

Circulations et recompositions des espaces du politique dans les ONG : le cas d'Emmaüs

Axelle Brodriez

Volume 28, Number 1, 2009

Les frontières des mouvements sociaux / Les mouvements sociaux aux frontières

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/001726ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/001726ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (print)

1703-8480 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Brodriez, A. (2009). Circulations et recompositions des espaces du politique dans les ONG : le cas d'Emmaüs. *Politique et Sociétés*, 28(1), 91–109.
<https://doi.org/10.7202/001726ar>

Article abstract

Grounded by l'abbé Pierre in 1949, Emmaüs is a major French NGO (non-governmental organization) and also an international movement. To answer the question of the frontiers and scales changes in social movements, this article analyses how politics circulated and transformed since the 1950s between a national space and the international associative space, how it led Catholics to political thinking and acting, and finally to the emancipation of religious aspects. This geographical porosity is also linked to a generational one : Emmaüs can be considered as an "old" social movement, which is today very close to the "new" social ones.

CIRCULATIONS ET RECOMPOSITIONS DES ESPACES DU POLITIQUE DANS LES ONG : LE CAS D'EMMAÛS

Axelle Brodiez

Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes

axelle.brodiez@ish-lyon.cnrs.fr

L'abbé Pierre a été si médiatisé dans ses luttes contre les formes nationales de précarité qu'on croit souvent qu'Emmaüs est un mouvement uniquement français. L'abbé est certes une figure à ancrage très national – prêtre, résistant, durant six ans député, implanté depuis 1949 en région parisienne. Certes aussi son célèbre appel radiodiffusé, lancé le 1^{er} février 1954 au secours des sans-logis et passé à la postérité de la mobilisation solidaire française – en un mois, l'équivalent de 17,8 millions d'euros récoltés en argent et en nature, une exceptionnelle unanimité politique et médiatique –, est profondément métropolitain. Certes enfin son ressurgissement médiatique en faveur des « nouveaux pauvres » au début des années 1980, puis contre le mal-logement dans les années 1990, est bien centré sur l'Hexagone.

Emmaüs est pourtant un mouvement profondément international, présent aujourd'hui sur tous les continents et dans 39 pays, par le biais de 327 structures propres et de 442 structures partenaires. Dès la création du journal de l'association, au printemps 1954, l'abbé Pierre impose des articles sur la faim et le développement dans les pays du Sud. Comme suite à l'extraordinaire mobilisation déclenchée en France par son appel, il multiplie dans les années 1954-1958 les conférences à l'étranger pour permettre l'essaimage du modèle. Mis à l'écart de son mouvement en pleine implosion, il se tourne ensuite vers la création de structures Emmaüs dans le monde et se consacre, durant les années 1960 et 1970, à l'élaboration d'un nouveau mouvement, « Emmaüs International ».

Bien que relativement précoce, cette ouverture internationale s'inscrit en fait pleinement dans le contexte plus vaste des recompositions des mobilisations catholiques. Après une phase d'engagements centrés sur les précarités nationales au sortir de la guerre, la prospérité des Trente Glorieuses invite en effet à tourner le regard vers l'étranger. Ce décentrement du regard, initié en 1950 par Économie et humanisme

pour des raisons politiques¹, est ensuite visible dans la plupart des grandes organisations, pour des raisons désormais aussi politiques que sociales. Au tournant des années 1960, les organisations catholiques se fédèrent ainsi sous l'impulsion du Vatican en grandes centrales²; Caritas internationalis est (re)créé en 1965; Armand Marquiset, fondateur en 1946 en France des Petits frères des Pauvres, crée en 1965 l'organisation catholique internationale Frères des hommes, à la suite d'un voyage en Inde; etc. L'engouement est à tel point sociétal que même le Secours populaire français, organisation de masse communiste, s'engage lui aussi, à partir du milieu des années 1960, dans l'humanitaire de développement³.

Mais ces organisations catholiques qui se tournent vers les souffrances du tiers-monde ne franchissent pas toutes le pas du politique. Le courant qu'on subsume sous l'appellation générale «d'humanitaire de développement» comprend en effet aussi bien les «micro-réalisations» du Secours catholique, dans une stricte optique de développement économique et social local, que des tiers-mondistes radicaux qui rallient un temps les luttes révolutionnaires, ainsi Frères du monde⁴. L'un des intérêts heuristiques d'Emmaüs est d'être resté jusqu'aux années 1970 dans une position d'entre-deux, tiraillé en interne par des débats qui traversent de façon plus générale les organisations non gouvernementales (ONG) catholiques; depuis les années 1980 en revanche, dans une chronologie *a priori* décalée et des mécanismes qu'il s'agira d'explicitier, le politique s'impose plus franchement, d'abord à l'échelle internationale puis, par retour, dans le berceau français.

Dans ce numéro consacré aux frontières mouvantes des «mouvements sociaux⁵» et aux jeux d'échelles qui caractérisent les mouvements contemporains, Emmaüs, organisation encore méconnue en

-
1. Fondé en 1941 par le père Lebreton, Économie et humanisme s'engage d'abord sur le terrain national (tentatives communautaires, recherches sur la situation du logement...) et, avec Henri Desroches, dans l'étude du marxisme. L'interdit jeté en 1949 par le pape contre le communisme conduit à la crise, à la démission de Desroches et au report d'Économie et humanisme sur le développement du tiers-monde. (Voir Denis Pelletier, 1996, «*Économie et humanisme*». De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde, Paris, Éditions du Cerf.)
 2. Ainsi Misereor en Allemagne ou, en France, le Comité catholique contre la faim, qui deviendra Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD) (cf. *infra*).
 3. Axelle Brodiez, 2006, *Le Secours populaire français, 1945-2000: du communisme à l'humanitaire*, Paris, Presses de Sciences Po.
 4. Sur le développement du tiers-mondisme, voir Claude Liauzu, 1987, *L'enjeu tiers-mondiste. Débats et combats*, Paris, l'Harmattan; et les travaux plus récents de Sabine Rousseau.
 5. Pour une approche théorique sur le politique et les mouvements sociaux, nous renvoyons en particulier à Lilian Mathieu, 2002, «Rapport politique, dimensions cognitives et perspectives pragmatiques dans l'analyse des mouvements sociaux», *Revue française de science politique*, vol. 52, n° 1, p. 75-100; et 2007, «L'espace des mouvements sociaux», *Politix*, n° 77, p. 131-153.

Résumé. Grande association de solidarité française créée par l'abbé Pierre en 1949, Emmaüs est rapidement devenu un mouvement international. Dans ce numéro consacré aux frontières et aux changements d'échelle des mouvements sociaux, il s'agit d'observer les circulations et les transformations du politique qui s'opèrent depuis les années 1950 entre un espace national et l'espace international, pour conduire les croyants vers les réflexions et l'action politique et, finalement, l'émancipation du religieux. À la porosité géographique et idéologique des frontières du « mouvement social » s'ajoute une porosité générationnelle : de la génération des « vieux » mouvements, Emmaüs chemine aujourd'hui aux côtés des « nouveaux ».

