

Introduction

Religion, laïcité et énergie démocratique

« Nous découvrons que la religion est une part normale – pas nécessairement vertueuse ni conflictuelle, ni extraordinairement influente, décorative ou inefficace – mais une part normale de la vie civile américaine. »

Paul Lichterman et C. Brady Potts¹

Pour les observateurs français, la saturation religieuse de l'espace public étasunien suscite le scepticisme : les États-Unis sont-ils vraiment un pays laïc ? Comment expliquer la persistance des controverses à propos de la théorie de l'évolution ou d'autres sujets enterrés en France depuis bien longtemps ? Comment qualifier la proximité de grandes figures politiques avec leurs conseillers évangéliques ?

Réciproquement, les observateurs étasuniens sont perplexes vis-à-vis de certaines décisions de l'État français, comme lors du passage de la loi du 15 mars 2004 interdisant le port de signes religieux dans les écoles, collèges et lycées publics. Ils s'interrogent : comment justifier qu'une dimension aussi fondamentale de l'identité individuelle (la croyance religieuse) ne

1. *The Civic Life of American Religion*, Stanford, Stanford University Press, 2009, p. 2.

puisse s'exprimer en public ? Est-ce vraiment défendre l'autonomie des jeunes femmes que leur imposer un code vestimentaire ? Pourquoi la neutralité de l'espace public impliquerait-elle l'invisibilité des appartenances religieuses ?

Ces incompréhensions mutuelles renvoient à deux modèles bien distincts d'appréhension des rapports entre religion et politique, qui rendent courantes les erreurs d'interprétation d'un pays à l'autre. Le modèle français de la laïcité, s'il connaît des infléchissements², privilégie le refoulement des attaches religieuses hors de la sphère publique. L'État exige de ses citoyens un détachement théorique de tout lien à des communautés intermédiaires entre la collectivité nationale et eux. Ces attaches intermédiaires, qu'elles soient ethniques ou religieuses, sont perçues comme faisant obstacle à une bonne citoyenneté, et parfois soupçonnées de promouvoir l'apathie démocratique.

Le modèle étasunien valorise au contraire ces attaches. Les appartenances religieuses ou les identités dites « culturelles » sont perçues comme des ancrages des citoyens dans des communautés locales d'appartenance desquelles ils sont supposés tirer bien-être et énergie démocratique. L'expression publique de ces attaches est donc pensée comme compatible avec l'appartenance à la nation américaine, et c'est plutôt l'absence d'ancrage qui suscite la suspicion.

Ce traitement contrasté de l'appartenance religieuse dans la sphère publique peut être rapporté au processus de formation sociohistorique de l'État dans les deux pays. Un bref rappel des grandes lignes de la construction de l'autonomie politique en France et aux États-Unis permet d'éclairer le paysage politico-religieux contemporain.

En France, l'affirmation de la capacité politique du citoyen et la constitution de son autonomie politique sont accomplies à partir du moment où l'individu cesse d'être hors du monde, identifié par son rapport à Dieu. Robert Castel et Claudine Haroche³ retracent

2. P. Portier, « La régulation étatique du religieux en France (1880-2008). Essai de périodisation », in F. Foret (dir.), *Politique et religion en France et en Belgique*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2009.

3. R. Castel et C. Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi : entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001.

les étapes de ce « rapatriement » de l'individu dans le monde, qui passe d'abord par la propriété privée, et le fait sortir de l'État féodal. La propriété privée assure à l'individu un état de non-dépendance et donc de propriété de soi. La propriété sociale permet ensuite de « lester » l'individu, de l'extraire des statuts assignés (notamment religieux) et d'accomplir ainsi son « abstraction » dans la modernité. L'individu cesse d'exister à travers un rapport de dépendance, et la capacité politique du citoyen est affirmée hors de l'institution religieuse. La figure du citoyen est alors saisie indépendamment des déterminations autres que son attachement à la collectivité nationale. Le principe de souveraineté politique s'est construit contre l'emprise de l'Église catholique sur la société française, une fondation conflictuelle qui laissera son empreinte sur l'articulation des relations entre religion et politique en France pendant des siècles. C'est dans ce processus complexe de formation de l'État que le modèle d'intégration français plonge ses racines, un ancrage qui rend suspect et potentiellement régressif tout signe d'appartenance à une communauté intermédiaire entre le citoyen et la nation.

