

François Foret

(maître de conférence en science politique, FUCaM)

francois.foret2@libertysurf.fr

*Colloque « Les groupes d'intérêt au XXIème siècle. Renouveau, croissance et démocratie »*

*IEP de Paris, 24-25 septembre 2003*

## **« Des groupes d'intérêt pas comme les autres ? Eglises, intégration européenne et démocratie »**

Le débat constitutionnel européen a fait resurgir sur l'agenda communautaire la question du religieux au niveau supranational. L'un des points saillants de ce débat était la participation des Eglises au processus décisionnel européen par l'octroi d'un statut spécifique qui les démarquerait des autres organisations de la société civile (article 51 du projet constitutionnel). Au-delà d'un strict problème de sociologie des religions qu'il ne s'agit pas ici de développer, l'enjeu était la définition des critères de sélection et d'habilitation des partenaires de la « bonne gouvernance » par les institutions européennes. Cette thématique de la participation des Eglises se doublait d'une controverse beaucoup plus médiatisée sur l'opportunité d'une référence à Dieu ou à l'héritage chrétien dans le préambule de la constitution. Il s'agissait, d'une façon inédite à cette échelle et avec cette intensité, de formuler ce qui pouvait s'apparenter à une version politique potentiellement productrice d'effets d'une mémoire européenne fondant une identité commune. Bien plus, selon les acteurs religieux, c'était là l'opportunité de réinstaurer un rapport au sacré, le sacré étant entendu dans leur logique comme un « au-delà » du politique relativisant le pouvoir en même temps qu'il peut le justifier au nom d'une transcendance ou d'une histoire longue. L'occasion était dès lors belle, pour le chercheur intéressé, d'étudier le balancement du discours de légitimation de l'Union européenne entre la rhétorique de l'espace public basée sur l'association de la société civile à la décision et une rhétorique d'affirmation identitaire et culturelle sollicitant du citoyen une allégeance normative<sup>1</sup>. Nous présentons dans le cadre de ce colloque une partie de cette problématique sous l'angle de la représentation d'intérêts.

---

<sup>1</sup> L'analyse du débat sur la référence à l'héritage chrétien et de ce qu'il peut révéler des modalités de définition et d'exploitation d'une identité et d'une mémoire européennes comme ressources politiques ne sera pas menée dans le cadre de cette communication. Le propos est développé de façon plus détaillée in Foret F., Schlesinger P.,

Pour des raisons pratiques, nous reprenons l'appellation « Eglises » en vigueur à Bruxelles pour désigner les institutions religieuses reconnues par la Commission européenne malgré les problèmes soulevés par ce terme lorsqu'il s'applique par exemple aux organisations juives ou musulmanes. Ces Eglises sont à différencier des associations, confessionnelles ou non, dotées d'une existence juridique propre, et qui se positionnent selon les cas en coopération ou en opposition avec les Eglises établies. Enfin, il est aussi question des "communautés de croyance et de conviction" qui renvoient selon la rhétorique institutionnelle à l'ensemble des acteurs du secteur spirituel (Eglises, organisations ou associations, individus), les univers religieux et humanistes étant confondus. La question est de définir la place des Eglises en tant que groupes d'intérêt dans le système communautaire. Par groupe d'intérêt, on entendra classiquement les groupes organisés qui s'efforcent d'influencer par tous les moyens légitimes le processus de prise de décision et les détenteurs de fonctions d'autorité dans le sens des préoccupations sociales dont ils prennent la charge. L'article 51 du projet constitutionnel reconnaît la « contribution spécifique » des Eglises qui fonde l'établissement d'un dialogue permanent et institutionnalisé avec ces dernières<sup>2</sup>. L'hypothèse qui sera ici principalement discutée est que le texte pourrait marquer le passage d'un modèle de type pluraliste de représentation des intérêts à un modèle de type néo-corporatiste en codifiant et stabilisant ces relations Eglises-institutions et en intégrant les organisations religieuses dans les structures décisionnelles (I). Outre la question des structures de la représentation d'intérêt, l'analyse des registres d'argumentation mobilisés lors du débat constitutionnel éclaire la façon dont se négocient l'habilitation des acteurs politiques et la régulation des échanges dans un potentiel « espace public européen » (II).

---

« Religion, the Constitution and the Public Sphere in the European Union », in Schlesinger P., Fossum J.E. (eds.), *One EU – Many Publics ?*, London, Routledge, 2005.

<sup>2</sup> L'article I.51.1 du projet constitutionnel de la Convention s'énonce comme suit : "Reconnaissant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces Eglises et organisations (philosophiques et non confessionnelles)". Le statut particulier des Eglises est donc établi par rapport aux autres organisations de la société civile avec qui les institutions de l'Union entendent de même entretenir "un dialogue ouvert, transparent et régulier" (article I.46.2). Si la formulation est la même, le fait que les Eglises se voient consacrées un article en propre revêt aux yeux des acteurs une importance capitale en mettant en cause le principe de laïcité.

## I D'UN PLURALISME IMPARFAIT A UN CORPORATISME LIMITE ?

Selon le schéma proposé par Ural Ayberk et François-Pierre Schenker<sup>3</sup> pour décrire l'évolution et l'organisation de la représentation d'intérêts à Bruxelles, le modèle pluraliste est celui qui permet le mieux de rendre compte de la représentation d'intérêt à Bruxelles. Le secteur religieux ne fait pas exception à la règle. Dans la configuration prévalant jusqu'au projet constitutionnel, les Eglises demeurent extérieures au système et se limitent à une fonction expressive d'articulation des intérêts, sans prendre part directement à la transformation de la somme des intérêts particuliers en intérêt général. Il n'existe pas de procédure codifiée de consultation, les rapports entre acteurs restent ciblés et spécialisés. Dans les relations entre la Commission et les religions, le dossier est géré directement et quasi exclusivement par un conseiller du président de la Commission<sup>4</sup>. Tout passe par lui et le facteur personnel acquiert ici une importance déterminante, comme le soulignent systématiquement les représentants religieux et l'intéressé lui-même, qui décrit son rôle comme un « one-man show »<sup>5</sup>. Son activité se limite à favoriser l'expression de tous les intérêts, à travers l'organisation de consultations, de conférences, etc., sans empiéter sur les compétences de régulation du champ religieux, apanage des Etats membres.

Une autre caractéristique du modèle pluraliste est la multiplicité des groupes d'intérêts d'une part, des voies d'accès de ces derniers au système décisionnel d'autre part. Le conseiller de Romano Prodi affirme être en contact avec environ cent cinquante communautés de croyance différentes, dont une cinquantaine disposent d'une représentation à Bruxelles. On est donc en présence de lobbies nombreux et diversifiés. Reste que ces lobbies prennent des formes extrêmement différentes et disposent de ressources très inégales. L'Eglise catholique est de loin l'acteur le mieux doté et le plus investi dans le champ bruxellois. La Nonciature apostolique est, avec le bureau de l'Ordre de Malte, la seule structure à jouir d'une assise juridique du fait d'un traité international passé avec la Commission. Comme à l'ONU, le statut d'Etat du Vatican lui assure donc un avantage stratégique par rapport aux autres

---

<sup>3</sup> Ayberk U., Schenker F-P., « Des lobbies européens entre pluralisme et clientélisme », *Revue Française de Science Politique*, n° 6, vol 48, décembre 1998

<sup>4</sup> Michael Weninger est un diplomate autrichien appelé auprès de Romano Prodi en raison de sa formation en théologie et de sa connaissance des sociétés d'Europe orientale et du sud-ouest, où les Eglises jouent un rôle important. Il est en charge au sein du groupe des conseillers politiques (GOPA) d'une part du dialogue avec les religions, églises et humanismes, et d'autre part des relations avec les Etats voisins d'Europe orientale non candidats; Europe du sud-est, y compris la Turquie. Il est donc rattaché au sein du GOPA au pôle « Affaires étrangères » et constitue à lui seul le pôle « Dialogue avec les religions » (les deux autres pôles étant les Affaires économiques et financières et la Réforme institutionnelle).

