

Introduction

Encadrer la foi, assister les exilés. Jalons pour une socio-histoire des croisements entre religions et migrations (XIX^e-XX^e siècle)

Marie LEVANT

« Du point de vue religieux, c'était plus frappant encore, car la majorité n'était même plus composée de protestants : catholiques slaves ou italiens, juifs de Russie ou de Pologne, l'assimilation de ces exotiques se révélait lente et laborieuse ; ils formaient dans les bas quartiers des grandes cités des blocs hétérogènes non digérés. Et même américanisés en apparence à la seconde génération, ils ne prenaient pas vraiment rang dans la tradition protestante et anglo-saxonne des pionniers de l'indépendance. Ainsi se dessinait, dès les premières années du XX^e siècle, une crise de l'assimilation¹. »

Au milieu des années 1920, le sociologue et politologue André Siegfried, s'intéressant à la formation du creuset américain, soulignait l'incapacité des nouveaux venus non protestants à s'y fondre ; le catholicisme constituait « le nœud de la défense contre l'assimilation », ajoutait-il aux propos ci-dessus, l'Église contribuant à former

des communautés séparées d'Irlandais et de Canadiens français dans les villes nord-américaines². Au même moment, Mgr Chaptal, en charge à Paris de l'administration diocésaine des étrangers, considérait au contraire le catholicisme comme le creuset de l'intégration en France d'émigrants flamands, italiens et polonais³. Ainsi, au regard de la construction d'identités collectives parmi les groupes issus de l'immigration, la religion a pu être envisagée comme un ressort tantôt de conservation socio-culturelle et linguistique, tantôt d'intégration⁴. Cependant, l'assignation d'une identité confessionnelle ou d'un de-

1. André Siegfried, *Les États-Unis d'aujourd'hui*, Paris, Armand Colin, 1927 : cité par Patrick Cabanel, « Immigration, religion et assimilation aux États-Unis selon André Siegfried (1927) », *Diasporas. Histoire et sociétés*, 10, 2007, « Haines », p. 162-185.

2. Sur l'hostilité anti-irlandaise aux États-Unis, et le facteur religieux dans la question de l'intégration québécoise, voir Noël Ignatiev, *How the Irish Became White*, New York, Routledge, 1995, et François Weil, « Religion et ethnicité franco-américaines en Nouvelle Angleterre, 1860-1930 », *Archives de sciences sociales des religions*, 84, 1993, p. 189-199.

3. Jean-Louis Clément, « Mgr Chaptal et la Mission diocésaine des étrangers. Entre pastorale, intégration et assimilation 1922-1930 », *Cahiers de la Méditerranée*, 76, 2008, « Migration et religion en France », p. 36-43.

4. Sur la perception de la religion comme refuge d'identité ethno-nationale, voir par exemple André Mary, « Introduction. Africanité et christianité : une interaction

gré de pratique religieuse, courante, a pu obscurcir les analyses⁵. Alors qu'il est longtemps demeuré relativement absent dans l'historiographie des migrations, il ne s'agit pas, aujourd'hui, de catégoriser le religieux comme un élément déterminant de l'expérience des populations migrantes, mais de le situer parmi plusieurs facteurs socio-culturels qui la définissent, en matière d'élaboration identitaire, de mobilisation d'actions collectives, d'incorporation à des sociétés d'accueil⁶.

C'est dans cette perspective que ce dossier s'intéresse aux entrelacements entre religions et migrations transnationales à l'époque contemporaine⁷. Parmi ceux-ci, le thème de l'assistance est privilégié. Le religieux est ainsi examiné comme accompagnement et ressource à la fois spirituelle, matérielle et sociale dans les processus migratoires, en regardant les acteurs, les institutions, les pratiques et les dis-

cours de l'aide. Comment l'appartenance confessionnelle joue-t-elle dans les formes de solidarité et de sociabilité entre et auprès des déplacés ? Comment les autorités et structures religieuses gèrent-elles les flux de population, au départ comme à l'arrivée ? Quelle place, en particulier, pour les missions, les ONG confessionnelles et ce qui relève parfois d'une diplomatie religieuse informelle ? Quelles spécificités, finalement, des acteurs religieux dans le domaine de l'humanitaire en migration ?