Abstract. Grounded by l'abbé Pierre in 1949, Emmaüs is a major French NGO (non-governmental organization) and also an international movement. To answer the question of the frontiers and scales changes in social movements, this article analyses how politics circulated and transformed since the 1950s between a national space and the international associative space, how it led Catholics to political thinking and acting, and finally to the emancipation of religious aspects. This geographical porosity is also linked to a generational one : Emmaüs can be considered as an “old” social movement, which is today very close to the “new” social ones.

dépît de son importance⁶, apparaît ainsi comme un terrain de choix. Il s'agira d'analyser les circulations et les transformations du politique qui s'opèrent depuis les années 1950 entre espaces national et international et qui conduisent les croyants vers les réflexions et l'action politique. Ces évolutions sont loin d'être linéaires : on observe régulièrement non seulement des clivages synchroniques, qui font naître le débat interne, mais aussi des avancées et des reculs diachroniques, chaque fois corrélatifs de transformations dans la conception du politique. On montrera aussi qu'à la porosité géographique des frontières des mouvements sociaux s'ajoute une porosité générationnelle : de la génération des « vieux » mouvements sociaux⁷, Emmaüs a évolué et chemine aujourd'hui aux côtés des « nouveaux » – membre de l'Association pour la taxation des transactions financières et l'aide aux citoyens (ATTAC),

6. Emmaüs est aujourd'hui la deuxième plus grosse organisation humanitaire française en termes de budget, avec 265 millions d'euros en 2005 (derrière la Croix-Rouge, très subventionnée, 910 millions d'euros ; mais loin devant les autres, qui ont toutes des budgets inférieurs à 100 millions d'euros, hormis le Secours catholique / Caritas France, 130 millions d'euros). Sur l'histoire d'Emmaüs, nous nous permettons de renvoyer à Axelle Brodiez, 2009, *Emmaüs et l'abbé Pierre*, Paris, Presses de Sciences Po.

7. Entendu non pas au sens d'Alain Touraine dans les années 1960-1970, mais dans celui donné par la sociologie politique contemporaine, de mouvement portant sur des revendications pour davantage de justice sociale (voir également note 5). Dans les années 1940-1950 naissent en effet en France une série de petites associations de solidarité qui sont devenues les grands « ténors » d'aujourd'hui (Emmaüs, Secours populaire, Secours catholique, etc.).

alter-mondialiste convaincue, l'association s'est aussi, par l'entremise de l'abbé Pierre et de quelques militants, rapprochée en France de Droit au logement (DAL) au début des années 1990. Toutes ces transformations seront analysées dans leurs causalités d'ordre tant macrosociologique (influence des contextes social, économique et politique) que mésosociologique (rapports de force internes à l'organisation) et microsociologique (rôle des individus), pour constamment « rapporter les propriétés génériques des individus autant que les raisons d'agir aux transformations de l'espace dans lequel s'inscrit l'engagement, c'est-à-dire à son image publique et à sa composition numérique, aussi bien qu'aux évolutions de l'ensemble des mouvements sociaux et des mutations politiques⁸ ».

ANNÉES 1950-1970 : CONTROVERSE SUR LE RAPPORT AU POLITIQUE

Le terrain français, du politique au caritatif

Avec la création du Mouvement républicain populaire (MRP) en 1944, les catholiques français affirment pour la première fois dans un grand parti leur volonté d'action politique⁹. L'abbé Pierre s'insère pleinement dans ce nouveau courant : prêtre et ancien résistant, il devient en 1945 député apparenté, puis en 1946 député membre, du MRP. Alors que le parti s'étiole rapidement, l'abbé est de ceux qui le quittent avec fracas en 1950, en opposition à la répression des grévistes de Brest et à la politique française en Indochine. Il reporte alors son engagement sur le terrain social, commencé l'année précédente avec l'accueil chez lui du premier compagnon et de la première famille de sans-logis. Jusqu'en janvier 1954, il joue d'un large registre politique dans son action sociale : constructions illégales pour les mal-logés, grands rassemblements de camps de tentes pour montrer la misère, tentative d'action législative par le dépôt d'un amendement pour le vote de crédits d'urgence, lettre ouverte au ministre du Logement en une du *Figaro*, etc.

Bien que le succès de la mobilisation de février 1954 repose ensuite sur un registre très caritatif (mise en exergue d'un cas de misère singulier, appel au don de vêtements, de moyens de chauffage et au bénévolat, absence de dénonciation et de stigmatisation de responsables), l'abbé

8. Olivier Fillieule, 2001, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », *Revue française de science politique*, vol. 51, n^{os} 1-2, p. 210.

9. Sur la démocratie chrétienne et la volonté d'action politique des catholiques sociaux français à cette époque, sur un socle de Résistance et d'Action catholique, voir en particulier Jean-Marie Mayeur, 1980, *Des partis catholiques à la démocratie chrétienne, XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Armand Colin ; et 1986, *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises*, Paris, Cerf.

Pierre entretient dans les années 1954-1956 le volet politique pour consolider les avancées sur le terrain du logement. Il multiplie ainsi les squats de logements vacants et les opérations parfois spectaculaires – ainsi à Paris sous le pont de Sully du 30 juillet au 21 octobre 1955, où 400 personnes campent sur les berges de la Seine – ; il revendique dès 1955 un « droit au logement¹⁰ » ; enfin, il soutient la transformation au sein d'Emmaüs de « l'Union nationale d'aide aux sans-logis », palliative et caritative, en organisme revendicatif et syndical tentant de peser sur les campagnes électorales, et qui devient significativement fin 1956 la « Confédération générale du logement ».

Cette orientation politique est toutefois contrebalancée par les tenants d'une consolidation interne et d'une plus grande discrétion politique. L'après-1954 voit en effet s'affronter deux tendances. D'un côté, les compagnons des débuts prônent une conception politique, prophétique et spontanée de l'action. Ils sont menés par Paul Desort, né en 1908 dans la bourgeoisie bancaire lilloise. Baroudeur en Afrique du Nord passé par la Légion étrangère, il devient ensuite un affairiste peu scrupuleux, ce qui lui vaut deux ans d'emprisonnement à la fin des années 1940 ; il arrive à Emmaüs en 1953 pour une retraite pascalle et devient rapidement le bras droit de l'abbé Pierre. D'un autre côté, une nouvelle génération de dirigeants de haute volée arrive lors de la mobilisation de l'hiver 1954, créant et investissant le conseil d'administration. On y trouve un conseiller d'État, un notaire, des directeurs d'entreprises, de grandes banques, de grands magasins parisiens... L'affrontement qui se joue est celui de « l'éthique de conviction » contre « l'éthique de responsabilité¹¹ » : la nouvelle direction se montre réticente aux squats, de plus en plus condamnés par la justice et le pouvoir, et hostile aux premiers compagnons qui témoignent d'une gestion fantaisiste, voire détournent régulièrement des fonds. Elle l'emporte dès la fin de 1956, alors que l'abbé Pierre, souvent malade (22 mois d'hospitalisation entre 1954 et 1958) ou parti pour des conférences, ne parvient ni à assumer la direction d'Emmaüs, ni à choisir entre ces deux tendances fratricides.