<sup>5</sup> Entretien avec Michael Weninger, Bruxelles, 18/11/2003

religions par le jeu des relations diplomatiques. Les catholiques sont par ailleurs représentés par de nombreuses autres instances, notamment les grands ordres monastiques (les jésuites disposent ainsi de quatre bureaux différents). La plaque tournante des rapports avec les institutions européennes reste la Commission des Episcopats de la Communauté européenne (COMECE), qui constitue la voix des hiérarchies ecclésiastiques nationales en liaison avec Rome. Les protestants sont présents auprès de la Commission principalement à travers la commission Eglise et Société de la Conférence des Eglises Européennes (CEC ou KEK), organisation où, bien que largement majoritaires, ils côtoient d'autres religions, ce qui réduit d'emblée la potentialité d'une action de lobbying du fait des contraintes de concertation interne. Les humanismes sont la troisième grande force parmi les communautés de conviction. La Fédération Humaniste européenne (FHE) regroupe des associations laïques de toute nature. Cette hétérogénéité ne l'empêche pas de prendre des positions de pointe dans les débats européens, l'unité se faisant souvent en son sein dans l'opposition aux Eglises. Les autres interlocuteurs réguliers de la Commission au sein d'Une Ame pour l'Europe apparaissent moins structurés et moins actifs. Les orthodoxes sont dispersés entre la KEK et un Bureau de l'Eglise orthodoxe existant en tant qu'entité propre, et affichent régulièrement leurs divisions. La communauté juive se fait entendre principalement par le truchement de la *Conférence des rabbins européens*. Elle est décrite comme relativement peu impliquée, davantage préoccupée de sa vie interne que des débats extérieurs (elle n'a ainsi pas présenté de contribution à la Convention), même si des instances alternatives semblent en voie d'émergence<sup>6</sup>. De la même façon, le *Conseil musulman de coopération en Europe* (qui n'a pas non plus présenté de contribution à la Convention), sis à Strasbourg et non à Bruxelles, ne se pose pas en instance de représentation d'une religion sans hiérarchie unifiée et peu engagée dans le jeu politique communautaire. Au total donc, le champ des intérêts religieux à Bruxelles met en scène la prépondérance des catholiques et à un degré nettement moindre des protestants, les humanismes se faisant entendre dans une fonction d'opposition et les autres communautés de foi étant réduites à la portion congrue. Cela a notamment été le scénario des débats sur la référence à l'héritage chrétien et sur l'article 51 consacré à la participation des Eglises, l'alliance COMECE-KEK étant confrontée à l'activisme de la FHE. On n'est donc pas en présence d'un schéma pluraliste égalitaire et totalement fluide, des positions acquises tendant à perdurer.

---

<sup>6</sup> Entretien avec Win Burton, coordinatrice de l'Association "Une âme pour l'Europe", Bruxelles, 19/11/2003

La **COMECE** est un organe composé de délégués des conférences épiscopales des Etats membres (sur une base parfois infranationale avec l'exemple de l'Ecosse, parfois transnationale avec l'exemple de la Scandinavie) et des Etats adhérant en 2004. La COMECE a vu le jour en 1980, avec l'approbation du Saint-Siège, juste avant les premières élections directes au Parlement européen. Dans la lignée des structures plus informelles qui l'ont précédée, le but assigné à l'organisation était d'intensifier la liaison entre les conférences épiscopales et la Communauté européenne. La COMECE tient deux sessions plénière par an autour d'un aspect important du processus d'intégration et son secrétariat contrôle et analyse en permanence l'évolution des politiques européennes. Ses tâches consistent en le suivi du processus politique communautaire dans tous les domaines intéressant l'Eglise avec le souci d'offrir aux institutions la collaboration de l'Eglise et de faire entendre le point de vue de cette dernière; il s'agit également d'agir en tant que force de proposition, de promouvoir la vision catholique de l'Europe à travers des initiatives propres. Enfin, la COMECE vise à informer la communauté religieuse des débats en cours à Bruxelles et à favoriser la collégialité des Conférences épiscopales en développant des actions pastorales d'intérêt général. On retrouve donc des finalités de lobbying (réactif et offensif) et de mobilisation interne (information, débat, action), autant de dimensions constitutives des formes de représentation d'intérêt à Bruxelles quel que soit le secteur d'activité concerné. La COMECE est en outre en mesure de s'appuyer sur des groupes de travail thématiques (sur les affaires sociales ou juridiques, la gouvernance mondiale, etc.) comprenant des experts nationaux détachés par les Conférences nationales ou des organisations catholiques sectorielles. Elle développe des activités à destination du personnel communautaire, des médias et du grand public. Elle collabore étroitement avec la Nonciature apostolique, le Conseil des Conférences Episcopales Européennes, les autres instances de représentation religieuse.

La **Commission Eglise et Société** (CEC ou KEK) est une organisation "protestante/oecuménique" (selon sa présentation sur le site de la Commission) fondée en 1960 par des fonctionnaires européens désireux d'explorer l'importance du message chrétien pour les travaux des institutions européennes. Elle trouve ainsi sa source au coeur même de l'appareil communautaire. Après une série de mutations structurelles, la commission Eglise et société fait aujourd'hui partie de la Conférence européenne des Eglises, organisation oecuménique régionale qui regroupe les Eglises orthodoxes, anglicane, vieille-catholique et protestantes d'Europe. Depuis 1992, pour s'ouvrir à la société civile, la KEK accueille des organisations associées pouvant être des groupes de laïcs, de femmes et de jeunes, ce qui lui confère un caractère moins institutionnel qu'à la COMECE. La KEK collabore étroitement avec ses homologues d'autres régions du monde et les Conseils nationaux d'Eglise, de même qu'avec la COMECE. Elle s'appuie sur ses bureaux à Bruxelles et Strasbourg. L'objectif premier de la KEK est de promouvoir l'unité des chrétiens et de servir la communauté toute entière. Son caractère oecuménique et moins institutionnel (du fait notamment de la participation d'associations) fait que l'activité de lobbying est moins explicitement affichée et facile à mettre en oeuvre.

La **Fédération Humaniste européenne** (FHE) rassemble des associations réparties dans la plupart des pays européens, y compris l'Europe centrale. Elle ne se limite pas territorialement aux Etats membres, contrairement par exemple à la COMECE, inscrite dans une logique plus institutionnelle. La FHE est explicitement dans une stratégie de croissance. Fondée en 1991, ce qui fait d'elle un des acteurs les plus récents du champ, elle affiche un projet d'extension et de structuration pour faire entendre la voix des humanismes non confessionnels dans les institutions européennes. Elle a suivi la logique d'institutionnalisation promue par les institutions européennes en devenant une association internationale de droit belge en 1992. Ses objectifs sont, selon ses statuts : « mener une action éducative, scientifique et culturelle pour promouvoir une vision humaniste des valeurs culturelles, sociales et éthiques en Europe ; promouvoir plus particulièrement la place des organisations bénévoles développant les mêmes objectifs, et représenter ses membres auprès des institutions européennes ». Elle a donc une fonction tribunicienne et est habilitée à prendre des positions, même si ses représentants soulignent qu'ils n'ont pas les mêmes moyens et la même culture de lobbying que les instances de l'Eglise catholique. La FHE abrite des groupes de travail au niveau national ou européen qui préparent ses prises de position sur des sujets tels que les droits de l'homme, l'éthique, la coopération au développement ou la citoyenneté.

*Sources : informations disponibles sur le site Internet de la Commission, documentation institutionnelle des organisations présentées et entretiens avec leurs responsables.*

La multiplicité des accès au système décisionnel est un autre critère constitutif du modèle pluraliste. En ce qui concerne les relations des institutions avec les religions, comme pour les autres groupes d'intérêt, la *Commission* constitue l'interlocuteur principal. Comme dit précédemment, le dossier est quasi exclusivement entre les mains d'un individu, le conseiller compétent du président Prodi au sein du GOPA. La Direction Générale Education et Culture constitue l'autre point de contact des communautés de foi et de conviction, en s'efforçant de développer le dialogue par le biais de financement de conférences réunissant différentes composantes de la société civile. La dimension proprement religieuse n'est dans ce cadre que secondaire, et les relations d'ordre ponctuel.

