



Alessandro Ferrari

(professore ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi dell'Insubria, Dipartimento di Diritto Economia e Culture)

Pour une agora politique partagée autour de la méditerranée *

SOMMARIO : 1. Liminaire - 2. Les transformations du droit de liberté religieuse - 3. Transformations européennes, circulation de modèles et "universalisme modeste" - 4. Pour une "saine osmose" entre sphère séculière étatique et sphère religieuse.

1 - Liminaire

Le 24 février 2017, sur la place de la cathédrale de Milan, quelques mois avant de devenir Ministre de l'Intérieur, le secrétaire du parti de la Ligue, Matteo Salvini, rosâtre à la main, prêtait un serment par lequel il s'engageait à "servir le peuple" et à appliquer "vraiment" la Constitution dans le respect des enseignements de "l'Évangile sacré"¹. Il a répété le geste, en compagnie de Marine Le Pen et autres leaders des droites européennes, juste avant les élections européennes de 2019, en ajoutant une consécration de l'Italie au Cœur Immaculé de Marie et l'invocation aux saints des "peuples européens" trouvés sur Wikipédia². Quelque temps avant, le 28 juillet 2017, Viktor Orbán, à l'époque pour la troisième fois Premier Ministre hongrois, dans un discours à la minorité hongroise en Roumanie, opposait à la "démocratie libérale non démocratique" de l'Union européenne une nouvelle "démocratie chrétienne illibérale" qui rejette le multiculturalisme et le communisme mais défend les valeurs chrétiennes³. Toutes ces déclarations convergent avec l'enquête réalisée en mai 2018 par le Centre

* Il contributo, non sottoposto a valutazione, riproduce il testo (con l'aggiunta delle note) della conferenza dal medesimo titolo tenuta nell'ambito della Conferenza internazionale *Les religions de l'espace méditerranéen au défi du pluralisme*, Collège des Bernardins -Institut Beit El Hikma (Carthage-Tunis, 27-29 septembre 2018).

¹. Voir <https://www.facebook.com/salviniofficial/videos/intervento-matteo-salvini-in-piazza-duomo-a-milano-integrale-24022018/10155573477608155/> (20 février 2019, du minute 1 :11 :12) et <https://www.youtube.com/watch?v=hWo9OtXSU-8> (20 février 2019).

² Cf. https://it.wikipedia.org/wiki/Santi_patroni_cattolici_dei_Paesi_europei (5 juin 2019)

³. Cf. <https://www.reuters.com/article/us-hungary-orban/hungarian-pm-sees-shift-to-illiberal-christian-democracy-in-2019-european-vote-idUSKBN1KI0BK> (20 février 2019).



de recherche étatsunien *Pew Forum* selon laquelle les Européens qui se déclarent chrétiens (catégorie sociologiquement très floue et compliquée) montreraient envers les immigrés et les minorités religieuses - en particulier juifs et musulmans - une hostilité plus forte que celle des "non religieux"⁴. Enfin, la même année, à la date symbolique du 11 septembre, même les conseillers de gauche de la Région de Lombardie ont voté avec la Ligue du Ministre de l'Intérieur une motion qui encadre la question des lieux de culte des (seuls) musulmans sans aucune considération pour le droit (général) de liberté religieuse et soulignant uniquement les thèmes de l'illégalité, du fondamentalisme, du terrorisme et de l'opacité financière liés aux mosquées⁵.

La liste des gestes du nouveau populisme européen n'est pas exhaustive, mais ces références sont déjà suffisantes pour souligner une réalité : l'interprétation de la liberté religieuse, ouverte et universaliste, proposée par l'universalisme cosmopolite des droits de l'homme et le constitutionnalisme du deuxième après-guerre est loin de faire l'unanimité en Europe. Cet universalisme est, en effet, devenu élitiste ; il est contrecarré par le retour d'un nationalisme qui, en utilisant l'appel aux racines et aux frontières religieuses, et finalement la mémoire du *cujus regio ejus religio*, rétablit le lien ancien entre appartenances religieuses et liberté de circulation, appartenances religieuses et droits de citoyenneté. Un nationalisme qui conteste, au fond, la correspondance entre subjectivité humaine et titularité des droits fondamentaux, une correspondance que l'on pensait métabolisée, acquise, après les grandes déclarations internationales. On est en présence de deux fronts qui se sont polarisés en lieu de s'entremêler, l'universaliste et le nationaliste. Ils sont par ailleurs transversaux et allient laïques et fidèles de toutes sortes que les hiérarchies - religieuses et non - n'arrivent pas à unifier.

