



HAL
open science

Quelle place faut-il accorder à la religion dans la conduite de la politique étrangère des États-Unis ?

Denis Lacorne

► **To cite this version:**

Denis Lacorne. Quelle place faut-il accorder à la religion dans la conduite de la politique étrangère des États-Unis?. Critique Internationale, 2010, 49, pp.159 - 169. 10.3917/cii.049.0159 . hal-03461671

HAL Id: hal-03461671

<https://sciencespo.hal.science/hal-03461671>

Submitted on 1 Dec 2021

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

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

Quelle place faut-il accorder à la religion dans la conduite de la politique étrangère des États-Unis ?

par Denis Lacorne

Pour répondre à cette question, les historiens de la « destinée manifeste » des États-Unis et de leur expansion impériale à la fin du XIX^e siècle ont souvent attribué un rôle prépondérant au providentialisme protestant et à la mission civilisatrice, exprimés au moment de la guerre hispano-américaine de 1898¹. D'autres historiens se sont penchés sur le moralisme protestant du Président Wilson et sur la justification qu'il donna de la participation de son pays à la première guerre mondiale en utilisant le slogan « une croisade pour la démocratie »². Cependant, l'intérêt pour les explications religieuses des guerres ou des conflits de civilisation a fortement décliné au lendemain du second conflit mondial. John Lewis Gaddis, l'un des meilleurs historiens de la Guerre froide, ne consacre que quelques lignes à la religion dans un des trois ouvrages qu'il a rédigés sur cette période, tout en admettant que les conflits religieux contiennent en germe le risque de « désorganiser l'ordre international »³. Et si le politiste Samuel P. Huntington donne un rôle essentiel à la religion dans son analyse très réductionniste du « choc des civilisations »⁴, son ouvrage polémique est atypique. Comme le remarque le théoricien des relations internationales Robert O. Keohane, dans un livre de synthèse publié au lendemain des attentats du 11 septembre 2001, la religion demeure le parent pauvre des relations internationales. Selon lui, les modèles explicatifs proposés sont trop sécularisés pour donner une place satisfaisante aux motivations religieuses ou à des visions du monde marquées par des positions intégristes

1. Anders Stephanson, *Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right*, New York, Hill and Wang, 1995.

2. Voir, par exemple, Niels Thorsen, *The Political Thought of Woodrow Wilson, 1875-1910*, Princeton, Princeton University Press, 1988 ou Lloyd E. Ambrosius, *Wilsonian Statecraft: Theory and Practice of Liberal Internationalism during World War I*, Wilmington, S. R. Books, 1991.

3. John Lewis Gaddis, *The Long Peace: Inquiries into the History of the Cold War*, New York, Oxford University Press, 1987, p. 234.

4. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon and Schuster, 1996. Cet ouvrage développait l'argument d'abord présenté par S. P. Huntington dans « The Clash of Civilizations? », *Foreign Affairs*, 72 (3), été 1993, p. 22-49.

ou fondamentalistes⁵. R. O. Keohane et ses disciples appellent donc à une nouvelle conceptualisation des relations internationales qui serait mieux à même d'expliquer les phénomènes de violence religieuse et de théoriser sur la signification profonde d'un hypothétique « retour » du religieux.

Les trois ouvrages analysés ici illustrent, chacun à sa manière, cet effort de reconceptualisation du champ des relations internationales⁶. Celui de William Inboden est le plus systématique et le plus complet : son approche est historique et il utilise des sources jusque-là négligées, tout en mobilisant à bon escient son expérience d'ancien conseiller du Département d'État et du Conseil national de sécurité. Moins bien organisé, parfois décousu mais riche d'informations inédites, le livre du politiste Allen D. Hertzke, directeur des Études religieuses de l'Université d'Oklahoma, a l'avantage de décrire très précisément les débats législatifs qui, en 1998, ont conduit le Congrès à voter une loi fondamentale, l'*International Religious Freedom Act* (IRFA). Consacré à un objet plus vaste, la mondialisation du christianisme américain, l'ouvrage du sociologue Robert Wuthnow, directeur du Center for the Study of Religion de l'Université de Princeton est, paradoxalement, le plus politique des trois, parce qu'il pose les bonnes questions : qu'est-ce que l'influence d'une organisation religieuse en politique étrangère ? Comment se mesure-t-elle ? Dans quels domaines est-elle véritablement efficace ? Quelles sont ses sources de financement ?