Le *Parlement* joue pour les religions, mais à un degré moindre que pour d'autres groupes d'intérêt, un rôle traditionnel de source d'information facile d'accès, et à un degré moindre encore celui de vecteur d'influence. Les catholiques disposent par l'intermédiaire du groupe du PPE d'un appui puissant et actif, comme l'attestent les initiatives prises par cette dernière instance pour promouvoir la référence à l'héritage chrétien de l'Europe dans la constitution<sup>7</sup>. Mais les autres groupes d'intérêt interrogés ne mentionnent pas de contacts soutenus avec l'institution parlementaire, ce qui n'exclut naturellement pas l'implication individuelle occasionnelle de députés européens, par exemple aux côtés des humanismes contre l'article 51. De manière générale toutefois, la faiblesse des moyens des groupes d'intérêt spirituels non catholiques rend une stratégie de lobbying au Parlement peu opportune, compte tenu du caractère diffus de l'influence potentiellement exercée sur les élus et des relativement faibles compétences de l'assemblée européenne en matière religieuse. Le *Conseil européen*, le *Conseil des ministres* et surtout les Etats membres qui les composent demeurent finalement les cibles prioritaires des communautés de foi et de croyances. Le principe de subsidiarité maintient la régulation des affaires religieuses au niveau national. Comme toujours en pareil cas, la représentation d'intérêt se fait davantage par et auprès des acteurs nationaux qu'au niveau européen. COMECE et KEK n'en ont pas moins obtenu de pouvoir rencontrer chaque future présidence de l'Union européenne pour discuter son programme et faire entendre leurs positions. Des pressions de nature intergouvernementale par le biais du Vatican peuvent aussi

---

<sup>7</sup> De manière significative, interrogé sur ses interlocuteurs institutionnels réguliers, le conseiller du Président Prodi en charge des religions mentionne uniquement un fonctionnaire du Parlement rattaché au groupe PPE et non à une commission. Le site Internet du groupe PPE comporte une rubrique « Politique et religion » qui détaille les prises de position de la formation sur les questions religieuses et les principaux enjeux à l'agenda en la matière.

survenir<sup>8</sup>. Enfin, le *Conseil économique et social* ne joue que son rôle habituel de source d'information<sup>9</sup> aidant éventuellement à anticiper l'attitude de la Commission. S'il n'est pas perçu par les Eglises, pas davantage que par les autres groupes d'intérêt, comme un moyen d'infléchir efficacement le processus décisionnel communautaire, il est néanmoins cité par certains acteurs comme une possible plate-forme de concertation alternative à l'institutionnalisation d'un dialogue spécifique avec les Eglises, mais il s'agit alors surtout de ravalier ces dernières dans la masse des organisations de la société civile en leur déniaient tout particularisme plutôt que de reconnaître le rôle propre du CES<sup>10</sup>.

Les *répertoires d'action* recouvrent de même tout le registre habituel du lobbying, à des degrés divers. Les catholiques sont les plus aptes à utiliser toute la gamme des modes d'expression des intérêts dans une stratégie de cumul des vecteurs d'influence : contact direct avec les responsables politiques et administratifs par les canaux diplomatiques ou associatifs, prise de parole politique des relais au sein du Parti Populaire Européen, organisation d'événements de concertation et de sensibilisation, initiatives médiatiques (le pape constituant en la matière un porte-parole sans équivalent). On retrouve une certaine logique élitiste du modèle pluraliste dans la mesure où, l'exception très relative du débat sur la référence à l'héritage chrétien mise à part, l'action se concentre dans les sphères décisionnelles et le grand public est loin d'être une cible systématiquement recherchée. Les humanismes et les acteurs religieux catholiques minoritaires (l'association Free Choice alliée à la FHE par exemple), acteurs les plus démunis sur le plan des ressources matérielles et institutionnelles, manifestent une certaine propension à user davantage des médias (communiqués de presse, pétitions...) comme ressource de substitution, avec un succès toutefois mitigé.

Les organisations religieuses s'inscrivent par conséquent, moyennant quelques réserves, dans le modèle pluraliste qui a été le modèle dominant de la représentation d'intérêt à Bruxelles des années 1950 au milieu des années 1970 et demeure encore très prégnant

---

<sup>8</sup> A titre d'exemple, une note avait été remise aux ambassadeurs de l'Union européenne accrédités auprès du Saint-Siège lors de la préparation de la CIG de Turin en mars 1996, note dans laquelle la diplomatie pontificale exprimait ses revendications concernant notamment la mise en valeur de la contribution des Eglises et des cultes au développement de l'Europe, la préservation des systèmes nationaux de relations Eglise-Etat et l'enracinement du fait religieux dans le droit communautaire. Un travail similaire, largement couronné de succès puisque ces revendications ont été satisfaites par le projet de la Convention à l'exception de la mention de l'héritage chrétien, a été mené lors de la Convention et de la CIG de 2003.

<sup>9</sup> Le rôle d'information du Comité économique et social dans le processus constitutionnel a été notable, selon le témoignage de plusieurs acteurs. Le CES s'est efforcé d'offrir une tribune régulière aux organisations de la société civile au cours de la Convention en organisant un briefing après chaque session avec un membre du Praesidium. Le rôle des individus plutôt que des structures est là encore primordial, car c'est en grande partie du fait d'un fonctionnaire du CES, précédemment en charge des religions dans la cellule de prospective de la Commission, que les communautés de foi et de conviction ont été incluses dans la procédure.

<sup>10</sup> Entretien avec Georges Liénard, Secrétaire Général de la Fédération Humaniste européenne, Bruxelles, 20/11/2003

aujourd'hui, selon le schéma de Ayberk et Schenker. Néanmoins, l'émergence d'un modèle de type corporatiste, effective à partir de la deuxième moitié des années 1970 et au cours des années 1980 à la faveur notamment de la montée en puissance du dialogue social au niveau européen, peut aussi, à certains égards, être repéré en décalé depuis le début des années 1990 dans le champ religieux.

Le critère distinctif du modèle corporatiste est l'institutionnalisation de contacts directs entre les groupes d'intérêt et l'administration. Toutes proportions gardées, une telle tendance à l'institutionnalisation semble bien à l'oeuvre depuis une dizaine d'années entre appareil communautaire et Eglises. La structure de concertation Une Ame pour l'Europe en témoigne de façon ambivalente. A l'origine, il s'agit d'une initiative lancée par Jacques Delors en 1994 pour, comme son nom l'indique, "donner une âme à l'Europe" et conférer à l'intégration européenne une spiritualité et une signification sans laquelle, selon le président alors en exercice de la Commission, elle serait condamnée à périliter<sup>11</sup>. L'inspiration est donc clairement messianique. Elle se fait jour à une période ou l'élan créé par le projet du Marché Unique et l'effet mobilisateur de "1992" tendent à s'estomper, et où la présidence Delors qui touche à son terme semble chercher un dernier souffle. L'Initiative, selon sa dénomination d'alors, vise à développer le dialogue entre les institutions européennes et les communautés religieuses. Ces dernières sont conviées à proposer des projets (séminaires, rencontres...) financés par la Commission européenne pour mettre en valeur la dimension éthique et spirituelle de la construction européenne. Avec les années toutefois, sans changer véritablement de nature, Une Ame pour l'Europe a changé d'esprit, suivant en cela les avatars de la ligne politique de la Commission. La présidence Santer conserve le même dispositif, qui fonctionne avec moins d'allant. La Commission Prodi marque une volonté de réforme. Au début de son mandat, Romano Prodi se montre relativement peu soucieux de s'appuyer sur les acteurs religieux et de prendre un profil ambitieux en la matière. Le Groupe des Conseillers Politiques (GOPA) a remplacé la cellule de prospective auprès du président de la Commission et s'avère, de l'avis des acteurs religieux, beaucoup plus tourné vers le court terme et les exigences immédiates de l'agenda politique. L'Initiative – devenue significativement à la demande de la Commission une association dotée de statuts autonomes – est toujours reconnue comme un partenaire par la Commission et bénéficie de financement, mais les

---

<sup>11</sup> Rapport d'Activité d'Une Ame pour l'Europe, 2003. La formule éponyme est tirée du discours de Jacques Delors aux Eglises, Bruxelles, 14/04/1992.

rapports sont plus distants<sup>12</sup>. Ses ambitions s'éloignent de la recherche d'une quelconque référence transcendante pour légitimer l'intégration, et visent, selon sa présentation sur le site de la Commission, à "développer la construction d'une Europe des citoyens". L'association se définit selon ses statuts comme un lieu oecuménique où les religions peuvent se rencontrer en renonçant à toute finalité de syncrétisme et de prosélytisme. On est davantage dans une perspective de construction volontariste de société civile européenne *ad hoc* que de mobilisation spirituelle. Il y a bien un phénomène d'institutionnalisation des groupes d'intérêt religieux auprès de la Commission par le biais d'Une Ame, mais une institutionnalisation qui se limite à une fonction délibérative et qui se double à partir du début des années 2000 d'une externalisation et d'une mise à distance, ce qui nuance fortement son interprétation comme un renforcement d'un modèle corporatiste de représentation d'intérêt.