La trajectoire étasunienne de constitution de l'autonomie politique est l'héritière de la Réforme protestante, qui pose la construction de l'individualité *à partir* de la sphère religieuse, plutôt que *contre* elle. Que ce soit dans sa veine luthérienne ou calviniste, la Réforme dénonce les médiations institutionnelles qui caractérisent le fonctionnement de l'Église catholique et replace l'individu seul face à Dieu. L'affirmation et l'exercice du libre-examen ne se font pas contre l'Église comme en France, mais à partir de la sphère religieuse qui replace l'individu seul face à la possibilité d'obtenir ou non le salut. Les aspirations à la liberté politique et religieuse se sont ainsi entremêlées dès la guerre d'Indépendance, les pasteurs des nombreuses communautés alors implantées sur le territoire américain ayant prêché avec ferveur « en faveur de la liberté politique en soulignant la similitude existant entre l'opresseur anglais et le Malin »⁴.

4. C. Froidevaux-Metterie, *Politique et religion aux États-Unis*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2009, p. 24.

Ces modèles contrastés de formation de l'autonomie politique, très schématiquement résumés ici, éclairent les perceptions communes des rapports entre religion et politique dans les deux pays. En France, où l'autonomie politique des individus s'est construite principalement contre l'Église catholique, les identités religieuses sont souvent appréhendées comme détournant le citoyen du royaume de la raison, et l'empêchant de penser par lui-même. Aux États-Unis au contraire, la croyance religieuse est entendue comme faisant partie de l'équipement civique nécessaire au bon citoyen, puisqu'elle est perçue à la fois comme le lieu de la conquête de l'autonomie et comme facilitant singulièrement l'usage de la liberté⁵.

Une des difficultés inhérentes à notre démarche est d'aborder la situation étasunienne non pas à travers les catégories de pensées forgées à partir de l'observation de la société française, mais de mobiliser les outils d'analyse qui permettront de l'aborder dans sa spécificité et d'en reconstituer toute la complexité. Mon objectif est d'étudier le pouvoir structurant de l'imaginaire religieux dans la vie politique américaine à partir d'une enquête de terrain réalisée entre 2005 et 2008, dans trois églises catholique et protestantes.

La forte présence d'une rhétorique religieuse dans la sphère politique outre-Atlantique est couramment interprétée, en particulier par les observateurs étrangers, comme un manque d'autonomie de l'espace politique par rapport au religieux. J'entends questionner cette perception et interroger l'autonomie de la sphère politique étasunienne à partir de l'étude des formes de présence du répertoire religieux dans celui-ci. J'accorde une attention toute particulière à la mise en œuvre des principes normatifs portés par les institutions religieuses, à leur capacité à structurer les discours et inspirer les pratiques.

Ainsi, je m'intéresserai aux rapports entre religion et politique non du point de vue des institutions, ni de celui de l'intervention du clergé dans la vie politique étasunienne, mais du point de vue de ceux qui fréquentent les institutions religieuses, qui les critiquent et les font vivre. Les frontières

5. A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Garnier-Flammarion, Vol. 1, 1981 [1835], p. 398.

empiriques du sujet imposent une définition large de la « politique », non circonscrite à l'activité électorale, et attentive aux imaginaires qui viennent inspirer les affaires de la cité.

Le soupçon théocratique

La nature des liens entre le religieux et le politique aux États-Unis fait l'objet d'une attention continue tant dans le pays que de la part des observateurs étrangers. Ainsi Denis Lacorne écrit-il :

« Nous croyons presque tout savoir de l'exubérance religieuse américaine, les "faits", aime-t-on à dire, sont suffisamment parlants pour nous conforter dans des jugements de valeur souvent condescendants. »⁶

La principale source du soupçon théocratique qui pèse sur les États-Unis est sans doute la récurrence de controverses politico-juridiques qui agitent régulièrement le monde médiatique. Ces controverses font la part belle aux arguments portés par des groupes religieux, ou par des forces politiques qui empruntent leur rhétorique aux prédicateurs : la dimension sacrée de la vie est mise en avant par les groupes *pro-life* qui s'opposent à l'avortement, l'accomplissement de la volonté divine par ceux qui s'opposent au mariage des couples homosexuels, il en va de même avec l'enseignement du créationnisme, la présence de crèches de Noël ou des dix commandements dans les lieux publics. Ces débats cristallisent pour l'opinion américaine, et au-delà, le pouvoir structurant des valeurs religieuses, et en particulier celui d'un certain protestantisme évangélique⁷. Il ne reste qu'un petit pas souvent franchi

6. D. Lacorne, *De la religion en Amérique. Essai d'histoire politique*, Paris, Gallimard, 2007, p. 10.

7. J'entends « évangélique » au sens donné à ce terme par Sébastien Fath : « Un protestantisme qui valorise la centralité de la Bible et du Christ, la

pour conclure que la saturation de l'espace public par le religieux reflète celle des esprits.