La première difficulté lorsque l'on s'interroge sur l'influence du religieux en politique est de différencier les effets d'annonce des vraies décisions. Un exemple typique, trop souvent interprété au premier degré, sans recul critique, est la fameuse déclaration du Président McKinley, le 21 novembre 1899, à propos de l'occupation des Philippines par l'armée américaine : « La seule chose qui nous reste à faire est d'occuper [toutes les îles des Philippines], d'éduquer les Philippins, de les civiliser, de les christianiser et par la grâce de Dieu de les aider le mieux possible, puisqu'ils sont nos frères pour qui le Christ est mort »⁷. Le Président ne s'adressait pas aux Américains

5. Voir Robert O. Keohane, *Power and Governance in a Partially Globalized World*, Londres/New York, Routledge, 2002 et une bonne discussion de cet ouvrage par J. Ann Tickner, « On Taking Religious Worldviews Seriously », dans Helen V. Milner, Andrew Moravcsik (eds), *Power, Interdependence and Nonstate Actors in World Politics*, Princeton, Princeton University Press, 2009, p. 223-240.

6. William Inboden, *Religion and American Foreign Policy, 1945-1960: The Soul of Containment*, New York, Cambridge University Press, 2008 ; Allen D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2004 ; Robert Wuthnow, *Boundless Faith: The Global Outreach of American Churches*, Berkeley, University of California Press, 2009.

7. Cité dans Walter LaFeber, *The American Search for Opportunity, 1865-1913*, tome 2 de *The Cambridge History of American Foreign Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 160.

en général, mais à une audience particulièrement ciblée de pasteurs méthodistes impliqués dans des activités missionnaires. Ses propos étaient vagues et fort convenus, puisque, comme le rappelle l'historien Walter LaFeber, les missionnaires chrétiens avaient accès aux Philippines depuis plus de trois siècles et n'avaient cessé durant toute cette période de bénéficier des encouragements des autorités locales. Le peuple philippin étant déjà en partie christianisé, McKinley se contentait de flatter un auditoire particulièrement prosélyte. En fait, les véritables raisons de l'occupation américaine des Philippines, et de Manille en particulier, étaient d'ordre économique et géostratégique : les États-Unis, d'après les conseillers du Président, avaient besoin de ports d'attache en Asie pour contrer les visées impériales des grandes puissances européennes déjà installées en Chine et pour faciliter l'accès aux marchés asiatiques des entreprises américaines. McKinley lui-même mentionna d'ailleurs cette raison primordiale dans un passage moins connu de la même déclaration de 1899 : « Nous pourrions abandonner [les Philippines] à la France ou à l'Allemagne – nos concurrents commerciaux en Orient –, [mais] ce serait faire du mauvais business et [cela contribuerait à] notre discrédit »⁸.

Il faut bien admettre pourtant que des motivations religieuses, souvent défendues par des Églises, des lobbies ou des ONG religieux, peuvent transparaître dans certaines décisions de politique étrangère. Quelle est la source de ces motivations ? En quoi la foi individuelle d'un président peut-elle « colorer » sa prise de décision ? L'ouvrage très fouillé de W. Inboden tente de répondre à ces questions en prenant comme exemple les administrations de deux présidents de Guerre froide : Harry Truman et Dwight Eisenhower. Sa thèse est ambitieuse, puisqu'il prétend que la religion fonctionna durant cette période à la fois comme « une cause et [comme] un instrument »⁹. La doctrine du « *containment* », telle que l'imaginait Truman, s'inscrivait dans une véritable guerre des civilisations opposant « la civilisation chrétienne » à l'« ennemi commun » (l'Union Soviétique), qui, précisait le Président, cherchait à remplacer le message de la « Révélation » par « la doctrine marxiste du communisme athée »¹⁰. L'objectif ultime d'une « nation chrétienne » comme les États-Unis était donc la création d'un nouvel « ordre moral » applicable au reste du monde¹¹.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, p. 2.