L'entrée dans la prospérité des Trente Glorieuses et la résorption progressive de la crise du logement rendent en outre la dénonciation politique moins nécessaire et justifiée. Dans les années 1960 et 1970, Emmaüs en France reste ainsi globalement discret et surtout axé sur son développement interne (création de logements sociaux et de communautés de compagnons), tandis que l'abbé Pierre disparaît de la scène médiatique.

10. Qui ne sera adopté légalement en France qu'en 1990 (Loi Besson).

11. Max Weber, 1964, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon.

L'international, années 1960 : un consensus autour de l'aide catholique au développement

Mis à l'écart de son propre mouvement français, par la hiérarchie catholique comme par la direction d'Emmaüs, l'abbé Pierre se recentre dès 1958 sur l'étranger. Totalement absente de la mobilisation de l'hiver 1954, la dimension internationale prend très rapidement une importance notable, sous deux formes.

La première est celle d'organisations de solidarité avec les peuples du tiers-monde. En mai 1954, le premier numéro de *Faim et soif*, journal du mouvement Emmaüs vendu en kiosque, aborde déjà le thème de la faim dans le monde. L'abbé soutient ensuite dès l'automne 1954 la création au sein d'Emmaüs de l'Institut de recherche et d'action contre la misère mondiale (IRAMM), qui s'autonomise en 1957. Sollicité en 1956 par Josué de Castro, président de l'Organisation pour l'alimentation et l'agriculture (FAO), et le père Lebret, fondateur d'Économie et humanisme¹², il accepte aussi d'être en mars 1957 cofondateur de l'Association mondiale de lutte contre la faim (ASCOFAM), organisation de recherche, de sensibilisation, de formation et d'actions de terrain. Cette mobilisation s'insère pleinement dans celle des chrétiens précurseurs du développement, alors constituée de pôles émergents (voir parallèlement en France *Pax Christi* et le Secours catholique)¹³.

Second aspect, l'abbé Pierre est dès 1954 invité à parcourir le monde pour de multiples conférences, expliquant et diffusant son message. Des groupes Emmaüs se fondent ainsi dès 1954-1955 dans des pays dits « développés » (Suisse, Danemark, Canada¹⁴, Hollande, Japon), puis les créations gagnent dans les années 1956-1958 les pays plus pauvres (Inde, Argentine, Pérou, Liban, Rwanda) et se multiplient

12. Pelletier, « *Économie et humanisme* », de *l'utopie...*, *op. cit.*

13. François Mabile, 2002, « L'action humanitaire comme registre d'intervention de l'Église catholique sur la scène internationale : l'exemple du CCFD », *Genèses*, n° 48, p. 30-51 ; et 2001, *Approches de l'internationalisme catholique*, Paris, L'Harmattan.

14. Le Canada est l'une des premières et des plus florissantes implantations d'Emmaüs, à la suite de la tournée de l'abbé Pierre en avril 1955. La première communauté naît à Montréal sur l'initiative du père Grégoire, tandis que le père Vaugel offre sa propriété comme lieu d'installation. L'appui du cardinal Léger permet ensuite, en 1957, de réquisitionner le père Robert Laporte, qui restera dès lors le principal dirigeant d'Emmaüs ; des groupes prospères sont alors créés à Granby, à Hull et à Québec. Le père Laporte devient l'un des principaux dirigeants d'Emmaüs International en gestation, dans les années 1960, puis, dans les années 1970, du mouvement officiellement créé en 1969. La deuxième assemblée générale internationale a ainsi lieu à Montréal (juillet 1971) tandis que, comme suite à la proposition du père Laporte de consacrer un bénévole à temps partiel au secrétariat international du mouvement, le siège d'Emmaüs International est transféré à Montréal (1971-1976). Mais, dans les années 1980, le père Laporte entre en

les années suivantes. Les actions locales sont toutefois très hétérogènes, pour certaines autonomes (communautés de chiffonniers au Japon ou au Canada), pour d'autres essentiellement donatrices (envoi de fonds pour l'aide aux lépreux en Suisse, envoi de volontaires internationaux au Danemark), pour d'autres enfin donataires (réception de fonds pour l'aide aux handicapés au Rwanda, accueil de volontaires internationaux en Inde ou au Pérou). En novembre 1957, l'abbé Pierre fonde à Lausanne un premier Emmaüs International pour fédérer ces initiatives, mais il est hospitalisé le mois suivant et la tentative avorte. Après avoir été laissé pour mort lors d'un naufrage dans le Rio de la Plata en 1963, il s'attelle à nouveau à la création d'un organisme fédératif et un Emmaüs International pérenne voit finalement le jour en 1969.

Éclatées et peu coordonnées jusqu'à la fin des années 1960, les actions internationales d'Emmaüs sont inversement profondément soudées par leur rapport au religieux. La plupart des responsables des groupes locaux et nationaux sont en effet des prêtres, pour certains missionnaires (Japon, Indonésie, Pérou, Rwanda), pour d'autres locaux (Canada, Argentine, Chili, Corée du Sud, Liban); en ce sens, la création d'un ordre de « moines de la misère » souhaitée par l'abbé Pierre au début des années 1950 se réalise bien plus à l'étranger qu'en France. Les autres responsables sont des laïcs chrétiens (Inde, Suisse, Italie, Hollande, etc.). Sur le plan idéologique, Emmaüs prône l'aide au développement, qui s'impose chez les catholiques au début des années 1960¹⁵; à partir de 1963, l'association relaie les initiatives pontificales sur le sujet (message de Jean XXIII pour la semaine mondiale contre la faim en mars 1963, discours de Paul VI à l'Organisation des Nations Unies en octobre 1965) et les grandes encycliques (*Pacem in terris* en 1963, *Populorum progressio* en 1967). L'assemblée générale de 1974 ne cache pas ses sensibilités, même si elle s'attache à replacer le religieux sur le plan individuel: « Sur le plan confessionnel, il est logique que les positions prises par les membres d'Emmaüs face aux problèmes qui se

dissidence contre les nouvelles orientations (*cf. infra*) et toutes les implantations d'Emmaüs disparaissent dans les années 1990 et 2000, par cessation d'activité, dissolution ou radiation pour « non-participation à la vie du mouvement ».

15. *Cf.* la création en 1958 par les évêques allemands de l'association *Misereor*; le soutien du pape à la campagne mondiale contre la faim lancée par la FAO en 1959; la création en France en 1961 du Comité catholique français contre la faim, qui devient en 1966 pérenne sous le nom de Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD). Sur le sujet, voir en particulier Sylvie Toscer, 1997, *Les catholiques allemands à la conquête du développement*, Paris, L'Harmattan; et François Mabile, travaux cités note 13.

posent dans le monde procèdent, dans une plus ou moins large mesure, de leurs convictions religieuses. Mais le mouvement, en tant que tel, doit s'abstenir de s'afficher comme un mouvement confessionnel¹⁶.»