Un champ de recherche en construction

Les croisements divers entre religions et migrations constituent un vaste champ de recherche, qui, à la faveur de l'approche globale du religieux, a commencé à susciter de plus larges investigations. Les sciences sociales s'y sont intéressées dès les années 1990, du côté anglo-américain surtout et selon les approches de la sociologie, de la géographie ou de la science politique principalement⁸. Il existe encore assez peu de travaux en histoire. Ceux qui intègrent la dimension religieuse relèvent encore bien souvent d'une histoire de l'immigration, c'est-à-dire du point de vue de la société d'accueil, tandis que l'étude des migrations internationales doit répondre à trois nécessités : prendre en compte l'ensemble du processus migratoire, ainsi que les liens entre un ici et un là-bas, et produire une lecture par le bas, c'est-à-dire à partir des migrants, réfugiés et exilés, à même de réviser l'image de figures passives de

première », *Archives de sciences sociales des religions*, 143, 2008, p. 9-30.

5. À titre d'exemple, les immigrés italiens, entre et après les deux conflits mondiaux, furent perçus comme catholiques fervents – parfois trop fervents – alors qu'ils étaient tout autant anarchistes, Juifs non croyants ou philo-fascistes. Voir Yvan Gastaut, Ralph Schor, « Présentation », et Marianne Amar, « Quand la religion entre au musée. L'exemple de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration », *Cahiers de la Méditerranée*, 76, 2008, « Migration et religion en France », p. 1-13.

6. Nancy Green, « Religion et ethnicité. De la comparaison spatiale et temporelle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57, 2002, n° 1, p. 127-144 ; Nina Glick Schiller, Ayşe Çağlar, Thaddeus Gulbrandsen, « Beyond the ethnic lens: locality, globality, and born-again incorporation », *American Ethnologist*, 33, 2006, n° 4, p. 612-633.

7. Ce dossier résulte de la journée d'étude « Religions et migrations transnationales (xix^e-xx^e siècle) » organisée par l'Association française d'histoire religieuse contemporaine (AFHRC) en partenariat avec l'Institut Convergence Migration (ICM) le 26 septembre 2020. Nous remercions en particulier Isabelle Saint-Martin, alors présidente de l'AFHRC, ainsi que Nathalie Clayer et Antonin Durand, du département *Global* de l'ICM.

8. Sophie Bava, Stefania Capone, « Religions transnationales et migrations : regards croisés sur un champ en mouvement », *Autrepart*, 56, 2010, n° 4, p. 3-15 ; Jennifer Saunders, Susanna Snyder, Elena Fiddian-Qasmiyeh (eds.), *Intersections of Religion and Migration. Issues at the Global Crossroads*, London, Palgrave Macmillan, 2016.

l'émigration. C'est en soi un défi, en raison du peu de traces laissées par les protagonistes – en dehors de celles conservées par les élites, via des mémoires, des journaux et des objets divers – et d'une transmission mémorielle le plus souvent modeste⁹.

L'assistance permet néanmoins de combler quelques lacunes, son étude disposant en effet de sources variées, tout d'abord de nature numérique et administrative : on peut penser à des listes de réfugiés entrant dans un programme de secours, parfois enrichies de quelques informations relatives à l'état civil, la profession, la confession ; ou bien à des listes de bienfaiteurs permettant de distinguer une catégorie socio-professionnelle ou une identité diasporique. S'en ajoutent d'autres, de nature financière (bilans comptables et circulation des dons notamment), mémorielle (chroniques et journaux), sanitaire (soins délivrés en des structures dédiées), mais aussi celles sur la vie quotidienne (nourriture distribuée, programmes scolaires d'écoles de camps, activités éducatives et socio-culturelles diverses) ; ce sont là d'ailleurs des sources classiques pour l'histoire des migrations à l'époque moderne, où le religieux est fort présent, en particulier pour l'exil huguenot¹⁰. On trouve enfin