10. Lettre de Harry Truman à Pie XII, 11 août 1948, citée dans W. Inboden, *Religion and American Foreign Policy, 1945-1960: The Soul of Containment*, op. cit., p. 112.

11. Lettre de Harry Truman à Pie XII, 26 mars 1948, citée dans *ibid.*

Quant à Eisenhower, était-il à la fois « prophète, prêtre et président », comme W. Inboden l'affirme dans le dernier chapitre de son ouvrage ? Certes, le baptême tardif de ce président, célébré le 1^{er} février 1953 dans la National Presbyterian Church de Washington D.C. deux semaines après son inauguration, « ouvrait une nouvelle ère de religiosité publique aux États-Unis ». Mais cette religiosité avait une fonction politique : elle renforçait le patriotisme américain à une époque où les divisions internes, exacerbées par le Maccarthysme, et la menace externe des régimes communistes, soviétiques et chinois, semblaient menacer la survie même de la démocratie américaine. Ainsi, Eisenhower affirmait que « la foi en Dieu est le fondement nécessaire d'une nation libre » et il ajoutait, contre toute évidence, que « les Pères fondateurs avaient inscrit leur foi religieuse dans [les] documents fondateurs [de la nation] » et placé leur croyance en Dieu « à la base de [ses] institutions »¹². Le Président s'imaginait chargé d'une mission de « renouveau spirituel » et son conseiller pour les affaires religieuses, le révérend Frederick Fox, alla même jusqu'à prétendre qu'il était, comme un monarque anglais, « le défenseur de la Foi »¹³. Eisenhower signa avec enthousiasme la loi du Congrès du 14 juin 1954 qui modifiait le contenu du serment au drapeau en lui ajoutant l'expression « *under God* » (sous l'égide de Dieu). « One nation *under God*, indivisible, with liberty and justice for all » signifiait, aux yeux du législateur, que les États-Unis s'étaient résolument placés dans le camp des nations croyantes dont l'ennemi commun était le communisme athée.

Ce Dieu de la Guerre froide, introduit dans toutes les écoles du pays par la cérémonie du serment et inscrit, de surcroît, sur tous les billets de banque avec la devise *In God We Trust* légitimée par une autre loi du Congrès votée en 1956, servait particulièrement bien la campagne de renouveau religieux lancée par l'administration Eisenhower. Dans le contexte de l'époque, un tel déisme public, imposé par le Congrès et approuvé par le Président, n'avait toutefois rien d'exceptionnel. Un sociologue réputé, Will Herberg, ne déclarait-il pas, lors d'une conférence intitulée « Le fondement biblique de la démocratie américaine », que « le conflit entre le communisme soviétique et le monde libre [était] un conflit religieux... une conquête pour l'âme de l'homme moderne »¹⁴ ?

12. Jerry Bergman, « Religion and the Presidency of Dwight Eisenhower », dans Gastón Espinosa (ed.), *Religion and the American Presidency: George Washington to George W. Bush with Commentary and Primary Sources*, New York, Columbia University Press, 2009, p. 266. Cet ouvrage constitue une source irremplaçable sur le rôle de la religion dans la vie de douze présidents américains, de George Washington à George W. Bush.

13. *Ibid.*, p. 267.