L'évolution dans les textes est par contre moins ambivalente. Elle fait suite à une revendication ancienne des Eglises, et principalement de l'Eglise catholique. La diplomatie vaticane avait sollicité des avancées dans le sens d'une institutionnalisation du partenariat Eglises-institutions européennes lors des négociations du traité d'Amsterdam, mais la France et la Belgique s'y étaient opposées. Jean-Paul II, dans son exhortation apostolique « *Ecclesia in Europa* »<sup>13</sup> réaffirme clairement ses demandes. Il s'agit d'obtenir une reconnaissance spécifique des Eglises, et cela passe par une présence des représentants religieux au sein des institutions : « (...) il est nécessaire que des chrétiens, convenablement formés et compétents, soient présents dans les diverses instances et institutions européennes, pour concourir, dans le respect des justes dynamismes démocratiques et à travers une confrontation des propositions, à définir une convivialité européenne toujours plus respectueuse de tout homme et de toute

---

<sup>12</sup> Les signes interprétés comme une prise de distance de la Commission par les acteurs d'Une Ame pour l'Europe sont multiples. Le conseiller de Romano Prodi est décrit comme un diplomate beaucoup moins impliqué que son prédécesseur, un « politique » venant toutes les six semaines visiter une Ame dans ses locaux pour entretenir le dialogue. La ligne budgétaire de la DG Education et Culture alimentant des projets ayant « une dimension éthique et spirituelle » est désormais administrée exclusivement par la Commission sous l'égide du conseiller du président, alors que Une Ame en assurait auparavant la cogestion. La pratique des colloques annuels co-organisés s'est de même relâchée, aucun événement n'ayant eu lieu en 2003. ("Rapport d'activité...", *op. cit.*, p. 4). En résulte un certain sentiment d'abandon au sein d'Une Ame, suscitée par la Commission et qui se cherche une raison d'être lorsque le tuteur institutionnel vient à manquer: « C'est la Commission qui nous a créés, qui nous a voulu, et soudain... Il y avait une certaine colère, il a fallu redonner sens à notre action. » (entretien avec Win Burton, coordinatrice de l'association, 19/11/2003).

<sup>13</sup> « *Ecclesia in Europa* » trouve son origine dans le synode pour l'Europe de Rome (1-23 octobre 1999), faisant lui-même suite au synode pour l'Europe de Berlin en 1991 consacré à l'après-communisme. Il s'inscrit donc dans une démarche de longue durée de redéfinition de l'identité chrétienne de l'Europe. Jean Paul II n'a cessé au long de son pontificat de prononcer des discours en ce sens, depuis l'allocation au Parlement européen et au Comité économique et social les 5 avril et 22 mars 1979 jusqu'à aujourd'hui en passant par son discours d'Uppsala en Suède sur l'héritage chrétien commun de l'Europe le 8 juin 1989. L'heure n'est donc aujourd'hui qu'à un regain offensif, dans la lignée de ce qui a précédé. (*La Croix*, 30/06/2003). Les citations qui suivent sont tirées du texte "*Ecclesia in Europa*", chapitre VI.I. « La vocation spirituelle de l'Europe » et VI.II « La construction européenne. ».

femme, et donc conforme au bien commun ». Ce faisant, le Pape se défend de vouloir remettre en cause les modalités d'articulation du religieux et du politique, mais milite pour une définition souple des domaines respectifs du spirituel et du temporel : « Dans ses relations avec les pouvoirs publics, l'Eglise ne demande pas un retour à des formes d'Etat confessionnels. Mais en même temps, elle déplore tout type de laïcisme idéologique ou de séparation hostile entre les institutions civiles et les confessions religieuses. » (*Ibid.*).

Le lobbying de l'Eglise catholique, appuyée par les protestants au sein de la KEK, avait déjà abouti à la reconnaissance de la "contribution spécifique" des Eglises et des communautés religieuses dans le Livre blanc sur la gouvernance européenne en 2000. Le sujet a fait l'objet de vifs débats au sein de la Convention, de nombreux Conventionnels mettant en cause l'opportunité d'un dialogue particulier avec les Eglises et suggérant qu'il pouvait s'inscrire dans le cadre général du dialogue avec la société civile, mais les revendications des Eglises ont finalement été satisfaites<sup>14</sup>. Le problème demeure cependant de savoir quelles Eglises peuvent bénéficier de ce dialogue particulier. Les Conventionnels français ont notamment souligné le risque de voir la procédure instrumentalisée par des organisations religieuses à caractère sectaire. Mais l'introduction d'une clause de conditionnalité sur le nécessaire respect des valeurs communes de l'Union comme critère de sélection a été écartée, au motif que l'Union n'avait pas compétence pour déterminer le statut des Eglises ou des religions. La reconnaissance se fait donc sur des bases nationales, la difficulté étant que les critères d'habilitation diffèrent selon les pays et qu'il n'existe aucun moyen ni aucun acteur à même de trancher sur le cas d'une organisation reconnue dans certains pays et pas dans d'autres<sup>15</sup>. L'Eglise de scientologie pose à cet égard une question insoluble<sup>16</sup>. Il s'agit là d'une autre limite importante à l'hypothèse de l'émergence d'un modèle corporatiste au niveau européen, les institutions communautaires n'étant pas en mesure de contrôler pleinement les conditions d'accès des acteurs religieux au dialogue institutionnalisé.

Le caractère restreint des compétences communautaires en matière religieuse détermine aussi fortement la variable des échanges entre institutions européennes et Eglises. L'échange est un critère constitutif du modèle corporatiste de représentations d'intérêt : les institutions fournissent aux groupes d'intérêt de l'information, des possibilités concrètes de promouvoir leurs projets et d'orienter l'argent public dans une direction qui leur est favorable ; en retour,

---

<sup>14</sup>De Poncins E., *Vers une constitution européenne. Texte commenté du projet de traité constitutionnel établi par la Convention européenne*, Paris, 10/18, 2003, pp.218-220.

<sup>15</sup> De Poncins, *ibid.*

<sup>16</sup> Interrogé sur la manière dont l'Eglise de scientologie est considérée par la Commission, le conseiller du président en charge des religions se mure dans un silence diplomatique en répétant que la décision appartient aux Etats membres. Entretien avec Michael Weninger, Bruxelles, 18/11/2003.

les groupes d'intérêt fournissent de l'information sur les attentes des secteurs concernés par la décision à prendre, sur les soutiens ou les oppositions que peuvent attendre les institutions; ils jouent un véritable rôle politique de négociation de la décision puis de défense de cette décision devant les forces sociales qu'ils représentent. Les Eglises et communautés religieuses sont sollicitées par la Commission dans des procédures de concertation où il y a effectivement échanges d'information; elles bénéficient de financements communautaires, tout en étant requises de participer à la légitimation de la construction européenne puisque ces subventions doivent servir à promouvoir l'identité européenne. Elles ne sont cependant pas véritablement mises en situation de co-assumer la production de la norme à la manière d'un syndicat ayant négocié un accord. Cela est susceptible de changer avec leur éventuelle intégration au sein du système décisionnel communautaire d'une manière plus visible que par la participation à des comités consultatifs occasionnels, selon la forme que prendrait le dialogue structuré prévu par l'article 51.