des suppliques, certes codifiées, comme le rappelle dans ce dossier N. Valbousquet, mais qui permettent à la fois de retrouver la voix de réfugiés et de révéler leur *agency*, c'est-à-dire dans ce cadre une capacité des acteurs à se mouvoir parmi différentes structures d'assistance, religieuses, civiles, internationales.

L'approche privilégiée ici renvoie dès lors au champ de recherche fort dynamique de la bienfaisance et de l'humanitaire confessionnels. En ces vingt dernières années, l'histoire de l'humanitaire, s'appuyant sur l'histoire sociale et les études transnationales, a connu un essor remarquable¹¹. L'humanitaire moderne, constitutif du processus de développement des sociétés industrielles depuis sa naissance au milieu du XIX^e siècle, s'est développé dans les secours d'urgence, puis des formes d'aide plus structurelle, mais aussi, à partir de l'entre-deux-guerres, dans la naissance d'un droit international – de la codification des usages de la guerre aux conventions sur les réfugiés – dans un contexte d'institutionnalisation du champ humanitaire international¹². Un « nouveau paradigme humanitaire » s'est progressivement affirmé, parallèlement à la remise en cause de la gouvernance nationale et de l'État-providence : la question sociale s'est partiellement transformée en question

9. Stefania Capone, « Religions “en migration” : De l'étude des migrations internationales à l'approche transnationale », *Autrepart*, 56, 2010, n° 4, p. 235-259 ; Lauren Banko, Katarzyna Nowak, Peter Gatrell, « What is refugee history, now? », *Journal of Global History*, 17, 2022, n° 1, p. 1-19 ; Delphine Diaz, *En exil. Les réfugiés en Europe de la fin du 18^e siècle à nos jours*, Paris, Gallimard, 2021, p. 18-21.

10. Voir par exemple Yann Scioldo-Zürcher, « Contourner l'obstacle de sources archivistiques éparses pour l'étude de la diaspora juive marocaine en Israël », *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, 27, 2016, p. 161-177, et Esther Saltiel-Ragot, « Contourner l'obstacle d'une archive d'État muette sur la confession : les Juifs et les Juives originaires de Grèce et de Turquie à Paris et dans sa périphérie dans l'entre-deux-guerres (1917-1939) », *Histoire & Mesure* [en cours de parution], ainsi que,

pour l'époque moderne, la base de données du refuge Huguenot, au LARHRA [en ligne], consulté le 1^{er} juin 2022. URL : <http://www.refuge-huguenot.fr/index.php>

11. Michael Barnett, *Empire of humanity: a history of humanitarianism*, Ithaca, Cornell University Press, 2011 ; Peter Gatrell, *The Making of Modern Refugee*, Oxford, Oxford University Press, 2013 ; Johannes Paulmann (ed.), *Dilemmas of humanitarian aid in the twentieth century*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

12. Dzovinar Kévonian, *Refugiés et diplomatie humanitaire: les acteurs européens et la scène proche-orientale pendant l'entre-deux-guerres*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004.

humanitaire, et celle-ci a fait sienne, ensuite, la défense des droits humains¹³.