14. Cité dans W. Inboden, *Religion and American Foreign Policy, 1945-1960: The Soul of Containment*, op. cit., p. 21.

L'usage fréquent d'une rhétorique religieuse par les présidents de la période de la Guerre froide et leurs principaux conseillers diplomatiques, à commencer par Dean Acheson et John Foster Dulles, pose la question de l'influence des Églises sur les décideurs américains. Or, si l'on suit bien l'argument de W. Inboden, cette influence fut faible, voire négligeable, parce que les Églises et les théologiens les plus réputés de l'époque étaient incapables de s'accorder sur le sens à donner au conflit de la Guerre froide. Tandis que certaines fédérations d'Églises protestantes, modérées ou progressistes, comme le National Council of Churches (NCC) ou le World Council of Churches (WCC), prônaient des politiques d'apaisement avec « l'ennemi » communiste et privilégiaient des conférences de la paix, des discussions sur le désarmement et un renforcement des pouvoirs de médiation de l'ONU, des fédérations d'Églises conservatrices, comme la National Association of Evangelicals (NAE), refusaient toute concession et défendaient vigoureusement des alliés « chrétiens » comme le régime de Tchiang Kai-chek. Les mêmes désaccords surgissaient à propos de la crise de Suez et de la possibilité d'une reconnaissance diplomatique de la République populaire de Chine¹⁵.

Enfin, aucun des grands courants religieux n'exerça d'influence durable sur les présidents de cette époque. Les intérêts géostratégiques étaient plus forts que les motivations religieuses ou morales, et s'ils ne firent pas le choix d'apaiser l'adversaire soviétique, ni Truman ni Eisenhower n'optèrent pour la manière forte dans la défense de Taiwan contre la Chine continentale ou pour contrer les ambitions soviétiques au Proche-Orient. En multipliant les références à la religion et en analysant de façon insuffisamment critique les propos religieux des présidents américains, W. Inboden donne un poids excessif à ce qui ne fut, bien souvent, qu'un effet de rhétorique : des discours destinés à plaire à une audience religieuse triée sur le volet et le plus souvent prononcés dans des lieux de culte ou lors de séances publiques réunissant des leaders religieux. L'argument selon lequel la religion fonctionnerait à la fois comme « une cause et [comme] un instrument » n'est donc pas démontré dans son premier postulat. Certes, des convergences d'intérêt peuvent rapprocher un point de vue religieux de telle ou telle vision stratégique-militaire, mais elles ne doivent pas être confondues avec des causes efficaces de l'action politique. En revanche, il est certain que les présidents de la période de Guerre froide surent admirablement instrumentaliser le religieux à des fins politiques. Sur ce point au moins, la démonstration de W. Inboden est tout à fait pertinente.

15. *Ibid.*, p. 74-77.

Reste que la preuve la plus convaincante d'une véritable influence exercée par des groupes et des leaders religieux nous est fournie par A. D. Hertzke dans son analyse minutieuse des débats législatifs qui aboutirent au vote de l'*International Religious Freedom Act* en 1998. La thèse de *Freeing God's Children* s'inscrit dans une optique résolument conservatrice. L'auteur, qui participa lui-même au débat public sur les libertés religieuses, s'en prend à la doxa de l'époque selon laquelle les sociétés industrielles modernes seraient de plus en plus sécularisées. Il est convaincu de l'existence d'un retour du religieux, attesté selon lui par l'élection de Ronald Reagan, puis, sous l'administration Clinton, par la victoire électorale des républicains conservateurs, menés par Newt Gingrich (1994). Ce retour du religieux, selon A. D. Hertzke, a été facilité par l'influence grandissante des leaders évangéliques de la Bible Belt, alliés à des courants catholiques et juifs conservateurs. Un nouveau climat idéologique, favorable aux valeurs morales traditionnelles et aux activités philanthropiques des Églises aurait ainsi peu à peu transformé le débat politique au point d'influer de façon décisive sur la législation du Congrès. C'est dans ce contexte que les organisations religieuses américaines surent créer une dynamique originale en faveur de la défense des droits de l'homme et de la liberté religieuse, dynamique qui, selon A. D. Hertzke, « remplissait le vide » laissé par « les organisations séculières », « les médias prestigieux » et la « fine fleur de la politique étrangère »¹⁶.

