leur influence réciproque, bien que toujours façonnée localement. De la même manière constructiviste, Michael Barnett et Janice Gross Stein soulignent le rapport entre sécularisation et sanctuarisation, et vont jusqu'à dire en conclusion de leur analyse que « toutes les ONG sont des ONG confessionnelles, mais chacune de différentes manières »⁴⁵. Jonathan Benthall argumente dans la même direction lorsqu'il pense l'action humanitaire et les croyances religieuses à travers les cadres universels de pureté qui les régissent. En se fondant sur les travaux de l'anthropologue britannique Mary Douglas, il suggère que l'idéologie du dunantisme, du nom du fondateur du Comité international de la Croix-Rouge (CICR), le Suisse Henry Dunant, et certaines tendances puristes de l'islam, notamment le wahhabisme-salafisme, partagent un certain nombre de caractéristiques communes. Il encourage donc l'étude des ONG,

⁴¹ Axelle Brodiez, Bruno Dumons, « Éditorial. Faire l'histoire de l'humanitaire », *Le mouvement social*, 227 (2), 2009, p. 3-8.

⁴² Gilbert Rist, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale* (2007), 4^e édition revue et augmentée, Paris, Presses de Sciences Po, 2013. Pour une relecture contextualisée de ce « mythe du développement », voir Raphaëlle Parizet, « Penser le développement comme un mythe : croyances, engagements et (in)cohérences de l'engagement coopératif au Chiapas (Mexique) », *Cultures & Conflits*, 126 (2), à paraître en 2022.

⁴³ Didier Fassin, *La raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Paris, Le Seuil, 2010, p. 401. Voir également Miriam I. Ticktin, *Casualties of Care. Immigration and the Politics of Humanitarianism in France*, Berkeley, University of California Press, 2011.

⁴⁴ Jamie Furniss, Daniel Meier, « Le laïc et le religieux dans l'action humanitaire, une introduction », *A contrario*, 18 (2), 2012, p. 24.

⁴⁵ M. Barnett, J. Gross Stein, *Sacred Aid: Faith and Humanitarianism*, *op. cit.*

confessionnelles ou non, selon un même cadre analytique⁴⁶, en évitant surtout de les définir *a priori*, d'autant plus que les buts des humanitaires et ceux des acteurs religieux tendraient à se rapprocher⁴⁷. Dans l'entretien publié dans la rubrique « De vive voix » de ce numéro, J. Benthall revient en détail sur les évolutions significatives de l'aide internationale dont il est à la fois un acteur et un témoin de premier plan, puisqu'il est anthropologue, expert, et *trustee* auprès de plusieurs ONG. Ses travaux et ses engagements éclairent de l'intérieur nombre des questionnements relatifs à l'humanitaire et à la religion qui traversent ce dossier.

Les auteurs francophones qui étudient les ONG confessionnelles qualifient celles-ci de confessionnelles ou de religieuses, parfois de manière interchangeable, tandis que auteurs anglo-saxons choisissent de les désigner par le terme *faith-based organizations*. Nous employons le qualificatif de confessionnel parce que celui-ci renvoie, selon nous, à l'idée de confesser au sens d'affirmer et de revendiquer un rattachement délibéré à une foi par la pratique : les ONG confessionnelles incarnent concrètement la mise en récit et en pratique de ce rattachement que nous proposons d'interroger comme un élément transversal du cadre et des modalités d'action collective. Dans la mesure où ces ONG confessionnelles occupent une place intermédiaire entre les bailleurs (organisations internationales et États) et les populations locales⁴⁸, la manière dont elles mobilisent le religieux, présenté comme universel, est en effet reconfigurée par ce jeu d'échelles entre différentes temporalités et échéances : celle, plutôt courte, des urgences locales et de la politique nationale, celle, intermédiaire, des politiques internationales, et celle, beaucoup plus longue, des représentations religieuses⁴⁹. Il s'agit donc d'interroger la façon dont différents problèmes sociaux très concrets sont travaillés dans des cadres d'action collective⁵⁰ à références religieuses.

Pour répondre à cette question, la notion d'imaginaire social développée par Cornelius Castoriadis⁵¹ est heuristique. Elle renvoie à la capacité d'invoquer des images et permet ainsi

⁴⁶ J. Benthall, « Puripetal Force in the Charitable Field », *Asian Ethnology*, 75 (1), 2016, p. 29-51.

⁴⁷ J. Benthall, « Religion and Humanitarianism », dans Roger Mac Ginty, Jenny H. Peterson (eds), *The Routledge Companion to Humanitarian Action*, Abingdon, New York, Routledge, 2015, p. 279-289.

⁴⁸ Nathan Grills, « The Paradox of Multilateral Organizations Engaging with Faith-based Organizations », *Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations*, 15 (4), 2009, p. 505-520.