Nombreuses sont les organisations confessionnelles opérant en ce domaine, de la Cimade, dans le contexte français, à Caritas, Jesuit for Refugees, World Vision, Church World Service ou bien encore Islamic Relief sur la scène internationale ; sans compter la place que tiennent les missionnaires chrétiens dans la généalogie de l'humanitaire contemporain, au regard des modèles d'organisation, des formes d'action et d'une tradition de solidarité internationale qui ont inspiré de nombreuses ONG européennes¹⁴. En lien avec le renouveau de l'étude des missions chrétiennes¹⁵, les historiens se penchent ainsi depuis quelques années sur la dimension religieuse de ces dynamiques humanitaires, des droits humains et des organisations non-gouvernementales¹⁶. Cet intérêt répond d'ailleurs à

celui porté par les structures humanitaires elles-mêmes, soucieuses d'explorer les différentes voies d'accès aux populations sur le terrain¹⁷. C'est ainsi que sur la scène inter-gouvernementale, le « Dialogue on Protection Challenges », lancé en 2012 par le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés, a traité de manière spécifique des modalités de l'engagement des structures confessionnelles auprès des réfugiés, et a conduit l'année suivante à la rédaction d'un Code de conduite à destination des dirigeants religieux sur les questions migratoires¹⁸.

Il reste toutefois beaucoup à explorer. Car les dynamiques mises en lumière dans une historiographie majoritairement anglophone paraissent davantage portées par l'humanitaire protestant, et plus récemment musulman : ainsi par exemple l'idée d'un certain effacement du religieux dans l'humanitaire au cours du second xx^e siècle, alors qu'il avait joué un rôle central dans l'humanitaire moderne, et d'une réoccupation du terrain ces dernières années. Or, cette lecture séquentielle est aujourd'hui révisée, au regard des développements de l'humanitaire catholique

13. Axelle Brodriez, Bruno Dumons, « Éditorial : Faire l'histoire de l'humanitaire », *Le Mouvement social*, 227, 2009, n°2, p. 3-8 ; Daniele Menozzi, *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione française ai nostri giorni*, Bologne, Il Mulino, 2012 ; Bruno Cabanes, *The Great War and the Origins of Humanitarianism, 1918-1924*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014 ; Aline Angoustures, Dzovinar Kévonian, « Réfugiés, sujets d'une histoire globale », *Monde(s)*, 15, 2019, p. 7-24.

14. Claude Prudhomme, « Mission religieuse et action humanitaire: quelle continuité ? », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 112, 2005, n° 2, p. 11-29.

15. Au Moyen-Orient notamment : voir Chantal Verdeil, « Missions, Charity, and Humanitarian Action in the Levant (19th-20th century) », in Inger Marie Okkenhaug, Karène Sanchez Summerer (eds.), *Christian Missions and Humanitarianism in The Middle East 1850-1950: Ideologies, Rhetoric, and Practices*, Leiden, Brill, 2020, p. 21-37.

16. Bruno Duriez, François Mabile, Kathy Rousselet (dir.), *Les ONG confessionnelles : Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007 ; Jamie Furniss, Daniel Meier, « Le laïc et le religieux dans l'action humanitaire, une introduction », *A contrario*, 18, 2012, n° 2, p. 7-36 ; Samuel Moyn, *Christian Human Rights*, Philadelphie, UPenn Press, 2015 ; Valentine Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme*, Paris, Labor

et fides, 2017 ; James Loeffler, *Rooted Cosmopolitans. Jews and Human Rights in the Twentieth Century*, Yale University Press, 2018.

17. Elizabeth Ferris, « Faith-Based and Secular Humanitarian Organizations », *International Review of the Red Cross*, 87, 2005, n° 858, p. 311-325 ; Michael Barnett, Janice Gross Stein (eds.), *Sacred Aid: Faith and Humanitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

18. UNHCR, « 2012 High Commissioner's Dialogue on Protection Challenges Theme: Faith and Protection, Overview of Follow-Up Actions », 2013 [en ligne], consulté le 1^{er} juin 2022. URL : <http://www.unhcr.org/524ac7fd9.pdf> Voir Erin K. Wilson and Luca Mavelli, « Taking Responsibility: Sociodicy, Solidarity, and Religious-Sensitive Policymaking in the Global Politics of Migration », in Jennifer Saunders, Susanna Snyder, Elena Fiddian-Qasbiyeh (eds.), *Intersections of Religion and Migration*, op. cit., p. 262-284.

en particulier, où l'euphémisation du religieux a semble-t-il été plus partielle, en raison peut-être du rôle plus prégnant de la hiérarchie ecclésiastique¹⁹.