A. D. Hertzke est particulièrement convaincant lorsqu'il décrit les formes variées de la mobilisation religieuse qui a facilité le passage de l'IRFA. Cette loi est essentielle tout d'abord parce qu'elle a mis en place une « nouvelle architecture » américaine de défense des libertés religieuses *via* la création de la U.S. Commission on International Religious Freedom, agence fédérale bipartisane et indépendante dont les 9 commissaires sont nommés à part égale par le Sénat, la Chambre des représentants et la Présidence. Ensuite parce qu'elle a créé au sein du Département d'État un Office of International Religious Freedom chargé de la publication d'un rapport annuel sur la liberté religieuse dans tous les pays du monde¹⁷, et prévu la nomination d'un conseiller du Président chargé des questions de liberté religieuse (avec rang d'ambassadeur) et d'un « conseiller spécial sur les questions de persécution religieuse », détaché auprès du Conseil national de sécurité. Enfin, elle a autorisé le Président à prendre des sanctions commerciales ou financières

16. A. D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights*, op. cit., p. 5.

17. Voir l'édition électronique du dernier rapport en date (*International Religious Freedom Report 2009*) du 26 octobre 2009, qui contient, entre autres, une section consacrée aux manquements à la liberté religieuse constatés en France (<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2009/127213.htm>).

contre les pays qui porteraient atteinte aux « droits à la liberté religieuse » tels qu'ils sont définis dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de l'ONU. Ces sanctions sont toutefois rarement appliquées, en particulier si les atteintes à la liberté religieuse proviennent de pays alliés comme l'Arabie Saoudite¹⁸. Au mieux, les enquêtes réalisées par le Département d'État permettent de sensibiliser le personnel diplomatique aux questions religieuses et de l'inciter à rencontrer les dissidents ou de participer à leurs procès. En général, d'après l'historien Leo Ribuffo, « le travail le plus productif est réalisé en coulisse par des diplomates juniors ou de rang intermédiaire »¹⁹. Réalisé à partir de nombreux entretiens, l'ouvrage de A. D. Hertzke est une mine d'informations sur ces véritables « entrepreneurs de religion », qui se révèlent capables de traiter de sujets aussi divers que les goulags de la Corée du Nord, la traite des femmes et des enfants au Soudan, les pratiques de « nettoyage ethnique » en Bosnie-Herzégovine et au Kosovo, la persécution de pentecôtistes en Russie, de chrétiens et d'animistes au Soudan, de bouddhistes au Tibet, de bahaïs en Iran, de catholiques et d'adeptes du Falun Gong en République populaire de Chine... Sa thèse centrale sur le déclin du sécularisme et la montée en puissance du « *new faith based movement* » est malgré tout affaiblie lorsqu'il est contraint d'admettre que les acteurs influents ne sont pas recrutés seulement au sein des Églises les plus dynamiques, mais aussi dans des organisations séculières comme Concerned Women for America, Equality Now, Planned Parenthood Federation of America, Amnesty International, et que ce sont parfois des personnalités laïques particulièrement impliquées dans la lutte contre l'esclavage ou l'exploitation des mineurs, comme Charles Jacobs, fondateur de l'American Anti-Slavery Group, ou l'avocat néoconservateur Michael Horowitz²⁰. En fin de compte, le rôle des ONG séculières n'est pas aussi marginal que le prétend A. D. Hertzke au début de son ouvrage. Or c'est précisément cet enchevêtrement de réseaux religieux et laïques, alliés à des membres influents du Congrès, eux-mêmes motivés par des préoccupations laïques *et* religieuses²¹, qui a facilité le passage de l'IRFA.

18. A. D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights*, op. cit., p. 71, 307-308.

19. Leo Ribuffo, « Religion in the History of U.S. Foreign Policy », dans Elliott Abrams (ed.), *The Influence of Faith: Religious Groups and U.S. Foreign Policy*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2001, p. 19.