Dans ce contexte, l'islam et les musulmans en Europe jouent le rôle de pierre d'achoppement et d'animateurs involontaires de cette confrontation entre deux conceptions de l'Europe. A l'intérieur de ce cadre, le droit de liberté religieuse, produit culturel et symbolique par excellence, par sa connexion avec les identités individuelles et collectives plus profondes, par son rôle de passerelle et/ou de barrière entre les valeurs et

4. <http://www.pewforum.org/2018/05/29/nationalism-immigration-and-minorities/> (20 février 2019).

5. Cf. **A. FERRARI**, *Il "Governo Giallo-Verde" di fronte all'islam: l'eredità della XVII legislatura*, in *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 3, 2018, pp. 1-25 (<https://www.dirittoimmigrazione cittadinanza.it/archivio-saggi-commenti/saggi/fascicolo-n-3-2018-1/306-saggi-ferrari>).



les différents systèmes juridiques, constitue le sismographe par excellence de cette nouvelle rencontre entre Islam et Europe et de la nouvelle recomposition de l'identité politique de ce continent.

2 - Les transformations du droit de liberté religieuse

Le droit européen de liberté religieuse a réagi aux transformations de la démographie religieuse européenne selon trois changements majeurs.

Il faut d'abord noter l'érosion de la distinction entre principes juridiques et valeurs sociétales de la majorité. Cet effacement contribue à l'amenuisement de la distinction entre sphère publique et privée - où sont en réalité les peurs qui circulent dans la société à restreindre la neutralité ouverte de la sphère publique constitutionnelle qui subit un repli nationaliste peu sensible aux exigences de l'altérité religieuse. Ainsi, les transformations du principe de neutralité et l'utilisation niveleuse des principes d'égalité et de non-discrimination aboutissent à rendre invisibles et sans voix politique les instances religieuses minoritaires et contribuent à la marginalisation du droit de liberté religieuse.

La récente jurisprudence de la Cour de Luxembourg sur le port de voile, qui donne à la liberté d'entreprise privée le droit de légiférer l'interdiction absolue de tout signe convictionnel dans les lieux de travail, est un exemple assez évident de cette régression politique dont le droit de liberté religieuse n'est qu'une vedette en premier ligne.

Deuxièmement, on note un nouvel essor des systèmes politico-administratifs de reconnaissance et contrôle étatique de groupes religieux, dont la finalité est de bâtir, par le haut, des institutions religieuses fiables pour les États, soit comme systèmes d'orthopraxies répondant aux impératifs de sécurité, soit comme des systèmes orthodoxes conformes avec une sécularité *mainstream* (peu sensible à l'altérité du religieux). Ce phénomène de façonnement du religieux est bien connu et typique de la modernité européenne. Aujourd'hui, il concerne de très près les groupes musulmans européens, qu'on cherche partout à organiser en "Églises nationales" hiérarchisées et centralisées, sur le modèle des institutions étatiques et chrétiennes. Ce processus révèle, une fois de plus, l'osmose entre sphères civile et religieuse plutôt que leur séparation ou leur distinction.

On note enfin, en troisième lieu, la tentation d'inclure les questions relevant du-droit individuel de liberté religieuse dans un cadre interprétatif concentré avant tout sur le groupe plutôt que sur l'individu. Cette démarche porte à donner une grande importance aux interprétations



sociétales des pratiques religieuses, qui gomme les interprétations subjectives des agents (en ignorant la “sécularisation subjective”), favorisant l’essentialisation abstraite plutôt que l’attention aux cas d’espèce. Encore une fois le traitement juridique du voile a offert l’exemple et le précédent plus évident. Il ne s’agit pas, toutefois, d’un cas isolé : la même approche se retrouve à propos de la circoncision, de l’assistance spirituelle dans les structures fermées ou à propos des questions concernant les exigences alimentaires. Il résulte de cela que le degré de liberté garanti à l’individu dépend du degré de reconnaissance offert au culte d’appartenance. Cela signifie que le droit individuel de liberté religieuse, normalement proclamé dans une perspective universaliste se trouve “amoindri” par un nouveau nationalisme. À une époque où les institutions religieuses sont devenues des acteurs importants du “vivre ensemble”, la rhétorique de la primauté absolue du droit individuel des fidèles a donc laissé place aux rapports institutionnels entre autorités religieuses et étatiques. Les juristes allemands parlent dans ce cas du conflit entre *Staatskirchenrecht* et *Religionsverfassungsrecht*.