Des solidarités confessionnelles à l'échelle transnationale

Que ce soit la *tsedaka*, la charité, la *zakât* ou le *waqf*, l'aide aux coreligionnaires, telle qu'elle est inscrite dans la tradition des principaux monothéismes, est constitutive de structures et réseaux de solidarité confessionnelle en faveur des migrants. Les formes et les modalités en sont certainement variées. Sans être exhaustif, on distingue les structures ordinaires comme les Églises locales (les paroisses, les diocèses) et les différentes organisations culturelles (temples, mosquées, synagogues), les congrégations religieuses missionnaires et parfois aussi contemplatives (ces dernières, placées devant l'urgence d'un flux de réfugiés, sont aussi amenées à prendre en charge des migrants du point de vue alimentaire et à les mettre à l'abri, dans la mesure de leurs plus maigres moyens), les confréries et regroupements divers de fidèles. Les structures *ad hoc* sont à la fois plus actives et plus visibles. Temporaires ou pérennes, elles peuvent être de type associatif, de l'ordre des fondations pieuses ou philanthropiques, ou bien plus directement cléricales ; et il faut compter à partir de la seconde moitié du xx^e siècle avec les ONG confessionnelles, qui interviennent cependant aussi au-delà d'une même communauté religieuse.

Ce dossier souligne la variété non seulement de ces structures, mais encore de leur

horizon de compétence, dès lors qu'elles agissent, directement ou non, au départ, dans les pays de transit comme dans ceux d'installation, et interviennent parfois sur l'ensemble du processus migratoire. Les collaborations entre diverses organisations d'une même confession sont d'ailleurs courantes pour tenter d'œuvrer de manière coordonnée, comme l'illustre ici B. Lambauer. La foi et les réseaux religieux pouvant contribuer à l'attachement au pays d'origine, il est nécessaire aussi de se demander comment ils participent au « territoire circulaire²⁰ », c'est-à-dire à l'unité diasporique construite autour du pays d'origine et celui d'arrivée. Voilà d'ailleurs un champ de recherche à part entière où peut prendre place l'examen des donateurs, chez lesquels se tissent motivations religieuses, altruisme et proximité ethno-confessionnelle avec un « autre soi »²¹ ; on peut aussi analyser dans cette perspective la musique liturgique, la danse, la littérature, les arts en religion d'une manière générale.

Les articles réunis font état du large éventail des dispositifs d'entraide, plus ou moins habiles : informer au départ comme à l'arrivée sur les conditions réelles, souvent méconnues, de traversée et d'installation, les perspectives d'emploi, les droits et les procédures utiles, ou bien les risques encourus (P.-L. Buzzi) ; protéger migrants et réfugiés d'abus divers, de persécutions, mais aussi de périls moraux ou d'une déprise de la foi (A. Artaud de La Ferrière, B. Chelini-Pont), et parallèlement, négocier des passages ou des tarifs auprès des

19. Bruno Duriez, François Mabilbe, Kathy Rousselet (dir.), « Introduction » in *Ib.*, *Les ONG confessionnelles*, op. cit., p. 9-19.

20. Alain Tarrus, *Les nouveaux cosmopolitismes. Mobilités, identités, territoires*, La Tour-d'Aigues, Édition de l'Aube, p. 124 : cité par Stefania Capone, « Religions "en migration" », art. cit.