20. A. D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights*, op. cit., p. 74-78 ; 145-181, 324-335.

21. Les élus les plus influents, selon A. D. Hertzke, étaient Frank Wolf, représentant républicain de la Virginie (un *born-again Christian*), Chris Smith, représentant républicain du New Jersey (un catholique), Sam Brownback, sénateur républicain du Kansas (un méthodiste converti au catholicisme), Joe Lieberman, sénateur du Connecticut (un juif), Don Nickles, sénateur républicain de l'Oklahoma (un catholique) et Richard Lugar, sénateur républicain de l'Indiana (un méthodiste).

Dans un ouvrage plus récent, consacré à la mondialisation des Églises américaines, le sociologue R. Wuthnow se propose de mesurer « empiriquement » l'influence de ces Églises dans quatre domaines distincts de la politique étrangère des États-Unis : le commerce, les droits de l'homme, les interventions militaires et l'aide aux pays émergents. Dans le domaine commercial, il constate que cette influence est très faible, en bonne partie parce que ces Églises sont incapables de coordonner leurs actions. Certaines, comme les fondamentalistes proches de Jerry Falwell ou les dirigeants de la National Association of Evangelical, se disent favorables au libre marché des biens et des services ; d'autres, comme la Church World Service ou la Conférence des évêques catholiques américains, défendent une stricte réglementation des échanges commerciaux au nom du « commerce équitable ». Dans le domaine des droits de l'homme, les activités pionnières des organisations religieuses protestantes, catholiques et juives, regroupées au sein de structures de concertation interreligieuses comme InterAction, ont porté leurs fruits dans des secteurs spécifiques : l'aide aux réfugiés politiques et aux victimes de persécutions religieuses, l'aide aux victimes de catastrophes naturelles, la lutte contre la prostitution des mineurs et la traite des femmes et des enfants²². Utilisant des réseaux missionnaires bien implantés dans les pays en voie de développement, ces Églises ont pu produire des témoignages, des données qualitatives et quantitatives recueillies sur place qui ont « impressionné » les élus du Congrès et ont servi à mobiliser, le cas échéant, le personnel diplomatique.

Dans le domaine militaire, l'influence des Églises américaines est très limitée, malgré les propos enflammés de quelques prédicateurs fondamentalistes comme Pat Robertson, Jerry Falwell, Franklin Graham ou la référence malheureuse à une « croisade » utilisée une seule fois par le Président George W. Bush lors d'une conférence de presse en 2001. Sensible aux pressions du Département d'État, Bush cessa d'utiliser cette expression et sut faire preuve d'un véritable œcuménisme au lendemain des attentats du 11 septembre 2001 : quelques jours après l'événement, il rendit visite au Centre islamique de Washington D.C. pour y proclamer que « l'islam était pacifique », tout en se disant fier de posséder un exemplaire du Coran offert par l'imam Muzammil H. Siddiqi²³. Le Président tentait de dédramatiser l'événement en précisant que l'islam était aussi légitime qu'une autre religion

22. R. Wuthnow, *Boundless Faith. The Global Outreach of American Churches*, op. cit., p. 199-218. En octobre 2000, le Congrès vota le *Trafficking Victims Protection Act*, loi contre la traite et la prostitution des mineurs dont l'approbation fut facilitée par la constitution d'une alliance inhabituelle entre des organisations féministes comme Equality Now et des groupes évangéliques comme l'International Justice Mission fondée par Gary Haugen en 1997. Sur ces réseaux d'influence et leurs alliés législatifs, voir A. D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights*, op. cit, p. 315-335.