Cet ancrage catholique conduit à des conceptions socialement progressistes. Emmaüs relaie ainsi certains passages de l'encyclique de 1967 : « La propriété privée ne constitue pour personne un droit inconditionnel et absolu. Nul n'est fondé à réserver à son usage exclusif ce qui passe son besoin quand les autres manquent du nécessaire¹⁷. » Sans revendiquer l'égalitarisme, ce positionnement ancré dans la charité chrétienne envers son prochain – aussi lointain soit-il – laisse la voie ouverte vers la dénonciation des causes et l'action politique, sans pour autant l'appeler explicitement. Certaines organisations catholiques s'en tiennent ainsi au développement local (Secours catholique), tandis que d'autres évoluent parallèlement lentement vers la gauche de l'échiquier politique (Comité catholique contre la faim et pour le développement / CCFD). À Emmaüs, le débat entre ces deux options atteint son acmé dans les années 1970.

Emmaüs International, années 1970 : le « christianisme de libération¹⁸ » en débat

L'organisation se fonde sur une ambiguïté consubstantielle et à dessein jamais levée : celle de vouloir lutter « jusqu'à la destruction des causes de chaque misère » (Manifeste universel de 1969, article 6), sans jamais préciser l'étendue des moyens. Le débat sur la place du politique émerge ainsi explicitement à partir de la mi-1968, comme suite aux mouvements étudiants et ouvriers en Occident, à la Conférence générale épiscopale de Medellin¹⁹, mais aussi au fait qu'Emmaüs International, en se structurant « associativement » en 1969, passe d'une

16. Roubaix, Centre des archives du monde du travail (CAMT), 2000 050 1105, AG d'Emmaüs International de septembre 1974.

17. Encyclique *Populorum progressio*, passage cité dans *Faim et soif*, n° 72, 1967.

18. Michaël Lowy, 1998, *La guerre des dieux. Religion politique en Amérique latine*, Paris, Éditions du Félin : on appellera « christianisme de la libération » le mouvement social, très large, qui se développe à partir du début des années 1960 et dont les principaux acteurs ne sont nullement des théologiens ; et plus spécifiquement « théologie de la libération » le « produit spirituel de ce mouvement social » (p. 55), qui se développe à partir de 1970.

19. La V^e Conférence générale de l'épiscopat latino-américain, tenue à Medellin du 26 août au 6 septembre 1968, constitue un tournant. Dénonçant les structures existantes fondées sur l'injustice, la violation des droits fondamentaux et la violence institutionnalisée, elle affirme la solidarité de l'Église avec les aspirations du peuple « à la délivrance de la servitude » et reconnaît, dans certaines circonstances, la légitimité de l'action révolutionnaire. (Voir Lowy, *La guerre des dieux...*,

direction sans concertations et reposant exclusivement sur l'abbé Pierre à une direction collégiale se réunissant régulièrement et mettant ses orientations en débat.

D'un côté, un pôle offensif est constitué par les principaux groupes d'Amérique latine, hors Brésil²⁰, et par certains groupes scandinaves marxisants. Se faisant écho du « processus de radicalisation de la culture catholique latino-américaine²¹ », les groupes argentins stigmatisent l'opposition entre deux mondes, développé et sous-développé, et affirment que « l'objectif d'Emmaüs doit être de lutter pour abolir les structures qui sont à l'origine de cet état de chose²² ». Ils sont appuyés par les groupes suédois qui dénoncent « ceux qui ne rompent pas les ponts, qui continuent à vivre dans les structures existantes et s'en accommodent²³ ». Quatre ans plus tard, le développement de la théologie de la libération donne lieu à des discours plus offensifs. Les groupes chiliens se font hérauts du combat :

Aspirant à être toujours étroitement mêlés aux souffrances et aux luttes des opprimés, nous voyons que, dans nos pays d'Amérique du Sud, le choc d'intérêts entre la classe dominante et la classe des opprimés est de plus en plus évident. Nous aspirons à être fidèles à l'esprit d'Emmaüs et à jouer le rôle qui nous revient dans la lutte de libération, et à exiger des groupes Emmaüs des pays développés une solidarité effective dans la lutte contre les forces impérialistes qui exploitent nos pays, et sont les grands responsables de la misère de nos peuples, avec la complicité de nos classes dirigeantes. Les opprimés, ceux qui n'ont rien, n'auront pas de joie véritable jusqu'au moment où l'on aura supprimé les causes profondes de la misère, et où n'existera plus la possibilité qu'une classe se fasse exploiter par l'autre [...] L'obligation des pauvres, c'est de prendre le pouvoir²⁴.

Le groupe suédois de Björkå emboîte le pas en 1974 :

Emmaüs est une collectivité de travail basée sur l'idée de l'internationalisme prolétaire, qui signifie qu'il existe une base fondamentale d'intérêt commun entre le prolétariat des pays impérialistes et les

op. cit. ; et Olivier Compagnon, 2000, « L'Amérique latine », dans *Histoire du christianisme*, t. 13, III^e partie, chap. IV, sous la dir. de Jean-Marie Mayeur, Charles Piétri, Luce Piétri, André Vauchez et Marc Venard, Paris, Desclée, p. 509-577.)

20. Alors que le Brésil devient dans les années 1970 l'un des principaux pays porteurs du christianisme de libération, la configuration militante spécifique à Emmaüs (direction par un compagnon français éloigné par l'abbé Pierre pour détournements de fond, et non politisé) rend les groupes brésiliens hermétiques aux réflexions et aux actions aussi bien religieuses que politiques.

21. Lowy, *La guerre des dieux...*, p. 65.

22. Roubaix, CAMT, 2000 050 1103, AG des 24-25 mai 1969.

23. *Ibid.*

24. *Faims et soifs des hommes*, 1973, n° 28, juillet-août, p. 12-13.

peuples des pays opprimés, dans la lutte contre l'impérialisme. Notre tâche est d'approfondir notre connaissance de la lutte contre l'impérialisme par des études du marxisme-léninisme et de transmettre autant d'aide matérielle que possible aux mouvements nationaux de libération, parce que ces mouvements représentent la force principale dans la lutte contre l'impérialisme²⁵.

Ce groupe de Björkå aide et aidera dans les années 1970-1980 plusieurs mouvements de libération africains appuyés par le camp soviétique. Il y a donc à Emmaüs, comme dans une fraction de la théologie de la libération, convergence entre le christianisme de libération et le marxisme.

Si ces deux courants s'expriment assez librement dans certains groupes locaux et nationaux et s'ils provoquent des débats à l'échelle internationale, ils ne parviennent toutefois pas à s'imposer. La majorité des groupes membres défendent en effet des positions plus prudentes. Dans la droite ligne de la matrice toujours prégnante à Emmaüs de l'Action catholique, l'Italie «exclut l'action politique directe²⁶»; s'il

est impossible que la lutte contre les causes de la misère soit étrangère à la lutte politique, en tant que Mouvement, il faut se garder de deux erreurs : soit mépriser l'action politique [...] soit laisser lier le Mouvement, en tant que Mouvement, à n'importe lequel des organismes ou partis, ou groupes de partis, par lesquels l'action politique s'accomplit. Emmaüs [doit...] se limiter à ce qu'il faut bien appeler les préliminaires de la politique²⁷.