Les trois zones de changements évoquées (la neutralité, le statut des cultes, le rapport entre dimension individuelle et collective de la liberté religieuse) nous rappellent la nature éminemment politique du droit de liberté religieuse, dont la naissance correspond à l’affirmation de la primauté de l’État moderne. Il est donc évident que si cet État moderne est aujourd’hui en crise d’identité, le droit de liberté religieuse révèle cette même situation et cela dans tout le continent. En particulier on expérimente la limite d’un système qui confie aux États-nations le dernier mot dans la garantie des droits fondamentaux à vocation universaliste. L’universalité de départ, de grands textes fondateurs des droits de l’homme, ne coïncide pas avec l’universalité d’arrivée et de sa mise en œuvre concrète. C’est une question de souveraineté et c’est la question sur laquelle se joue le futur de l’Europe.

3 - Transformations européennes, circulation de modèles et “universalisme modeste”

Or, les transformations du droit de liberté religieuse de la rive Nord de la Méditerranée se font de manière simultanée avec les transformations des systèmes politiques et juridiques sur la rive Sud. Là aussi il y a une pluralisation sociétale qui produit une forte dialectique entre “religieux” et “séculiers”, qui partagent la même difficulté à la confiance réciproque, à croire dans le pluralisme de l’autre. En même temps, si on tente un regard



synoptique sur le droit de liberté religieuse, la rive Sud offre d'intéressants points d'observations.

- Premièrement, alors que la nationalisation de la neutralité dans la rive Nord manifeste une volonté de stopper les politiques de reconnaissance des diversités ("on est allé trop loin"), la rive Sud ne peut plus renier la question de la reconnaissance et de la visibilité sociale et juridique des minorités et des différences intra-musulmanes et extra-musulmanes ("on doit y arriver"). Par conséquent, si la rive Nord expérimente plutôt le temps de l'érosion de la fiction d'ignorance légale qui aidée à cacher la distinction entre sphère étatique et valeurs religieuses de la majorité, la rive Sud semble révéler, au contraire, une poussée vers une distinction majeure sous le signe d'une citoyenneté plus inclusive et universaliste.

- Deuxièmement, certains pays de la rive Sud donnent beaucoup d'importance à leurs diasporas. "Citoyens éternels" de leurs pays d'origine, les ressortissants restent importants pour des motifs économiques, mais aussi politiques. Dans ce contexte, ces mêmes pays sont actifs, parfois très (trop ?) actifs, dans le processus de construction d'„Églises musulmanes" en Europe. Il s'agit en effet pour ces États de transplanter en Europe - et de le cogérer avec les États européens d'accueil - le modèle d'étatisation de l'islam, bien implanté au Sud. Au même temps, les impératifs contemporains de sûreté et de combat contre le fondamentalisme et la radicalisation expliquent la force persuasive actuelle de cette démarche qui unit les bureaux de cultes des deux rives dans une démarche d'„eclésiasticisation" de l'islam destiné à avoir des importantes répercussions aussi dans la rive Sud. Cette approche montre une osmose intéressante. D'une part, participer à la construction d'Églises musulmanes en Europe demande aux États de la rive Sud d'accepter, au moins de point de vue rhétorique, une syntonisation de la formation religieuse musulmane sur les valeurs *mainstream* de la rive Nord, à partir sur ceux qui concernent les rapports sphère civile et religieuse et hommes-femmes. D'autre part, cette approche, si contredit sur la rive Nord la rhétorique sur la distinction entre sphère étatique et religieuse, pourrait produire une démarche de sens contraire sur la rive Sud, c'est-à-dire un mouvement de plus grande spécialisation ecclésiastique du religieux.

- Troisièmement, si sur la rive Nord on a noté la force d'attraction de la dimension collective de la liberté religieuse, la rive Sud semble rappeler l'exigence de la centralité des libertés individuelles. De la libéralité timide dans la gestion "civile" des questions relatives à l'apostasie, à la rupture du Ramadan, à la consommation d'alcool, à la présence d'associations d'athées, manifestent la force d'attraction du principe de l'autonomie individuelle.



Ainsi, l'érosion progressive du caractère islamique des systèmes juridiques révèle une tension vers le remplacement progressif de la religion d'État par la liberté religieuse et de conscience individuelle en tant que bien juridique majeur protégé par le droit.