Pour l'heure, le modèle européen de représentation des intérêts religieux apparaît toujours comme une configuration pluraliste inégalitaire<sup>17</sup> avec une tendance croissante mais encore incertaine au corporatisme. L'hypothèse d'un rôle évolutif des Eglises dans la stratégie de légitimation de l'Union européenne se trouve donc confirmée. Mue initialement par la recherche d'une caution spirituelle, voire d'une référence transcendante, la politique communautaire de développement des relations avec les acteurs religieux tend au début des années 1990 davantage vers la recherche d'interlocuteurs dans le cadre des pratiques de nouvelle gouvernance et de démocratie participative. Cette évolution s'inscrit dans celle, plus générale, de construction d'une société civile européenne. On peut s'interroger sur la réalité sociologique de cette société civile religieuse européenne<sup>18</sup>. Les clivages nationaux restent prédominants sur les questions des relations entre Eglise et Etat, relations profondément conditionnées par l'histoire et la culture de chaque pays. Mais hormis ces questions juridiques, les dossiers sur lesquels les réseaux de décision sont beaucoup moins structurés comme ceux du social, du développement ou de l'éthique suscitent des réalignements qui transcendent largement les frontières. Reste à savoir si ces coalitions *ad hoc* souvent hétéroclites, davantage « issue networks » que « policy networks », suffisent à jeter les bases

---

<sup>17</sup> Béatrice Massignon parle de façon intéressante de « pluralisme fermé », empruntant la formule que Jean Baubérot applique aux régimes concordaires d'Europe où la pluralité des cultes est reconnue par l'Etat mais avec des limites et des inégalités de statuts, par opposition au « pluralisme ouvert » caractéristique des Etats-Unis où toutes les confessions sont égales devant la loi. Cf. Massignon B., « Les relations des organismes européens religieux et humanistes avec les institutions de l'Union européenne : logiques nationales et confessionnelles et dynamiques d'europanisation », in Commissariat Général du Plan, *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Paris, La Documentation Française, 2002, pp. 30-31)

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 23-40.

d'une véritable sociabilité européenne. Comme Massignon le souligne avec justesse, les mobilisations religieuses au niveau européen sont en bonne partie motivées par un réflexe défensif des acteurs religieux jouissant des positions les plus fortes au niveau national et voulant s'assurer que l'europanisation de la décision ne portera pas atteinte à leur acquis. Les initiatives interconfessionnelles sont dans leur grande majorité impulsées par la Commission et leurs effets sociaux restent discutables. La nécessité d'être représenté à Bruxelles suscite une dynamique d'homogénéisation des structures parce que l'insertion dans le jeu européen implique des stratégies identiques de professionnalisation, de spécialisation et de réactivité que seule une certaine autonomie par rapport aux centres de décision nationaux ou internationaux permet. Mais les logiques de mobilisation restent elles avant tout nationales, coordonnées ensuite au plan européen et seulement en dernier lieu au plan interreligieux.

La construction volontariste d'instances religieuses représentatives européennes reste incomplète pour au moins deux raisons. D'une part, les réseaux religieux transnationaux ont préexisté aux efforts communautaires pour les domestiquer. Les organisations catholiques et protestantes ont fait preuve d'activisme au moins dès les années 1960 et 1970 à l'échelle du continent européen, en jouant notamment un rôle important lors de la conférence d'Helsinki en 1975 et en animant le dialogue est-ouest. Des pratiques de concertation et de rencontres oecuméniques continuent à se développer sous des formes multiples, les différents mondes confessionnels dessinant chacun leur propre Europe religieuse et entrant en interaction les uns avec les autres dans un grand nombre d'enceintes dont la sphère bruxelloise n'englobe qu'une partie. D'autre part, il demeure difficile de penser une société civile et un espace public au plein sens du terme sans correspondance avec un exécutif responsable et un espace de politique publique<sup>19</sup>. Si l'Union européenne a construit une pratique de relations avec les Eglises du fait de ses compétences sur des questions de société ou d'éthique, elle ne dispose pas pour autant d'une véritable politique religieuse. Les normes européennes à effets directs émanent plutôt de la Cour européenne des Droits de l'Homme, suite par exemple à la condamnation de la Grèce en 1993 au sujet d'un verdict contre un témoin de Jéhovah convaincu de prosélytisme, chose interdite par la constitution grecque, ou encore suite à l'obligation faite aux autorités grecques de supprimer la mention de la religion sur la carte d'identité individuelle en 1997, épisode ayant donné lieu à une controverse nationale très vive

---

<sup>19</sup> Eriksen E.O., "Conceptualizing European Public Spheres— General, segmented and strong publics in the EU" in Schlesinger P., Fossum J.E. (eds.), *One EU – Many Publics ?*, London, Routledge, 2005. Pour des discussions récentes de la notion d'espace public et des problèmes qu'elle pose, cf. notamment Foret F., Soulez G. (dir.) « Europe : la quête d'un espace médiatique ? », *Médiamorphoses*, n° 12, 2004 ; Dacheux E. (dir.), *Construire l'Union européenne. L'espace public européen en question*, Saint-Etienne, Presses Universitaires de Saint-Etienne, 2003 ; Mercier A. (dir.), *Vers un espace public européen ?*, Paris, L'Harmattan, 2003.

avec l'Eglise orthodoxe. L'impact des actes juridiques communautaires sur le terrain religieux reste indirect du fait du principe de subsidiarité<sup>20</sup>. Néanmoins, la relation privilégiée établie entre institutions religieuses et politiques au nom de la « contribution spécifique » des premières à la gouvernance, pose la question de la définition des contours de ce que pourrait être un espace public européen et de ses principes de régulation.

## II LES EGLISES DANS L'ESPACE PUBLIC EUROPEEN : CRITERES D'HABILITATION ET CONFLITS DE LEGITIMITE

### **Représentativité et universalité des Eglises**

Cette relation privilégiée Eglises-institutions communautaires se fonde sur un certain nombre d'arguments qui se développent dans le registre de la légitimation tant par l'expertise que par la démocratie.

Les organisations religieuses, et en premier chef l'Eglise catholique, mettent en avant leur « expertise en humanité » selon l'expression fameuse de Paul VI à l'ONU en 1965<sup>21</sup>. La COMECE suit la même ligne en faisant référence à l'apport unique des Eglises leur permettant de revendiquer une « cogestion du social » : « Les religions proposent une orientation et des réponses à la question fondamentale du sens de la vie. Elles ont donc le potentiel de l'innovation en société et gouvernance »<sup>22</sup>. Dès lors, dans cette logique, se priver des connaissances sans égales des Eglises serait une faute technique. Bien pire, ce serait un manquement à la démocratie parce que les organisations religieuses constituent des instances représentatives qui s'interposent entre le pouvoir et le citoyen et fonctionnent ainsi comme des garantes de la liberté. La COMECE souligne l'importance du respect des corps intermédiaires auxquels le citoyen choisit d'adhérer de son plein gré, appelant à corriger l'angle trop individualiste de la Charte des droits fondamentaux<sup>23</sup> pour prendre en compte les libertés collectives. Ce serait un manquement à la démocratie également du fait du particularisme des Eglises qui en fait – à leurs yeux – des ONG plus représentatives que les autres. C'est la raison avancée par Jean-Paul II, dans son exhortation apostolique « *Ecclesia in*

---

<sup>20</sup> Willaime J-P., *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, op. cit., pp. 109-110

<sup>21</sup> Kalinowsky W., « "Donner une âme à l'Europe." Réemplois du religieux dans la symbolisation de l'identité européenne », tapuscrit, 15 pages, 2003 ; Wojtek Kalinowski, « Les institutions communautaires et L'Ame de l'Europe. La mémoire religieuse en jeu dans la construction européenne », in Commissariat Général du Plan, *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Paris, La Documentation Française, 2002, pp. 41-49.

<sup>22</sup> Contribution de la COMECE au débat sur l'Avenir de l'union européenne dans la Convention européenne, 21/05/2002, notamment les points 12 à 15 "Les Eglises et l'Union européenne: une responsabilité partagée".