Enfin, les groupes au plus fort poids sont opposés à toute prise de position et ont d'Emmaüs une conception plus caritative, ainsi la Suisse, dont le dirigeant préside de 1969 à 1979 Emmaüs International, mais aussi la France, alors majoritaire en nombre de voix.

ANNÉES 1980-2000 : DU CARITATIF AU POLITIQUE

Or le milieu des années 1980 voit une profonde transformation de ces positions. D'une part, car le contexte change fondamentalement : les deux grandes idéologies structurantes, marxisme et christianisme, sont en crise²⁸, et la prospérité des Trente Glorieuses devient un loin-

25. Roubaix, CAMT, 2000 050 1111, cité en Commission administrative du 13 septembre 1974.

26. Roubaix, CAMT, 2000 050 1103, AG des 24-25/05/ mai 1969.

27. *Faims et soifs des hommes*, 1970, n° 8, juin-juillet.

28. On ne compte plus les ouvrages sur la décomposition du communisme, due à des raisons d'ordre tant sociologique (disparition de la « classe » ouvrière, recul du collectif au profit de l'individu...) que politique (crises internationales de 1953, 1956, révélation du goulag, chute des Khmers rouges, etc. ; implosion de l'empire

tain souvenir que ni le néolibéralisme anglo-saxon, ni en France la gauche mitterrandienne, ne parviennent à ranimer. D'autre part, Emmaüs International connaît un important changement interne, avec l'arrivée en 1986 d'un nouveau président. Au Suisse Marcel Farine, catholique conservateur très engagé dans la lutte contre la lèpre, puis au Hollandais Jean Wilken, succède l'Italien Franco Bettoli, fondateur d'Emmaüs en Italie. Lui aussi catholique mais bien plus progressiste, Franco Bettoli rencontre Emmaüs en participant aux premiers camps de jeunes organisés en France au début des années 1960 ; passionné par l'expérience, il abandonne sa formation de comptable pour se consacrer au mouvement. Sollicité pour être président en l'absence d'autres candidats, il impose une vision moins « assistantielle » et plus curative du rapport aux pauvres. Dès 1987 apparaissent ainsi à Emmaüs les thèmes de la dette publique des pays pauvres (porté alors par le courant antimondialiste embryonnaire, mais aussi et surtout par la papauté depuis la commission pontificale « Justice et paix » de janvier 1987), du commerce alternatif, des ventes d'armes « qui alimentent les guerres et favorisent des gouvernements antidémocratiques²⁹ ». Cette nouvelle configuration permet dès lors une lutte explicite et offensive contre les causes, tout en contournant le partisan de plus en plus discrédité.

Emmaüs International : une insertion dans l'alter-mondialisme en gestation

En septembre 1988, l'assemblée générale mondiale qui se tient à Vérone consacre ce retour du politique et ce, par le biais le plus consensuel, celui du religieux. Au moment où la théologie de la libération devient moribonde, sous les assauts répétés du cardinal Ratzinger et du nouveau pape Jean-Paul II, et sous l'effet de la crise du marxisme, Emmaüs en fait son principal thème de réflexion³⁰, avec

soviétique). Sur la « crise catholique », voir en particulier Denis Pelletier, 2002, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot : déclin accéléré des vocations sacerdotales, crise de l'Action catholique spécialisée et des mouvements chrétiens, crise du magistère, décalage croissant entre les directives du Vatican et les aspirations de la société, dissidence intégriste, etc.

29. Roubaix, CAMT, 2000 050 1111, CA des 14-16 octobre 1987.

30. L'abbé Pierre n'a jamais craint de prendre des positions à contre-courant, même s'il se veut profondément inséré dans l'Église. De même, Emmaüs est alors encore largement une organisation de croyants, mais aucunement un mouvement d'Église. Cette réactivation sur le tard de la théologie de la libération n'est donc pas tant une prise de distance au regard du Vatican qu'une affirmation parmi d'autres de l'indépendance du mouvement ; elle vise de surcroît à réfléchir à la récupération d'apports sociaux et non marxisants ; enfin, cette théologie, moribonde, paraît alors « désamorcée » idéologiquement.

quatre préoccupations. La première (qui ne convainc finalement personne) est de revaloriser la place d'un religieux en déclin dans le socle idéologique du mouvement depuis les années 1970. Les trois autres seront plus fécondes : reposer la question de la place du politique, repenser le rapport aux pauvres et donner à réfléchir à un « courant de pensée si essentiel pour comprendre les engagements courageux et les actions quotidiennes de tant de nos groupes, en Amérique latine surtout³¹ ».

On en retient globalement quatre points. D'abord, la pertinence : « la nouveauté de la théologie de la libération est qu'elle part d'une *praxis* parmi les plus pauvres. Emmaüs part aussi d'une *praxis* avec les opprimés³² ». Ensuite, l'intérêt des communautés ecclésiales de base comme modèle d'organisation et de « transformation lente à partir des petits groupes³³ ». Troisièmement, l'importance de ne pas décider pour l'autre : « le problème dans la relation des groupes européens est non pas tant celui de l'argent que celui de l'idéologie. Les groupes européens ont leur idéologie et envoient leur argent en fonction de leurs propres pensées et désirs³⁴. » Enfin, la nécessité d'en venir à l'action politique en « [identifiant] les mécanismes qui engendrent l'appauvrissement », à savoir « le système international du capital et les relations de dépendance et d'oppression qu'il établit entre les nations du centre et celles la périphérie³⁵ ».

Sur ces quatre points, la théologie de la libération en déclin apparaît *in fine* surtout comme une voie directe de reconversion, pivot entre le tiers-mondisme développementaliste moribond et l'alter-mondialisme naissant. En invitant Jean Ziegler, sociologue et économiste proche de l'abbé Pierre, à dénoncer le fardeau de la dette qui accable les pays pauvres, Emmaüs s'insère en effet dans le pôle d'expertise développementaliste qui, face à la montée de l'humanitaire urgentiste, développe « un discours qui déplace la justification de l'action de la simple assistance au malheureux à la mise en cause des origines de la misère, passant du discours de la pitié à celui de la dénonciation³⁶ ». En faisant sienne la critique contre les inégalités Nord-Sud, Emmaüs se rapproche de « l'antimondialisation ». Enfin, l'association s'accorde désormais pour « privilégier les réalisations concrètes qui s'attaquent aux causes struc-

31. *Lettre d'informations d'Emmaüs International*, 1988, n° 61, juin.

32. Roubaix, CAMT, 2000 050 1111, comité exécutif des 26-27 janvier 1988.

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*

35. Leonardo Boff et Virgil Elizondo, 1986, « Une théologie partant de l'optique des pauvres », *Concilium*, n° 207, p. 10 ; article repris intégralement dans la *Lettre d'informations d'Emmaüs International*, 1988, n° 61, juin.