et que l'on ne saurait blâmer les musulmans américains pour les agissements destructeurs de quelques étrangers fanatiques. L'invasion de l'Irak ne répondit pas au diktat de prédicateurs évangéliques ou à une quelconque vision messianique du monde. Elle correspondait à des intérêts géostratégiques formulés par des conseillers aussi peu religieux que Paul Wolfowitz, Dick Cheney ou Donald Rumsfeld. D'après les sondages réalisés quelques mois avant la guerre, l'opinion publique « chrétienne » était partagée quant à la nécessité d'envahir l'Irak. Des organisations comme le National Council of Churches ou les Catholic Relief Services exprimèrent leur opposition à toute guerre précipitée et demandèrent à l'administration Bush de chercher une résolution pacifique du conflit. À l'inverse, Richard Land, l'un des dirigeants de la très puissante Southern Baptist Convention, se déclara partisan de l'invasion dès septembre 2002. Manifestement, les dénominations traditionnelles (*mainline protestant churches*) et l'Église catholique étaient moins belliqueuses que les Églises évangéliques, mais cette différence, frappante si l'on s'en tient aux déclarations des leaders religieux, peut n'être qu'un simple effet de structures, les dirigeants évangéliques (surtout s'ils sont télévangélistes) disposant d'une plus grande liberté de parole et d'opinion que leurs homologues catholiques ou protestants modérés²⁴.

Le seul domaine dans lequel l'influence des organisations religieuses est constante et bien documentée par R. Wuthnow est celui des politiques d'aide aux pays émergents. Cette influence est d'autant plus forte que les Églises agissent de façon concertée aux États-Unis mêmes et sur de lointains terrains d'intervention (au Honduras, au Salvador, en République démocratique du Congo et aujourd'hui en Haïti) et défendent des politiques qui sont largement soutenues par l'opinion publique, comme l'aide alimentaire, les programmes de lutte contre la pauvreté et le SIDA, les programmes d'alphabétisation, l'aide aux réfugiés, etc.. Les fréquents échanges de personnels entre les principales agences humanitaires de l'ONU, les groupes religieux les plus dynamiques comme les Catholic Relief Services, Christian Aid et World Vision International et certaines agences fédérales comme la United States Agency for International Development (USAID) renforcent

23. David Aikman, « Religion and the Presidency of George W. Bush », dans G. Espinosa (ed.), *Religion and the American Presidency: George Washington to George W. Bush with Commentary and Primary Sources*, op. cit., p. 488-493. En janvier 2005, lors de son deuxième discours inaugural, G. W. Bush fit référence à ce qui, à ses yeux, servait à construire le caractère des familles et de la nation, à savoir, « les vérités du Sinaï, le Sermon sur la montagne, les termes du Coran, et la diversité religieuse [du peuple américain] ». Ce faisant, il fut le premier président américain à donner une place légitime à l'islam dans le panthéon des religions américaines, mais son œcuménisme de circonstance n'est pas parvenu à effacer le sentiment d'une certaine hypocrisie présidentielle : rien n'indique, en effet, que Bush et son administration aient fait l'effort de comprendre la nature et la complexité du monde arabo-musulman.

24. R. Wuthnow, *Boundless Faith. The Global Outreach of American Churches*, op. cit., p. 218-224.

naturellement l'influence des Églises au sein de l'État fédéral²⁵. Il convient toutefois de relativiser l'« efficacité » des lobbys et des ONG religieux, puisque l'aide totale accordée par les États-Unis aux pays émergents ne représente que 0,2 % de son revenu national brut (RNB), soit six fois moins en pourcentage que les aides accordées par la Suède et la Norvège et deux fois moins que celles accordées par la France ou la Grande-Bretagne²⁶.