<sup>23</sup> *Ibid.*

Europa » : « (...) quand elles existent déjà avant la fondation des nations européennes, elles ne sont pas réductibles à de simples entités privées, mais elles agissent avec un poids institutionnel spécifique qui mérite d'être sérieusement pris en considération. Dans le déroulement de leurs activités, les différentes Institutions (*sic*) étatiques ou européennes doivent agir en sachant que leurs systèmes juridiques ne seront pleinement respectueux de la démocratie que s'ils prévoient des formes de "saine collaboration" avec les Eglises et les associations religieuses. ». Enfin, indépendamment de la représentativité générale et particulière des Eglises, les négliger équivaudrait à un renoncement démocratique du fait de leur capacité unique à relativiser l'emprise du politique sur le social. Là encore, c'est la COMECE qui résume dans sa contribution à la Convention la logique défendue: « Afin de permettre l'identification des citoyens avec les valeurs de l'Union européenne et pour montrer que le pouvoir public n'est pas absolu, le secrétariat de la COMECE suggère qu'un texte constitutionnel reconnaisse l'ouverture et l'ultime altérité liée au nom de Dieu, Une référence inclusive à la transcendance constitue en même temps une garantie pour la liberté de la personne humaine. »<sup>24</sup>. Le discours de justification développé par l'Eglise catholique lors du processus constitutionnel va donc de l'argument technocratique de l'expertise jusqu'à celui de l'invocation d'un absolu d'ordre sacré, en passant par ceux de la représentativité démocratique générale et particulière.

Ce discours et l'accueil favorable qu'il reçoit des instances politiques européennes ne sont pas inattendus dans la mesure où l'on y retrouve les registres habituels de la rhétorique ecclésiale. A travers l'analyse éclairante de la marginalisation progressive des mouvements d'Action catholique en France, Jacques Palard<sup>25</sup> a montré comment l'organisation catholique prenait acte du déclin sociétal du militantisme et renonçait à une stratégie de présence dans tous les milieux sociaux. L'heure n'est désormais plus à l'occupation du terrain du quotidien par des croyants délégués pour incarner la bonne parole avec une certaine autonomie pour rendre topique le discours de l'institution. Résolument convertie à l'efficacité et aux méthodes de la communication, l'Eglise catholique met l'accent sur sa présence dans les médias en vue de toucher les masses et sur son partenariat direct avec les pouvoirs publics pour participer à la prise de décision. L'objectif n'est plus l'encadrement mais la mobilisation ponctuelle autour d'événements ou de structures et de figures d'identification *ad hoc*. Ce ramassement et cette nouvelle distribution des ressources s'accompagnent d'une reprise en main de l'autorité

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Palard J., « Les mutations du militantisme catholique en France : la dimension politique des ruptures institutionnelles », *Revue Internationale de Politique Comparée*, « Dieu et César », vol. 7, n° 2, automne 2000, pp. 385-414.

centrale pour assurer l'homogénéité de la doctrine et du message. Cette même tension entre adaptation à la diversité – par exemple en adaptant la liturgie aux langages et aux rituels locaux depuis Vatican II et en se prêtant au dialogue interreligieux – et préservation de l'unité du culte se fait jour au niveau mondial<sup>26</sup>, suscitant un balancement entre des périodes d'ouverture et des périodes de raidissement du dogme et de recentralisation.

Cette stratégie alliant les registres de l'expertise, de la représentativité et en dernier ressort de la sacralité fait écho aux analyses communément partagées sur la fenêtre d'opportunité ouverte aux religions par la crise des grandes structures idéologiques du politique. Jean-Pierre Willaime parle à cet égard de laïcisation de la laïcité, au sens où l'effritement du mythe de la raison scientifique efface le progrès économique et technologique comme utopie mobilisatrice dictant un souhaitable qui se confond avec le possible. Dès lors, le futur apparaît comme une place vide et suscite un regain d'intérêt pour les visions éthiques établies qui proposent d'autres versions du « souhaitable ». Les religions font alors figure de ressource contre l'évident de la démocratie qui mine ses propres fondements. L'ultramodernité pousse à l'extrême le primat de l'individu, le libérant de toute contrainte collective pour le laisser à terme isolé, impuissant et sans défense face à un Etat maternel toquevillien. L'ultramodernité signifie par ailleurs l'apogée de la réflexivité, la généralisation du doute à toutes les institutions et les croyances, scepticisme qui finit par éroder toutes les visions du monde et à effacer ainsi les clivages d'où naît le débat indispensable au bon fonctionnement démocratique. De ce relativisme n'émerge que les droits de l'homme, posés comme ultime sacré à même d'alimenter des prises de position en valeur et des rituels politiques convenus. Mais ce corpus normatif des droits de l'homme est désormais suffisamment consensuel, routinisé et bureaucratisé pour perdre lui aussi de sa substance. L'Etat qui en est gestionnaire est assailli par les demandes d'intérêts particuliers qui s'en réclament sans avoir les références et l'autorité nécessaires pour arbitrer. Il est dès lors amené à solliciter l'appui des visions éthiques de synthèse que sont les religions pour asseoir sa légitimité et fonder ses choix<sup>27</sup>. Les Eglises y gagnent une nouvelle place dans l'espace public, s'associant à l'Etat pour gérer l'imaginaire collectif de la société pluraliste. Elles ont la charge de contribuer sans exclusive à délimiter les contours éthiques du débat politique tout en incitant les personnes à s'engager dans ce débat politique (par exemple par des appels à participer à des échéances électorales,

---

<sup>26</sup> Routhier G., « Gouvernement centralisé et activité mondialisée. Le cas de l'Eglise catholique », *Revue Internationale de Politique Comparée*, « Dieu et César », vol. 7, n° 2, automne 2000, pp. 355-383.

<sup>27</sup> Willaime J-P., *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, op. cit., pp. 204-244

avec ou sans prises de position) en réhabilitant la chose publique, définie par la hiérarchie catholique française comme « une forme éminente de la charité »<sup>28</sup>.

C'est précisément la relation privilégiée entre institutions politiques et religieuses, au nom de la "contribution spécifique" de ces dernières, qui attirent les critiques. On peut résumer ces critiques en deux grands volets : contestation d'une part de la représentativité et de la généralité des Eglises en tant que composantes de la société civile ; dénonciation d'autre part du manque de légitimité de ces dernières, sur le plan des procédures dont elles tirent leur autorité et des valeurs qu'elles entendent imposer en référence.

La FHE résume ces griefs dans un argumentaire fourni qu'elle a décliné dans toutes ses contributions aux processus de consultation orchestrés par la Commission et la Convention. Les Eglises se voient d'abord déniées toute représentativité sociale du fait de la baisse de la pratique institutionnelle des croyants qui ne se reconnaissent plus dans les organisations religieuses traditionnelles, et toute prétention à la généralité puisque leur message reposant sur la transcendance ne s'adresse qu'aux groupes restreints de leurs fidèles<sup>29</sup>. Elles ne peuvent donc être considérées, selon la formule du secrétaire général de la FHE, que comme « des ONG sectorielles »<sup>30</sup>. La sociologie des religions souligne de fait les mutations profondes à l'œuvre en Europe, mutations énoncées en termes de dérégulation et d'individualisation du croire plutôt que de déclin<sup>31</sup>. Les institutions ecclésiales n'assurent plus la transmission d'une culture religieuse de génération en génération et donc le renouvellement d'une population de pratiquants réguliers lors des célébrations hebdomadaires. L'expression du sentiment religieux devient moins ritualisée et moins codifiée. Le croyant se livre désormais à un « bricolage spirituel », selon l'expression de Danielle Hervieu-Léger<sup>32</sup>, se constituant son propre système en puisant librement dans les dogmes établis. Les frontières entre religions deviennent poreuses, comme l'atteste le développement du « tourisme religieux » voyant les musulmans aller à Rome ou revendiquer des « carrés » dans les cimetières chrétiens, preuve de l'intégration du religieux traditionnel dans un espace symbolique européen multiple<sup>33</sup>.

---

<sup>28</sup> Willaime, *ibid.*, p. 259

<sup>29</sup> Contribution de la FHE au Livre blanc sur la gouvernance européenne, "Valeurs, Etat de droit-Société civile-Science et société-Rôle du secteur public", Mars 2002, pp. 4-5.

<sup>30</sup> Entretien avec Georges Liénard, Secrétaire Général de la Fédération Humaniste européenne, Bruxelles, 20/11/2003.

<sup>31</sup> Hervieu-Léger D., « Les tendances du religieux en Europe », in Commissariat Général du Plan, *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Paris, La Documentation Française, 2002, pp. 9-22.