36. Éric Agrikoliansky, 2005, « Du tiers-mondisme à l'altermondialisme : genèse(s) d'une nouvelle cause », dans *L'altermondialisme en France. La longue histoire d'une nouvelle cause*, sous la dir. d'Éric Agrikoliansky, Olivier Fillieule et Nonna Mayer, Paris, Flammarion, p. 70.

tuelles de la misère au plan social, politique et économique» : soutien aux producteurs du tiers-monde, mise à l'étude de l'épargne solidaire, etc. Pour la première fois, l'assemblée adopte donc un discours très politique comme ligne d'action, visant à remettre en cause les dominations établies et à agir sur les structures mondiales, non dans une optique marxiste, mais de justice sociale.

Ce changement de ligne idéologique ne va pas sans remous internes : « Il est évident que les nouvelles orientations de Vérone sont de nature à perturber pas mal d'amis³⁷ qui étaient venus à l'origine pour sauver les pauvres et que, entre cette notion et les nouvelles orientations qui tentent de promouvoir la responsabilisation et l'autonomie, il y a de grand écarts³⁸. » Le clivage est à la fois générationnel et de civilisation, les plus opposés à cette nouvelle ligne étant les grandes figures historiques fondatrices d'Emmaüs dans les pays développés, dans les années 1940 et 1950 : le père Robert Laporte au Canada, le père Robert Vallade au Japon et Marcel Farine en Suisse. Ces groupes se distancient dès lors d'Emmaüs et finissent par quitter l'organisation, par démission ou radiation, dans les années 1990-2000.

Figure toujours tutélaire et de surcroît en plein renouveau médiatique, l'abbé Pierre est donc le seul leader historique occidental du mouvement à adhérer pleinement à ce tournant. Sa célébrité est dès lors mise au profit de la cause : en juillet 1989, il participe pour la première fois, avec Emmaüs International, à la manifestation à Paris contre la réunion du G7, contre la mondialisation néolibérale et pour l'annulation de la dette du tiers-monde ; signataire de la lettre ouverte aux chefs d'État du G7, il est aussi sollicité comme expert international lors du « TOES³⁹ » (contre-sommet des sept pays les plus pauvres).

Depuis 1988, Emmaüs International reste inséré dans la pensée et les mobilisations alter-mondialistes. Dans l'intervalle, la chute du mur de Berlin et l'implosion de l'Union soviétique ont consacré la victoire du capitalisme, resté seul modèle économique en lice, mais aussi le déplacement des analyses Est-Ouest aux analyses Nord-Sud : « il apparaît de plus en plus évident que la division du monde, qu'on disait d'ordre idéologique, est en fait d'ordre économique⁴⁰ ». En 1992, Susan George intervient sur le thème de la dette lors de l'assemblée mondiale d'Emmaüs ; inversement, l'abbé Pierre est en 1994 à nouveau sollicité sur la scène alter-mondialiste – par le Centre de recherche et d'information pour le développement (CRID) à l'occasion du 50^e anniversaire des accords de Bretton Woods, ou par Ricardo Petrella, pour une intervention à la réunion « des Petits de la Terre » parallèle au G7 de Naples. Outre des réflexions sur le commerce équitable, la dette, la

37. Terme donné à Emmaüs aux militants et aux bénévoles.

38. Alfortville, archives d'Emmaüs International, comité exécutif du 19 juin 1990.

39. The Other Economic Summit.

40. *Lettre d'informations d'Emmaüs International*, 1992, n° 77, juillet, p. 2.

préservation de l'environnement, la lutte pour les droits de l'Homme ou, plus récemment, l'accès à l'eau et le trafic d'êtres humains, des solutions concrètes sont proposées aux «groupes de base⁴¹» : développer les actions visant à l'autosuffisance des groupes du Sud, les partenariats et les jumelages, l'éducation, le commerce équitable (des magasins de commerce alternatif existent à Emmaüs au Danemark, en Finlande, en Suède, aux Pays-Bas, en Espagne et en Italie ; en France, l'abbé Pierre est le fondateur, en 1974, des boutiques Artisans du monde). Emmaüs International participe aussi aux grandes mobilisations : contre-réunion du G7 à Lyon (1996), campagne contre l'Accord multilatéral sur les investissements et appel du «Jubilé 2000» pour l'annulation de la dette des pays du tiers-monde (1997), forums sociaux mondiaux – Porto Alegre, Mumbai, Bamako... Car «l'action de terrain et le travail de lobby ne vont pas l'un sans l'autre, ils se crédibilisent et se donnent sens mutuellement⁴²». Enfin, plusieurs groupes locaux adhèrent à ATTAC, la soutiennent fortement (Björkå en Suède) ou l'hébergent (Montevideo en Uruguay).

L'abbé Pierre, du caritatif au politique (1990-1995)

Un retour plus localisé sur le cas du groupe français permet de montrer comment cette place nouvelle faite au politique à Emmaüs International est ensuite ré-importée au sein d'un groupe national.

Jusqu'à la fin des années 1980, Emmaüs reste en effet en France une organisation à l'image très caritative : la célébration du 30^e anniversaire de février 1954 commence par l'organisation, de janvier à mars 1984, de vastes distributions de soupes de nuit dans les principales villes, dans un contexte de découverte des «nouveaux pauvres» ; à l'automne, l'abbé Pierre lance les Banques alimentaires, en coopération avec l'Armée du salut, l'Entraide protestante et le Secours catholique ; en décembre enfin, une vaste opération de collecte est organisée avec la mairie de Paris et le journal *France-Soir* – baptisée «le Noël de l'abbé Pierre», elle rapporte plus de 10 millions de francs en argent et en nature. Qu'on ajoute la mise en avant de l'image traditionnelle du «chiffonnier» d'Emmaüs et l'on comprend certaines critiques faites en interne : «Que devient le caractère provocateur ? [...] on peut considérer qu'il s'agit là d'une régression⁴³.» Mais la médiatisation caritative est alors à la mode : en France, Régine fonde en 1984 SOS-Drogue ; l'année suivante, Coluche

41. Expression utilisée à Emmaüs pour désigner les groupes locaux et qui n'est pas sans rappeler les «communautés de base».

42. Alfortville, archives d'Emmaüs International, AG des 9-12 septembre 1996.

43. Archives d'Emmaüs France, comité provisoire du 12 décembre 1984.

crée les Restos du cœur et la campagne pour l'Éthiopie bat son plein ; en 1986, Jean-Luc Lahaye lance une fondation pour enfants orphelins ; en 1987 apparaît le Téléthon⁴⁴.