On pourrait dire que les transformations des deux rives témoignent de la convergence autour de ce que Michael Walzer a défini comme un "universalisme modeste", c'est-à-dire le nécessaire balancement entre la force des magnétismes identitaires exclusivistes et l'attraction de la dynamique universaliste inclusive, un balancement dû à l'interconnexion réciproque des États et des sociétés méditerranéennes. Un regard sur les Constitutions et les jurisprudences des deux rives montre bien le poids du droit international, la référence aux "droits humains" fondamentaux et la convergence commune autour des grandes déclarations internationales. Pour la rive Sud cela semble aussi confirmé par le passage des vieilles chartes identitaires arabes ou islamiques à une approche qui reconnaît explicitement dans les textes internationaux la référence obligée de la construction sociale. Au-delà de leurs limites et stratégies rhétoriques, c'est le cas, par exemple, de la déclaration d'Al-Azhar sur la citoyenneté et la coexistence (2017), de la Déclaration de Marrakech (2016) jusqu'au dernier document signé à Abu Dhabi par le pape François et le Grand Imam d'Al-Azhar en 2019. En général, la recherche de cet "universalisme modeste" semble également attestée par le rôle de frein anti-majoritaire parfois joué par les juges des deux rives (la gestion des affaires des bahaïs, de l'Égypte au Maroc est bien révélatrice à cet égard). Bien sûr les marges d'appréciation, les influences politiques, la nature même de la fonction jurisprudentielle limitent l'enthousiasme pour le "droit des juges". Néanmoins, sans le droit supranational et les juges, formés aux mêmes sources juridiques transnationales, sans une sorte d'autopoièse juridique, le populisme normatif aurait atteint, sur les deux rives, bien d'autres résultats.

4 - Pour une "saine osmose" entre sphère séculière étatique et sphère religieuse

Il n'y a donc pas, au-delà ou en deçà de la Méditerranée, des "terres inconnues" sans points de repères commensurables pour les comprendre. L'intégration économique croissante, la coparticipation aux institutions politique-juridique communes (Commission de Venise, Conseil d'Europe) témoignent la vitalité de l'espace méditerranéen commun. La difficulté à harmoniser la valeur et la narrative universelles des droits fondamentaux avec leurs difficiles concrétisations nationales est une question qui ne



connait plus de frontières. Tous les systèmes juridiques, toutes les opinions publiques, tous les systèmes religieux y sont confrontés. D'autre part, d'un côté, la difficulté à concrétiser ces droits peut rassurer les États-nations qui ne se sentent pas contraints par un système de contrôle autonome et effectif établi sur le plan international. De l'autre, la complexité de leurs racines et la pluralité des interprétations possibles peut rendre les religions plus disponibles à leur égard. En effet, les traditions religieuses pourront toujours participer à l'interprétation de ces droits considérés par elles-mêmes en tant que dérivations de leurs sources divines les plus profondes. Au-delà de leur instrumentalisation rhétorique, les "droits de l'homme" sont, donc, désormais, la *koinè* qui oblige à historiciser - ou à séculariser, à faire vivre dans le temps- les révélations religieuses mais aussi, à historiciser et à séculariser de la même manière l'exercice des souverainetés étatiques. Cela implique la réinterprétation de la laïcité non seulement comme une "saine laïcité", dans le sens d'une laïcité "apaisée", non hostile au rôle public des religions, mais aussi - et plutôt - comme une "saine osmose", comme le dépassement du refoulement refusant d'assumer les influences réciproques entre sphères religieuse et étatique. Mais, avant tout, l'osmose présuppose l'acceptation d'une coexistence et passe parfois par une cohabitation entre plusieurs systèmes juridiques différents. En particulier, le constitutionnalisme de l'après seconde guerre mondiale révèle une aspiration pour les solutions "gagnant-gagnant", pour des accommodements qui soulignent bien au fond, dans leur balancement pluraliste, le rôle normatif des consciences individuelles. Il s'agit, bien évidemment, d'une approche qui requiert avant tout, une réforme de la pensée juridique séculière encore ancré à une modernité état-centrique. Le défi, au contraire, est de métaboliser une souveraineté étatique au service de droits de l'homme inviolables en gré de se rapprocher à l'existence légitime - et donc publiquement osmotique - de normativités non étatiques. En même temps, il s'agit d'une approche qui demande nécessairement une réforme religieuse, qui doit accepter et intégrer, comme Latreille et Vialatoux disaient désormais il y a soixante-dix années⁶, la légitimité théologique et normative de la liberté de l'acte de foi.

⁶ J. VIALATOUX, A. LATREILLE, *Christianisme et laïcité, Etudes*, 160 (10), 1949, pp. 520-551.