<sup>32</sup> Hervieu-Léger D., *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993.

<sup>33</sup> Danielle Hervieu-Léger insiste à cet égard sur le renouvellement profond des structures du symbolique, phénomène spécifique à l'Europe. « Ainsi le registre du symbolique n'échappe pas à la grande loi de la construction européenne : ce qui émerge est inédit, et ne se compare ni à ce qui préexistait dans les pays

Le sentiment religieux ne baisse pas et connaît même un certain regain. Le renouveau avait été noté à partir du succès des mouvements charismatiques ou du succès des JMJ à Paris et Rome. Les enquêtes<sup>34</sup> montrent que les croyances en un Dieu personnel, en la vie après la mort, en l'enfer et le paradis augmentent depuis 1990, de même que l'attachement aux cérémonies et le sentiment que l'Eglise apporte des réponses aux problèmes moraux et familiaux. Les jeunes générations ne se situent donc pas en opposition par rapport à l'institution religieuse, elles requièrent d'elle notamment une fonction liturgique pour les rites de passage et un rôle de conservation. Grace Davie parle à ce sujet de « mémoire déléguée » (« vicarious memory »)<sup>35</sup>. Le croyant s'en remet à l'organisation pour maintenir le patrimoine qu'il revendique sans acquitter le coût de son entretien et de sa transmission. La tradition demeure et reste à bien des égards structurante des pratiques sociales, mais sous une forme considérablement assouplie et diversifiée. A l'intérieur d'un fonds chrétien commun, des cultures religieuses très différenciées dictent encore des réflexes identitaires, une identification distante dont on réfute les contraintes sur le plan individuel mais que l'on entérine sur le plan collectif. C'est ce que Grace Davie décrit, à partir du cas britannique, comme « une croyance sans appartenance »<sup>36</sup>.

Cette tendance générale à la désinstitutionalisation et cet éclatement des frontières internes du champ religieux alimente la dénonciation de la revendication des Eglises d'une relation spécifique aux institutions politiques. Patrick Michel souligne l'aspect quelque peu paradoxal des dispositions aboutissant à l'article 51, mettant en avant « l'énorme lobbying des Eglises qui tentent de contrebalancer leur perte d'influence sociale par une réaffirmation de leur influence institutionnelle »<sup>37</sup>. De manière prospective, cela peut se lire comme une contre-réaction des acteurs religieux à leur perte d'emprise, une tentative de défendre leurs positions politique, économiques, sociales ou morales, voire de reconquérir des positions politiques en profitant de la situation d'incertitude généralisée, comme cela a été le cas aux Etats-Unis<sup>38</sup>. Au-delà de cette hypothèse purement défensive, cela peut aussi s'interpréter comme un « retour du balancier », une réaffirmation publique des identités religieuses suscitée par l'exaltation démocratique du droit à la différence et de la valorisation des particularismes (thème on l'a vu présent dans l'argumentaire des Eglises). Au plus fort de l'œcuménisme, on

---

membres de l'Union, ni à ce que l'on peut observer dans d'autres pays, même très comparables. ». (Hervieu-Léger D., *Réforme*, 4-10/7/2002).

<sup>34</sup> Cf. notamment *Futuribles*, « Les valeurs des Européens, les tendances de long terme », n° 277, juillet-août 2002.

<sup>35</sup> Davie G., *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Londres, Oxford UP, 2000.

<sup>36</sup> Davie G., *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Londres, Blackwell, 1994.

<sup>37</sup> *Libération*, 28/02/2003.

<sup>38</sup> Hervieu-Léger D., « Les tendances du religieux en Europe », *op. cit.*, p. 22.

assiste en effet aux prémisses d'une reconfessionnalisation. Sommées de s'ouvrir au dialogue avec les autres religions et d'assouplir leurs dogmes par la pratique des institutions européennes et la demande des individus, les appareils religieux se plient à cette nécessité mais se raidissent dans le même temps sur ce qui les distinguent les uns des autres. On retrouve là la dialectique classique bien mise en évidence par Anthony D. Smith de la globalisation et du brassage des différences qui provoquent quasi mécaniquement une « revitalisation » (« revival ») des particularismes<sup>39</sup>. L'Eglise catholique met en scène son Jubilé de l'an 2000 comme une autocélébration peu soucieuse de heurter les autres religions (par exemple par la délivrance d'une indulgence plénière difficilement acceptable pour les protestants), ce qui amène ces dernières à s'en distancer. Au niveau national, l'œcuménisme promu par les institutions communautaire apparaît parfois comme le cheval de Troie d'une Europe vaticane qui menace l'identité orthodoxe grecque ou l'intégrité protestante nord-irlandaise défendue par Ian Paisley. En Europe centrale et orientale, de même, les pratiques de concertation mises en avant à Bruxelles contrastent aux yeux des Eglises autochtones avec la stratégie agressive de création de nouveaux diocèses catholiques ou l'offensive des évangélistes protestants américains dans les nouveaux Etats membres ou candidats. Jean-Paul Willaime va jusqu'à parler de l'entrée dans une ère de post-œcuménisme marquée par la réinvention des différences et la valorisation de leur coexistence pacifiée, après celle de l'œcuménisme qui fut caractérisée par une propension à l'homogénéisation<sup>40</sup>. L'euphémisation des clivages au sein de l'espace public organisé par les institutions européennes est donc loin d'annuler toute dynamique de reconfessionnalisation sur le terrain et la tendance plus générale à l'individualisation permissive du croire n'exclue pas toute visée de réaffirmation des Eglises. La revendication aboutissant à l'article 51 s'apparente alors bien à un usage de l'Europe comme une ressource de substitution à une perte de contrôle au niveau des sociétés nationales en même temps qu'à la manifestation d'un phénomène général de réaction identitaire.

Outre la critique basée sur la dénégation de la représentativité et de l'universalisme des Eglises, l'article 51 est aussi remis en question sur le plan de la légitimité de ces dernières à s'ériger en interlocuteurs privilégiés de l'instance politique.

---

<sup>39</sup> Smith A. D., « National identity and the idea of European unity », *International Affairs*, n° 1, 1992.

<sup>40</sup> Willaime J-P., « Les formes de coopération des organisations et acteurs religieux en Europe entre œcuménismes et quêtes identitaires », in Commissariat Général du Plan, *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Paris, La Documentation Française, 2002, pp. 94-101.

## Légitimité procédurale et normative

*Légitimité procédurale* d'abord. Les Eglises constituent des systèmes d'autorité soumis à des règles propres ne relevant pas des mécanismes démocratiques. Dès lors, la place privilégiée qui pourrait leur être reconnue dans le processus décisionnel est dénoncée comme une usurpation de la souveraineté populaire. Une telle mesure est présentée par ses détracteurs comme allant à l'encontre de l'idée de « démocratie participative » initiée par le Livre blanc sur la gouvernance européenne et promue par les institutions européennes comme principe directeur<sup>41</sup>. La critique vient du côté des humanismes, mais également du sein même du secteur religieux. Ainsi l'association *Catholics For a Free Choice* remet-elle en cause, aux côtés d'autres groupes du même ordre, les procédures de décision de l'Eglise catholique et le monopole revendiqué de la représentation de la communauté des croyants de cette obédience par le Vatican<sup>42</sup>. Le rôle institutionnalisé de la diplomatie pontificale au sein de l'ONU, qui défend régulièrement les positions catholiques en matière par exemple de bioéthique ou de mœurs, est souligné de manière récurrente comme le cas de figure dont il faut s'attacher à éviter la reproduction dans le cadre de l'Union européenne. C'est donc le schéma global de dévolution de l'autorité qui est mis en cause, au niveau macro-social comme au niveau des organisations religieuses.