Le changement de ligne d'Emmaüs International provoque ensuite un lent changement des mentalités. À la suite de l'assemblée de Vérone, Emmaüs France⁴⁵ s'acculture ainsi à l'idée d'être, comme au tout début, une « conscience indignée et révoltée⁴⁶ ». Pour autant, les résistances internes restent fortes et c'est l'abbé Pierre, principal pivot entre Emmaüs International et le groupe français, qui importe les réflexions politiques et l'action protestataire. De 1990 à 1995, le vieil homme soutient ainsi les nouvelles mobilisations de sans-logis menées par le Comité des mal-logés (CML), puis DAL, avec un rôle clé dans leur médiatisation⁴⁷. Il est de toutes les actions : place de la Réunion en 1990 (intervention auprès des autorités et des médias), quai de la Gare en 1991 (présence lors de l'installation du campement pour le protéger de l'évacuation, jeûne durant plusieurs jours aux côtés des sans-papiers déboutés du droit d'asile et des grévistes de la faim, participation au comité de suivi désigné par le ministère), esplanade du château de Vincennes en 1992 (refus le 14 juillet de sa nouvelle promotion à la Légion d'honneur en solidarité avec les mal-logés), avenue René-Coty en 1993 (reçu à Matignon), rue du Dragon en 1994 (arrivée médiatique en hélicoptère pour soutenir le mouvement, puis réception à Matignon). Emmaüs France reste de son côté quasi muet sur ces mobilisations, condamnant en interne ce qui est perçu comme un activisme agité de DAL et une instrumentalisation des mal-logés.

L'abbé Pierre redevient alors très présent sur le devant de la scène sociale et politique française, en nom propre ; il est meneur et n'attend pas qu'Emmaüs soit suiveur. Mettant sa personne, historique et médiatique, au service d'un DAL naissant, mais déjà emblème du « nouveau mouvement social », il renoue avec son engagement de 1954 : thème du logement, squats, actions commandos, parole politique aiguisée et dénonciatrice. Comme au début des années 1950, il défend ce qu'il pense juste, quitte à s'affranchir de la loi – aux côtés des sans-logis, puis des sans-papiers. Dans un premier temps, Emmaüs « ne suit pas⁴⁸ », dérouté par cette orientation nouvelle ; puis l'hostilité s'exprime plus

44. Voir Marie-France Marquès, 1987, « Spectacle, don et travail social », *Projet*, n° 204, mars-avril, p. 7-22.

45. Emmaüs France n'est créé qu'en 1985 ; il n'existait jusqu'alors en France aucun organe fédératif des différentes organisations Emmaüs, l'abbé Pierre étant le seul lien.

46. Archives d'Emmaüs France, AG des 8-9 décembre 1989.

47. Sur ces deux organisations et sur les mobilisations de 1987-1994 en faveur du logement, voir Cécile Péchu, 2006, *Droit au logement. Genèse et sociologie d'une mobilisation*, Paris, Dalloz.

48. Archives d'Emmaüs France, CA des 30-31 juillet 1992.

clairement. Ces années sont donc des années de fracture entre un fondateur âgé mais très avant-gardiste dans ses positions publiques et un mouvement Emmaüs France en pleine restructuration, d'identité caritative, voire d'image un peu vieillotte, débordé par l'énorme fracture idéologique entre sa base et son fondateur.

Emmaüs France, nouveau porteur d'une parole politique offensive (depuis 1996)

Événement conjoncturel, l'affaire Garaudy (1996) devient un détonateur structurel en stoppant, en France, la parole publique de l'abbé Pierre⁴⁹. Celle-ci est dès lors reprise par le mouvement institutionnel français, d'autant que cet épisode coïncide, au mois près, avec un changement de président à Emmaüs France (arrivée de Jean Rousseau⁵⁰, plus porté à l'expression politique que son prédécesseur) et s'insère dans un contexte national de vivacité renouvelée des mouvements sociaux contestataires, après la relative atonie des années 1980 (mobilisations de sans-papiers quasi constantes depuis 1990, grandes grèves de la fin 1995, etc.)⁵¹.

Alors que l'abbé Pierre s'était coupé d'Emmaüs France en appuyant un petit et « nouveau » mouvement social, DAL, réfractaire à toute institutionnalisation, la nouvelle direction propose un équilibre différent entre parole politique offensive et positionnement plus institutionnel. Dès son arrivée, Jean Rousseau intensifie la coopération avec le GISTI⁵², organisation revendicative de soutien aux immigrés mais déjà trentenaire, et engage Emmaüs dans la mobilisation de soutien aux sans-papiers alors en cours⁵³, aux côtés des autres grandes associa-

49. En 1996, l'abbé Pierre soutient, au nom de l'amitié envers son auteur et sans l'avoir lu, le livre de Roger Garaudy sur *Les mythes fondateurs de la politique israélienne* (Chennevières-sur-Marne, R. Garaudy-Samizdat). Or cet ouvrage, qui comporte certains passages négationnistes, fait l'objet d'une vaste campagne de dénonciation. Interpellé sur ce soutien, l'abbé Pierre s'entête durant plusieurs semaines et fait dès lors lui aussi l'objet d'une campagne médiatique qui contraint Emmaüs International et Emmaüs France à se désolidariser, pour la première et seule fois, du fondateur.

50. Né en 1955, fils d'un dirigeant d'Action catholique en milieu rural, il participe à des organismes de coopération en Centrafrique puis devient, à 25 ans, responsable de communauté Emmaüs dans l'ouest de la France. Président d'Emmaüs France de 1996 à 2002, il est depuis l'automne 2007 président d'Emmaüs International.

51. Sur ce sujet, voir en particulier Lilian Mathieu, 2007, « L'espace des mouvements sociaux », *Politix*, n° 77, p. 131-153 ; et Martine Barthélémy, 2000, *Associations : un nouvel âge de la participation ?*, Paris, Presses de Sciences Po.

52. Groupe d'information et de soutien aux travailleurs immigrés, créé en 1972.

53. Entrepôt de la rue Pajol à Paris, puis squat de l'Église Saint-Bernard (1996).

tions instituées (CCFD, CIMADE⁵⁴, Ligue des droits de l'Homme, etc.). Modérée, la nouvelle direction ne prône pas une régularisation totale, mais plutôt partielle des sans-papiers et s'attache davantage aux questions d'accueil, de respect des droits et d'intégration des immigrés. Elle n'en témoigne pas moins de positionnements forts: «Emmaüs respecte uniquement les lois justes⁵⁵» et «refuse une idéologie élitiste séparant les “bons” étrangers dont la France aurait besoin, dans une logique de marché, et les “mauvais” étrangers qui seraient issus de milieux moins favorisés intellectuellement et économiquement⁵⁶».

Cette politique aussi contestataire qu'institutionnalisée se poursuit depuis, notamment fondée sur une critique régulière des politiques menées par les gouvernements de droite et des répliques cinglantes: «Ce n'est pas aux pauvres qu'il faut s'attaquer, mais à la pauvreté⁵⁷.» L'organisation prend désormais publiquement position sur tous les sujets touchant à la précarité et à l'exclusion, ce qui entretient sa visibilité politique et médiatique. À l'instar d'Emmaüs International, Emmaüs France s'est aussi engagé dans l'alter-mondialisme: participation au contre-sommet du G7 à Lyon en 1996, adhésion au collectif «Annulons la dette» et à ATTAC en 2000, etc.