21. Natalia Muchnik, « Charité et communauté diasporique dans l'Europe des xvii^e-xviii^e siècles », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 61, 2014, p. 7-27.

compagnies de transport ainsi qu'auprès des États, quitte à collaborer, au profit de ces derniers, à des procédures de régulation et de sélection des candidats à l'émigration (B. Lambauer) ; distribuer des aides matérielles, et, dans les contextes d'urgence, secourir à proprement parler tout en cédant aussi le terrain à des structures plus larges et plus expertes de l'humanitaire laïc – assez tôt dans la seconde moitié du milieu du xx^e siècle du côté chrétien – soutenir les personnes et accompagner une forme de transit pérennisé ou d'installation, parfois directement au sein de camps de réfugiés, du point de vue sanitaire (dispensaires et hôpitaux, campagnes de vaccination, etc) ou de la formation professionnelle, l'éducatif apparaissant cependant comme central (écoles, orphelinats)²². P. Airiau s'intéresse ici aux migrations étudiantes, celles de jeunes clercs venus compléter leur formation à Rome où ils disposent d'accompagnements spécifiques : de la part du diocèse d'origine, qu'ils feront bénéficier à leur retour de l'apprentissage de haut niveau qu'ils auront reçu ; sur place au sein de l'université ecclésiastique où ils sont inscrits ; et par les collèges ecclésiastiques nationaux ou les collèges congréganistes, qui, nombreux à Rome, fournissent un encadrement confortable des liens avec le pays d'origine et éventuellement avec l'ordre où ils ont prononcé leurs vœux. Rapporté aux étudiants et lettrés musulmans d'Afrique et du Moyen-Orient venant se former à

l'université al-Azhar, au Caire²³, ce travail nous renvoie aussi à la circulation des acteurs religieux.

La dimension plus strictement religieuse s'inscrit dans des formes d'encadrement de la foi et de normalisation des pratiques adossées à l'entraide. Il en va ainsi de la construction de réseaux de sociabilité religieuse sur le lieu de l'installation, où les appartenances confessionnelles et ethno-nationales se confondent : pensons par exemple aux églises et paroisses des Italiens, des Québécois, des Allemands ou des Irlandais aux États-Unis au xix^e siècle, auxquelles s'associent diverses initiatives pastorales et de bienfaisance²⁴ ; ce qui pose d'ailleurs la question, sinon de la conversion, du moins d'un retour aux pratiques comme stratégie d'intégration à ces réseaux²⁵. Dans l'Europe du dernier tiers du xix^e siècle, le risque de désaffection religieuse suite aux migrations contraintes par la pauvreté et le travail, qu'il résulte de l'éloignement de la paroisse natale, des séductions du monde urbain, de la fréquentation de milieux syndicalistes ou des conditions de vie souvent déplorables, inquiète les autorités ecclésiastiques, tout particulièrement dans le pays d'origine. Des missions flamandes, allemandes, hongroises, polonaises et plus tard italiennes, sont constituées dans ce but à Paris, et développent un volet social plus ou moins étoffé

22. Au sujet de la centralité de l'éducation dans l'assistance confessionnelle, voir par exemple, au sujet des migrations syro-libanaises du xix^e siècle vers l'Égypte, Leyla Dakhli, *Une génération d'intellectuels arabes. Syrie et Liban (1908-1940)*, Paris, Karthala, 2009, et Karam Rizk, « Des Shawam entre Égyptiens et Européens (xviii^e – xx^e siècles) », in Dominique Avon (dir.), *Migrations religieuses (xvi^e-xix^e siècles)*, 2011 [en ligne], consulté le 1^{er} juin 2022. URL : http://hemed.univ-lemans.fr/cours2010/fr/co/module_13.html

23. Sophie Bava, Olivier Pliez, « Itinéraires d'élites musulmanes africaines au Caire. D'Al Azhar à l'économie de bazar », *Afrique contemporaine*, 231, 2009, n° 3, p. 187-207.

24. Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Élite, emigranti e Chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, Viterbo, Sette Città, 2003.