La contestation de la légitimité procédurale des Eglises va de pair avec une critique souvent très dure de leur *légitimité normative*. On entre alors dans une confrontation de discours définis en valeurs. Sur l'avortement, l'euthanasie, la liberté sexuelle, les droits des femmes, etc., la doctrine catholique est présentée comme contraire aux valeurs de l'intégration européenne. Un exemple particulièrement mis en avant est la discrimination sexuelle et religieuse à laquelle, selon ses détracteurs, se livre l'Eglise catholique dans la sélection du personnel qu'elle emploie dans ses agences (écoles, hôpitaux, services sociaux), en refusant d'embaucher des homosexuels ou des transsexuels, voire des personnes ayant des opinions contraires à ses vues en matière d'avortement ou de contraception. Cette revendication d'exemption aux règles communautaires<sup>43</sup> est dénoncée comme une violation de la liberté

---

<sup>41</sup> Contribution de la FHE au Livre blanc sur la gouvernance européenne, "Valeurs, Etat de droit-Société civile-Science et société-Rôle du secteur public", Mars 2002, p. 4

<sup>42</sup> *Catholics for a Free Choice*, rapport « Preserving Power and Privilege – The Vatican's Agenda at the European Union », 2003.

<sup>43</sup> Dans les faits, on ne peut pas véritablement parler d'exemption, si l'on se réfère à la directive 2000/78/CE du Conseil du 27/11/2000 portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail, article 4, paragraphe 2. Le texte permet à l'employeur religieux de justifier des différences de traitement du fait d'une croyance religieuse ou de convictions, dans la mesure où celles-ci sont nécessaires au respect de l'éthique de l'institution ou de l'organisation concernée. L'employeur peut alors exiger de ses employés qu'ils agissent de bonne foi et de manière loyale à l'égard de cette éthique. Il n'y a toutefois pas d'exemption

d'expression et des droits de l'homme, lors même qu'il est souligné que les œuvres catholiques bénéficient abondamment de financements communautaires<sup>44</sup>. Il s'agit alors de tenter de disqualifier l'Eglise romaine au nom même du contenu de sa « contribution spécifique » à la gouvernance européenne. Cette stratégie de « déshabilitation par le contenu » a l'avantage de pouvoir faire l'unité des mouvements opposés au dogme catholique, lors même qu'ils diffèrent considérablement de par leur structure et les relations qu'ils entretiennent avec la hiérarchie religieuse.

Le statut fait aux Eglises est ainsi contesté sur le plan de leur légitimité procédurale et normative. A terme, c'est le principe même de la relation entre les institutions politiques et religieuses qui est mis en question. Il s'agit de préserver la neutralité des institutions et, au-delà, de rejeter toute transcendance dans la sphère politique. La FHE, ancrée dans une tradition de combat pour la laïcité, est en première ligne en la matière et défend les positions les plus avancées. L'article 51 est vue comme la tentation de l'autorité publique de chercher à combler la « perte de valeurs » en retrouvant un interlocuteur de référence, au besoin reconstruit, l'Eglise ; cette esquisse de réinstitutionnalisation est perçue comme porteuse d'un « danger de la volonté politique de donner du sens aux choses, de donner une spiritualité »<sup>45</sup>. Ce faisant, les responsables politiques réactivent selon la FHE un concept d'identité religieuse porteur par le passé de trop de conflits pour pouvoir être manié sans danger ; il conviendrait donc d'y renoncer sans ambiguïté, et d'inviter les Eglises elles-mêmes à proscrire son usage<sup>46</sup>. La critique des normes d'habilitation et de régulation des acteurs dans l'espace public européen définies par les institutions communautaires rejoint donc à terme celle de l'usage des ressources telles que l'identité. La légitimation par l'espace public, thèse sous-tendant l'idée de « démocratie participative », est contestée au même titre que la légitimation par les ressources symboliques. Derrière les débats en apparence technocratiques sur les modalités de

---

générale aux règles de non-discrimination en faveur des Eglises, et tout dépend du contexte et de la nature de l'activité.

<sup>44</sup> Cf. par exemple le communiqué de presse conjoint du 6/11/2003 demandant le retrait de l'article 51 du projet constitutionnel. Ce communiqué est la résultante d'une mobilisation associative qui revendique l'implication de cent quatre-vingt-dix organisations unies pour protester contre l'article 51, au double motif de l'égalité dans le dialogue de toutes les composantes de la société civile et de la neutralité des institutions. Le mouvement est orchestré par le "réseau européen Eglises de liberté" ou "European network Church on the move", coordination au niveau européen d'une trentaine de réseaux catholiques et oecuméniques de quatorze pays d'Europe occidentale et centrale. Le lien est par ailleurs assuré avec des structures similaires au niveau mondial ou dans d'autres pays.

<sup>45</sup> Entretien avec Georges Liénard, Secrétaire Général de la Fédération Humaniste européenne, Bruxelles, 20/11/2003.

<sup>46</sup> Contribution de la FHE au Livre blanc sur la gouvernance européenne, "Valeurs, Etat de droit-Société civile-Science et société-Rôle du secteur public", Mars 2002, p. 5 ; La même ligne argumentative est reprise dans la contribution de la FHE à la Convention européenne "Les Communautés de foi et de conviction et l'Union européenne" (juin 2002).

la bonne gouvernance, on retrouve des lignes de fracture idéologiques et culturelles structurées par les configurations stato-nationales et partisans de longue durée et les conjonctures politiques de chaque pays. En somme, malgré le consensus implicite du plus grand nombre des acteurs bruxellois pour dissocier les deux enjeux, la question de la participation des Eglises à l'action publique apparaît intrinsèquement liée à celle de la religion comme caution spirituelle et morale de la vie collective, dimension beaucoup plus polémique.

## CONCLUSION

Les Eglises sont bien des groupes d'intérêt comme les autres, au sens où le secteur religieux soulève les mêmes interrogations que les autres champs de la représentation d'intérêt à Bruxelles en termes d'institutionnalisation, d'autonomie vis-à-vis des espaces politiques nationaux et de l'appareil bureaucratique européen, de spécialisation et de représentativité sociale. Mais les Eglises ne peuvent être ravalées au rang de simples lobbies du fait de leur importance historique, de la profondeur et de la variété de leur enracinement sociologique et politique, de leur assise à la fois locale, transnationale et globale et surtout de leur prétention à proposer une vision du monde englobante qui peut entrer en symbiose ou en rivalité avec celle portée par les instances politiques. Un tel constat ne préjuge en rien du statut qui doit être le leur, mais souligne simplement que l'on ne peut traiter du religieux de manière purement fonctionnelle, en prétendant ignorer les discours de valeurs tenus de part et d'autre. On ne peut pas non plus en traiter de façon uniforme à l'échelle européenne, les particularismes nationaux étant entérinés par les structures de l'intégration communautaire. L'évolution du croire montre clairement que la religion n'est plus en mesure de prétendre jouer le rôle de cadre de l'appartenance collective dans une perspective analogue à celle que lui prêtait Emile Durkheim<sup>47</sup>. Cela est vrai au niveau européen comme au niveau national, les Eglises s'étant aventurées à revendiquer un droit de tutelle directe sur la décision politique se sont rapidement exposées à une perte de crédit ainsi que l'illustrent les cas polonais ou – dans une moindre mesure – grec. Les Eglises conservent par contre, dans les deux cas précités, une fonction magistérielle de première importance dans l'expression de l'attachement à l'identité nationale et des inquiétudes face au changement et dans les débats éthiques, dès lors qu'elles se coulent dans le jeu du pluralisme et ne mettent en avant qu'une expertise sans exclusivité. Pour autant, la tentation de la clôture, clôture de la communauté politique par l'appartenance confessionnelle (avec la Turquie ou l'islamisme en repoussoirs) ou clôture du débat politique

---

<sup>47</sup> Durkheim E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Librairie Générale Française, (1912) 1991.

par l'habilitation sélective des intervenants, demeure en permanence présente dans les appareils religieux comme dans les appareils politiques. La prégnance de cette tentation dépendra certainement en bonne part du devenir du facteur religieux dans les nouveaux ou futurs Etats membres. Si ces derniers s'alignent progressivement sur la tendance ouest-européenne à la sécularisation<sup>48</sup>, le *statu quo* pourrait perdurer dans son indétermination. Si la vitalité relative des croyances et des pratiques chez les nouveaux entrants remettait de manière récurrente le dossier religieux à l'agenda, il faudrait sans doute en passer par une politique religieuse européenne plus explicite, politique dont les contours restent à déterminer et à assumer...

---

<sup>48</sup> Berger P. (dir.), *Le réenchantement du monde* (trad), Paris, Bayard, 2001.