Contrairement à une opinion répandue, les organisations religieuses américaines, malgré leur proximité des lieux de pouvoir et les financements ou les avantages fiscaux qui leur sont accordés, ne sont ni des agents de propagande ni des défenseurs des intérêts stratégiques américains. Elles dénoncent les administrations en place plus souvent qu'elles ne les défendent, et n'hésitent pas « à critiquer ouvertement les politiques de libre échange et les interventions militaires américaines, tout en ayant un rôle de pointe dans les politiques de défense des droits de l'homme, de maintien de la paix et d'aide à l'étranger »²⁷. Leur fonctionnement est cependant loin d'être idyllique pour des raisons qu'a bien analysées R. Wuthnow : d'abord parce les activités prosélytes ne sont pas toujours suffisamment séparées des activités d'aide humanitaire proprement dites ; ensuite parce que les interventions des organisations caritatives religieuses, trop souvent dispersées, peuvent faire obstacle à des politiques d'aide plus générales, conçues au niveau régional ou national ; enfin parce qu'elles négligent trop souvent les réseaux d'entraide locaux déjà établis et souvent contrôlés par des circuits familiaux ou des chefs de village. Le risque, on l'a vu dans le cas des « orphelins » haïtiens, est le saupoudrage ou la dispersion excessive des aides et des interventions bien intentionnées qui virent au cauchemar, par manque de compréhension des traditions locales. La meilleure réponse à ce type d'excès est sans doute la constitution de partenariats associant des fédérations d'Églises donatrices, des ONG laïques et des réseaux locaux (familiaux, religieux, étatiques, claniques) déjà solidement implantés sur le terrain²⁸. Au XXI^e siècle, les Églises américaines ne prétendent plus agir à l'étranger au nom d'une « mission civilisatrice occidentale », mais elles ignorent encore trop souvent que les individus ou les populations ciblées sont aussi des acteurs

25. *Ibid.*, p. 224-234. L'État fédéral finance 72 % des activités à l'étranger des Catholic Relief Services, 78 % des dépenses à l'étranger de CARE, 78 % des dépenses de l'Adventist Development and Relief Agency, 35 % de Lutheran World Relief, 55 % de World Relief, alors que World Vision International ne bénéficie que d'une aide minimale (5 % de ses dépenses à l'étranger). Pour plus de détails, *ibid.*, p. 124.

26. D'après les statistiques de l'OCDE, citées dans Anup Shah, « Foreign Aid for Development Assistance », *Global Issues*, 25 avril 2010 (www.globalissues.org).

27. R. Wuthnow, *Boundless Faith. The Global Outreach of American Churches*, op. cit., p. 236.

28. *Ibid.*, p. 238-249.

autonomes, capables de construire leurs propres réseaux de solidarité et de gérer, à leur manière ou en partenariat, des programmes d'aide humanitaire. Enfin, par excès de zèle et en mobilisant toutes les ressources du code des impôts, elles peuvent faire obstacle aux objectifs avoués du Département d'État, en finançant par exemple, avec de l'argent public, des colonies juives illégalement implantées en Cisjordanie²⁹.

Au final, s'ils contribuent effectivement à renouveler le champ des relations internationales en donnant toute leur place aux phénomènes religieux, ces trois auteurs ne sont pas parvenus à atteindre le niveau de généralisation souhaité par les meilleurs théoriciens des relations internationales³⁰. Leurs approches demeurent trop américanocentrées : l'influence de l'islam, en particulier, n'est jamais sérieusement discutée et les effets des mobilisations religieuses, aux États-Unis et en dehors des États-Unis, restent inexpliqués.

Denis Lacorne est directeur de recherche au Centre d'études et de recherches internationales (CERI, Sciences Po/CNRS). Il a publié, entre autres, *De la religion en Amérique. Essai d'histoire politique* (Paris, Gallimard, 2007) et codirigé (avec Emmanuelle Le Texier et Olivier Esteves) *Les politiques de la diversité. Expériences anglaises et américaines* (Paris, Presses de Sciences Po, 2010). Avec Joseph Maïla, directeur de la Prospective et du Pôle Religion du ministère des Affaires étrangères et européennes, et en collaboration avec l'Institut européen en sciences des religions de l'École pratique des hautes études, il codirige au CERI un séminaire de recherche sur « Religion et mondialisation ». Il prépare actuellement un ouvrage sur « Les frontières de la tolérance » dans une perspective comparée.
Adresse électronique : lacorne@ceri-sciences-po.org

29. Jim Rutenberg, Mike McIntire, Ethan Bronner, « Tax Breaks in U.S. Help Jewish Settlers », *New York Times*, 6 juillet 2010.

30. Voir en particulier Jack Snyder, « Religion and International Relations Theory », 27 juillet 2009 (www.princeton.edu/events/repository/public/faculty/Snyder_Religion_and_IR_Theory.pdf).