25. Voir par exemple pour l'époque moderne, où le phénomène est bien connu, Natalia Muchnik, « La conversion en héritage. Crypto-judaïsants dans l'Europe des xvi^e et xvii^e siècles (Espagne, France, Angleterre) », *Histoire, Économie et Société*, 33, 2014, n° 4, p. 10-24.

parallèlement au soutien moral et spirituel. Dans l'entre-deux-guerres, l'administration du diocèse de Paris s'y superpose, en la personne de Mgr Chaptal, évêque auxiliaire, à qui l'on confie la charge des catholiques étrangers. Cependant, son activité, plus pastorale que sociale, vise avant tout à en favoriser l'intégration, oscillant pour cela entre, d'une part, l'adaptation aux mœurs et traditions catholiques françaises, d'autre part la protection des spécificités de la vie et de la pratique religieuse de chaque nationalité²⁶.

Peut jouer aussi une forme de concurrence intra-confessionnelle. Du côté du judaïsme, B. Lambauer montre encore comment les projets visant à une meilleure intégration des juifs d'Europe centrale dans les sociétés locales occidentales, promeuvent aussi au début du xx^e siècle une modernisation et un judaïsme éclairé. De récents travaux mettent également en lumière le rôle des surveillants de cachet sur les bateaux d'émigration vers la Palestine pour une conformation aux normes de l'orthodoxie juive : si, dans l'entre-deux-guerres, ils cherchent davantage à adapter les règles au contexte de la traversée (avec de la nourriture non cuite par exemple), ils contribuent à partir de la création de l'État d'Israël à une orthodoxisation de l'encadrement de la migration, au moyen d'une observation toujours plus stricte et étendue de la cachet comme du shabbat (horaires d'embarquement et de débarquement, ou exercices de sauvetage éloignés du temps du shabbat, par exemple), que seules les compagnies

maritimes israéliennes peuvent vraiment organiser²⁷.

Mais encadrer la foi peut aussi signifier préserver l'identité de la patrie d'origine. Les organisations catholiques missionnaires fondées par les prélats italiens Scalabrini et Bonomelli à la fin du xix^e siècle visaient entre autres, au départ, à conserver le sentiment religieux, et par la même, national de leurs compatriotes. L'un nourrissait l'autre, dans ce contexte de forts ancrages territoriaux, encore, du catholicisme²⁸, et tous deux semblaient mis en péril outre-Atlantique (A. Artaud de La Ferrière, B. Chelini-Pont). Un demi-siècle plus tard, il s'agit toujours de protéger l'italianité des migrants des influences socialistes et de la propagande protestante. C'est ce que sous-tend le pape Pie XII face aux bouleversements migratoires du second après-guerre et à la vague d'émigration italienne en particulier, lorsqu'il revendique pour les personnes migrantes un droit à l'autonomie culturelle²⁹.

Humanitaire confessionnel et diplomaties religieuses : entre secours et plaidoyer

Le rapport entre foi, action humanitaire et idée nationale se noue autrement dans le cas des Travailleuses de la mission (Kvindelige Missionsarbejdere, KMA), des missionnaires protestantes danoises qui, durant et après le génocide, ont secouru les

26. Jean-Louis Clément, « Mgr Chaptal et la Mission diocésaine des étrangers », art. cit. ; Henk Byls, *Rester catholique en France: L'encadrement religieux destiné aux migrants belgo-flamands du Lillois, de Paris et des campagnes françaises, 1850-1960*, Leuven, Leuven University Press, 2019.

27. Nous renvoyons ici aux séminaires donnés à l'EHESS par Yann Scioldo-Zürcher-Levi ainsi qu'à son HDR (en cours).

28. Salvatore Abbruzzese, « Catholicisme et territoire : pour une entrée en matière », *Archives de sciences sociales des religions*, 107, 1999, p. 5-19.

29. Constitution *Exsul Familia*, 1^{er} août 1952 : voir Matteo Sanfilippo, *L'emigrazione nei documenti pontifici*, Todi, Tau, 2018, p. 80-89.