⁴⁹ Sur ce point, les travaux d'historiens de l'humanitaire sont extrêmement instructifs. Voir, à titre d'exemple, Guillaume Lachenal, Bertrand Taithe, « Une généalogie missionnaire et coloniale de l'humanitaire : le cas Aujoulat au Cameroun, 1935-1973 », *Le Mouvement Social*, 227 (2), 2009, p. 45-63.

⁵⁰ Daniel Cefai, « Les cadres de l'action collective », dans Daniel Cefai, Danny Trom (dir), *Les formes de l'action collective. Mobilisations dans les arènes publiques*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2001, p. 51-98.

⁵¹ Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1999.

d'appréhender la société dans ses significations et ses matérialités, en évitant de les hiérarchiser les unes par rapport aux autres. Ariane Zambiras et Jean-François Bayart interrogent les rapports entre religion et politique par le recours à la métaphore du tissage ou de l'hybridation de ces deux modalités énonciatrices et pratiques d'intervention dans le gouvernement des problèmes publics⁵². Quels tissages d'imaginaires les acteurs confessionnels produisent-ils autour des actions de l'aide et du développement ? Comment les transferts qu'ils opèrent d'une catégorie d'imaginaires à l'autre sont-ils affectés par leur engagement spécifique dans le domaine développementaliste ?

Les contributions présentées ici adoptent une approche localisée et montrent comment cette action est traversée par une pluralité de logiques confessionnelles et sociales, statutaires et politiques, parfois conflictuelles, entre les échelles nationale et internationale. Au Maroc, les acteurs catholiques optent pour un statut d'agents d'encadrement des migrants subsahariens auprès du Royaume, du Vatican et de l'OIM. Leurs prêches se transforment progressivement en outils de plaidoyer pour une « théologie de l'immigration » intimement configurée par des logiques empruntées à ces trois autorités, à la croisée des logiques compassionnelles, communautaires et sécuritaires. Selon cette théologie, « la migration interpelle [leur] vocation chrétienne au Maroc » dans la mesure où l'histoire « du voyageur qui se rend à Jéricho (Luc, 10, 30-37) » et celle du « Samaritain qui prend pitié de lui » se complètent. L'immigration est alors un long cheminement et les bénévoles de « bons samaritains... [qui dirigent] les frères et les sœurs vulnérables vers les services diaconaux ». Au regard de cette mise en récit, la migration de chrétiens est une chance pour les aidants car elle leur permet d'établir durablement leur Église au Maroc. Les acteurs cherchent alors moins la croissance du nombre de croyants que leur reconnaissance en tant qu'encadrants de cette migration. Suivant la politique du retour promue par l'État et les bailleurs, cette théologie reformule le retour comme une étape constitutive du cheminement migratoire. Le retour n'est plus présenté comme l'échec de l'entreprise migratoire mais comme un instrument de protection des vulnérables et une opportunité de renouvellement pour eux. Cette théologie est un cadre d'action collective qui a une triple adéquation énonciatrice : elle légitime par un sentiment compassionnel une politique sécuritaire, politise le recours au religieux et dépolitise l'activisme catholique au Maroc.

En Iran, les conseils locaux sont définis juridiquement comme des « associations non gouvernementales, décentralisées, apolitiques et volontaires de participation ». Leurs

⁵² Ariane Zambiras, Jean-François Bayart, *La cité culturelle. Rendre à Dieu ce qui revient à César*, Paris, Karthala, 2015.

membres, les « serviteurs » de quartiers, veillent bien à ne pas avoir l'air de faire de la politique, y compris durant les périodes électorales où les candidats à l'élection aux conseils mènent un travail de distanciation de la politique partisane. Ils se placent personnellement en retrait, mobilisent des représentations morales de leur candidature, évitent de mentionner la conflictualité des élections et insistent sur l'aspect ordinaire des services qu'ils rendent. Ils privilégient les dimensions consensuelles et routinières de leur travail qui consiste à « rendre la vie quotidienne plus agréable dans [le] quartier ». Par cette quête d'engagement consensuel, ils participent à la fabrique d'une éthique de la bienfaisance en phase avec le mythe social de la Révolution iranienne à l'origine de ce conseilisme.

En France, les ONG islamiques et catholiques sont soumises à des injonctions contradictoires en raison du stigmatisme religieux qui leur est propre. Certes, leur inscription commune dans le champ de la bienfaisance les rapproche, au-delà de leurs divergences confessionnelles, mais la comparaison entre acteurs catholiques et musulmans révèle que l'affichage religieux a un coût inégalement réparti selon les appartenances confessionnelles des bénéficiaires, les contextes et les domaines d'intervention.