CONCLUSION

Ainsi, en dépit de la continuité assurée par la figure fondatrice, tutélaire et jusqu'à la fin très présente de l'abbé Pierre, Emmaüs est une organisation qui a su considérablement évoluer, par porosité au contexte et adaptabilité. Le rapport au religieux, structurant sur le plan international jusqu'aux années 1990 bien que non revendiqué depuis les années 1970, n'est plus aujourd'hui qu'une matrice historique et une conviction d'ordre personnel. Le rapport au politique s'est inversement progressivement affirmé, bien que de façon non linéaire. Au-delà de l'apparent croisement des courbes, ces idéologies se sont en fait profondément métissées et recomposées, avec globalement un passage de la matrice d'Action catholique et des convictions démocrates-chrétiennes à l'humanitaire catholique de développement, puis à un tiers-mondisme contenu et, depuis la fin des années 1980, à l'alter-mondialisme. C'est bien le religieux qui a conduit à l'analyse et à l'action politiques, sur fond de souci du «prochain lointain», voire de sacralisation non dissimulée du pauvre. Contre les détracteurs explorés de la crise des idéologies et contre ceux qui ne voient dans l'humanitaire qu'une pratique neutre et neutralisée, nous espérons avoir pu montrer que la

54. Comité intermouvements auprès des évacués.

55. Archives d'Emmaüs France, commission Immigration du 3 novembre 1999.

56. Archives d'Emmaüs France, CA du 28 novembre 1997.

57. Archives de l'Association Emmaüs, CA du 22 octobre 2002.

crise des idéologies structurantes, sous leur forme ancienne et instituée, n'empêche nullement leur recomposition sous forme de mobilisations nouvelles.

Dans ces évolutions, les facteurs de niveau macro- (évolution du contexte économique et politique, impulsions du Vatican...), méso- (confrontations de courants internes à l'organisation) et micro- (rôle des individus) catalysent et sont indissociables. On aurait en retour pu montrer que ces évolutions induisent, en causalité circulaire, des successions de strates générationnelles⁵⁸, car

l'engagement est toujours le produit d'une rencontre entre des dispositions et des expériences socialement construites avec un groupe ou une institution [...] C'est en ce sens que l'on peut dire que le groupe fabrique ses militants autant que l'inverse. Cette fabrication consiste en un processus d'ajustement entre les propriétés de l'institution et du champ où elle intervient et les propriétés des engagés⁵⁹.

Pour spécifique que soit l'alchimie qui se produit alors dans chaque ONG, la trajectoire globale d'Emmaüs paraît bien représentative d'un mouvement plus large. Elle nous éclaire ainsi sur les équilibres mouvants entre religieux et politique, et entre charité et émancipation, dans les ONG contemporaines. La valorisation des aspects tantôt plus charitables, tantôt plus émancipateurs, paraît dépendre tant des rapports de force entre individus que du contexte : l'analyse du groupe français montre que dans les moments de grande urgence sociale (crise du logement dans les années 1950, crise économique et sociale dans les années 1980), l'association tend à gommer sa parole politique au profit d'approches plus immédiates. La valorisation du religieux et/ou du politique renvoie également à l'articulation de causalités micro-, méso- et macrosociologiques : dans un contexte de montée du politique, Emmaüs International apparaît dans les années 1970 plus politisé que le Secours catholique / Caritas, mais bien moins que les ONG catholiques tiers-mondistes les plus radicales, en raison de son caractère non monolithique et donc des dissensions internes entre groupes qui la contraignent à des équilibres d'entre-deux. Depuis le début des années 1990, en revanche, l'organisation est parvenue à une synthèse assez stable et très proche, en dépit des trajectoires différentes, de la plupart des ONG développementalistes de matrice catholique. De plus en plus soucieuses, depuis les années 1960, d'en remonter aux causes, celles-ci

58. Nous nous permettons de renvoyer à un article à paraître qui traite spécifiquement de cette question : Axelle Brodriez, 2009, « Un militantisme social et humanitaire : générations d'engagement à Emmaüs », *Le Mouvement social*.

59. Frédéric Sawicki, 2003, « Les temps de l'engagement. À propos de l'institutionnalisation d'une association de défense de l'environnement », dans Jacques Lagroye (dir.), *La politisation*, Paris, Belin, p. 145.

ont en effet, de gré ou de force, progressivement abandonné les analyses Est-Ouest au profit d'analyses Nord-Sud, et beaucoup ont retrouvé dans l'alter-mondialisme un espace nouveau de sens, voire d'action.

Emmaüs est donc aussi un bel exemple des porosités entre « ancien » et « nouveau » mouvement social. Emmaüs France est certes resté, et reste encore, très réticent aux mobilisations de DAL, mais l'abbé Pierre a donné à cette dernière organisation un soutien médiatique et politique décisif. Les brouillages sont plus patents encore à Emmaüs International, avec une transformation lente et régulière des idéologies sous-jacentes, du catholicisme développementaliste à l'anti- et à l'alter-mondialisme. Dans d'autres pays, comme en Amérique latine ou en Italie, les communautés de base ont pu jouer un rôle décisif dans la naissance des alter-mondialismes nationaux, nouveaux lieux d'engagement aux dimensions du monde au moment où Rome condamne la théologie de la libération. Dans tous les cas, il s'agit bien de « courants idéologiques anciens qui trouvent dans ce nouveau combat un espace de reconversion⁶⁰ ».

Cette approche par une mobilisation associative tout autant nationale qu'internationale aboutit alors à des résultats en partie concordants avec celle qui consiste à « chercher dans les logiques internes à l'espace politique national [...] les ressorts des mobilisations sur les questions internationales » et qui conclut que l'alter-mondialisme en France, « ce nouveau cycle de protestation, [serait] moins le produit de la globalisation économique, politique ou culturelle que d'évolutions et de recompositions internes à l'espace français⁶¹ ». On voit bien, à Emmaüs, le rôle des facteurs nationaux (pénurie de logements dans les années 1950, crise économique dans les années 1980, redéfinitions de l'espace sociopolitique des mobilisations dans les années 1990 ; profil idéologique des dirigeants ; évolutions des causes socialement valorisées, etc.) et des individus dans le développement de mobilisations de type tantôt caritatif, tantôt politique.

Pour autant, les facteurs internationaux ne doivent pas être sous-estimés et apparaissent même fondamentaux. Le cas d'Emmaüs montre en effet aussi le poids des structures et des directives internationales, en l'occurrence les impulsions du Vatican, les conférences ecclésiastiques régionales ou la politique soviétique, dans la recomposition des idéologies ; lesquelles influent fortement sur les interactions et les rapports de force entre groupes nationaux au sein de la structure internationale. Ainsi, s'il est certes difficile de poser l'existence d'une véritable « société civile mondiale », pour aussi controversé que soit par ailleurs le terme, force est néanmoins de constater son développement sous une forme certes embryonnaire, mais bien vivante et très réticulaire.

60. Éric Agrikoliansky, Olivier Fillieule et Nonna Mayer (dir.), 2005, *L'altermondialisme en France. La longue histoire d'une nouvelle cause*, Paris, Flammarion, p. 70.

61. *Ibid.*, p. 36.