En somme, ce dossier s'attache moins à étudier le « retour du religieux » dans les relations internationales qu'à décrire la manière dont l'acteur « ONG confessionnelle » illustre les modalités situées du gouvernement du religieux. Nous espérons ainsi contribuer aux analyses de l'internationalisation du phénomène religieux en montrant comment celle-ci s'inscrit dans un processus de conflit politique et de compétition inter et intraconfessionnelle dans lequel la mise en pratique des prétentions liées aux causes universalistes que portent les ONG confessionnelles est symboliquement et matériellement reconfigurée au cours des trajectoires politiques de construction nationale de leurs territoires d'intervention⁵³.

Lucas Faure, Dilek Yankaya et Nathalie Ferrière sont les coordinateurs du séminaire mensuel « Croyances et développements » au Mesopolhis UMR 7064.

⁵³ Ce dossier poursuit les réflexions amorcées durant le séminaire « ONG confessionnelles : marché mondial de convictions morales » soutenu et financé par le laboratoire Mesopolhis (UMR 7064) à Sciences Po Aix en 2020-2021. Nous remercions chaleureusement l'ensemble des participantes et participants du séminaire qui ont enrichi cette réflexion. Grâce à l'affiliation de Nathalie Ferrière, ce travail a bénéficié d'une aide de l'État opérée par l'Agence nationale de la recherche au titre du plan d'investissement France 2030 portant la référence ANR-17-EURE-0020 et de l'Initiative d'Excellence d'Aix-Marseille Université - A* *MIDEX*.

Lucas Faure est doctorant en science politique (Sciences Po Aix, AMU, CNRS, Mesopolhis UMR 7064). Ses recherches portent sur l'humanitaire islamique et les ONG musulmanes en France et au Royaume-Uni. Il a effectué un *visiting* à la University of Birmingham en 2018 et 2019 et un échange au sein de la Lilly Family School of Philanthropy (Indiana University-Purdue University Indianapolis) en 2021. Depuis 2018, il intervient également dans le séminaire de Master 2 à Sciences Po Aix sur « Les logiques de l'action humanitaire ». Il a publié « L'humanitaire islamique et les ONG musulmanes en France : quels registres de mobilisations ? », *L'Année du Maghreb* (25, 2021, p. 223-243) et « L'agir "ici" et "là-bas" : questionner les catégories des pratiques du bien au prisme du Secours islamique France », dans Laura Ruiz de Elvira, Sahar Aurore Saeidnia (dir.), *Les mondes de la bien-faisance. Les pratiques du bien au prisme des sciences sociales* (Paris, CNRS Éditions, 2021, p. 101-123).
lucas.faure94@hotmail.fr

Dilek Yankaya est maîtresse de conférences en science politique (Sciences Po Aix, AMU, CNRS, Mesopolhis UMR 7064) et responsable du Master Dynamiques politiques et mutations des sociétés et de l'axe « Croyances et politiques » à Mesopolhis. Ses travaux portent sur les processus de politisation par le religieux qu'elle étudie à travers les univers patronaux et les pratiques économiques. Elle publiera prochainement « Le commerce extérieur comme stratégie d'intégration à l'État. Le parcours d'obstacles d'une association patronale issue du mouvement islamiste en Tunisie », *Revue des mondes en développement* (198 (2), 2022), et a publié avec Clément Steuer et Hassan Zouaoui, « Nommer l'islam politique. Répertoire lexical d'un réformisme et ses réappropriations locales dans les noms de partis islamistes », *Mots. Les langages du politique* (120, 2019, p. 145-163).
dilek.yankaya@sciencespo-aix.fr

Nathalie Ferrière est maîtresse de conférences en économie à Sciences Po Aix, rattaché à Aix-Marseille School of Economics. Ses travaux portent sur l'aide internationale, qu'elle soit humanitaire, alimentaire ou au développement. Ils ont pour vocation de mettre en avant les jeux de concurrence et/ou de coordination entre bailleurs de fonds institutionnels. Ses recherches en cours analysent la politique d'aide américaine à la santé reproductive et maternelle. Elle a publié « To Give or Not to Give? How Do Other Donors React to European Food Aid Allocation? », *The European Journal of Development Research* (34, 2022, p. 147-

171) ; « Donneurs et acteurs de terrain : une étude quantitative de la délégation et de la fragmentation de l'aide humanitaire », *Mondes en développement* (195 (3), 2021, p. 109-128).
nathalie.ferriere@sciencespo-aix.fr

Camille Noûs incarne la nature collégiale de nos travaux, se voulant un rappel de ce que la science doit à la *disputatio* et du caractère intrinsèquement désintéressé, collaboratif et ouvert de la construction comme de la diffusion des savoirs.