La présidence de George W. Bush a été à cet égard un moment phare de cette saturation, comme en témoigne le florilège d'ouvrages parus à ce sujet⁸. Plusieurs événements de haute visibilité médiatique se sont succédés à un rythme soutenu et ont contribué à sceller l'image d'un président agissant selon les ordres directs du Tout-Puissant. Sans dresser une liste exhaustive, on se souviendra de quelques moments forts : en 2000, pendant la campagne pour l'investiture du parti républicain, Bush explique que Jésus Christ est « son philosophe préféré » ; en janvier 2001, il crée le White House Office of Faith-Based and Community Initiatives qui attribue des subventions fédérales à des initiatives sociales et religieuses ; au lendemain des attentats du 11 septembre 2001, il lance une « croisade » contre « l'axe du Mal » ; il adopte en novembre 2003 une loi interdisant le recours à l'avortement pendant le deuxième tiers de la grossesse (Partial-Birth Abortion Act) ; en 2005 il interrompt ses vacances au Texas pour avaliser une proposition de loi spécifiquement destinée à maintenir en vie Terri Schiavo (*private bill*) intitulée Palm Sunday Compromise (« le compromis du dimanche des Rameaux »)⁹.

Beaucoup interprètent la présidence de Barack Obama comme un retour de balancier, une ère « d'hostilité contre les institutions religieuses », à cause notamment de la réforme du système de santé (Patient Protection and Affordable Care Act) qui prévoit la prise en charge obligatoire des frais liés à la

conversion individuelle et l'engagement dans des fraternités électives », in S. Fath, *Militants de la Bible aux États-Unis. Évangéliques et fondamentalistes du Sud*, Paris, Autrement, 2004, p. 7.

8. M. J. Rozell et G. Whitney, *Religion and the American Presidency*, New York, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007, p. 215.

9. Terri Schiavo était une Américaine qu'un arrêt cardiaque avait plongée dans un état végétatif permanent en 1991. En 1998, son mari demanda à ce qu'on arrête de la nourrir, ce à quoi s'opposèrent les parents de la jeune femme. La proposition de loi présentée par le Congrès et signée en urgence par le Président a fait passer le cas de Terry Schiavo de la juridiction de l'État de Floride vers le système judiciaire fédéral afin d'étendre les possibilités pour ses parents de faire appel, tous les recours au niveau fédéré ayant été épuisés.

contraception et aux avortements par les compagnies d'assurance (*contraceptive mandate*). On pourra cependant remarquer que le bureau des affaires confessionnelles (*faith-based initiatives*) instauré par George W. Bush pour renforcer les actions d'aide sociale animées par les associations confessionnelles a été maintenu par Barack Obama, et que le niveau des subventions fédérales qui leur est accordé est en augmentation¹⁰.

Que ce soit sous un président républicain ou démocrate, les références à Dieu prolifèrent dans l'espace public, lors des débats les plus visibles de la sphère politique, comme sur les pare-chocs des voitures où s'affichent le symbole chrétien du poisson ou autre autocollant prosélyte. Comment, à l'issue de ce constat, ne pas donner raison à l'hypothèse d'une république théocratique ?

Un bref retour vers les textes fondateurs de la République américaine montre que cette prolifération est trompeuse à bien des égards. Il semble opportun d'ouvrir cet ouvrage en rappelant les fondations institutionnelles qui font des États-Unis une république laïque.

Les fondements d'une république laïque

L'idée d'une exception étasunienne est entretenue à la fois par les observateurs bienveillants du pays et par ses détracteurs¹¹. Cette exception aurait deux composantes principales : l'absence de courant socialiste d'une ampleur comparable à celle du courant européen, et la surprésence de la religion, comme en témoignent les taux de pratique élevés et le foisonnement de nouveaux mouvements religieux¹². C'est la seconde

10. S. Mencimer, « What war on religion? », Mother Jones, disponible sur : <http://www.motherjones.com/politics/2012/02/what-war-religion-obama-catholic-charities> (consulté le 10 septembre 2014).

11. S. M. Lipset, *American Exceptionalism : A Double-Edged Sword*, New York, W.W. Norton, 1996.

12. D'après les résultats du rapport *U.S. Religious Landscape Survey* réalisé par le Pew Forum en 2008, 92 % des Américains déclarent croire en Dieu, 54 % assister au moins une fois par mois à un service religieux (ils sont 15 % à déclarer s'y rendre plus d'une fois par semaine), 74 % croire en la vie après la mort, 74 % également croire au paradis et seulement 59 % à l'enfer.

composante qui m'intéresse ici, résumée en quelques lignes pas Denis Lacorne :

« Les États-Unis, selon une opinion communément admise, seraient le pays le plus religieux du monde occidental. La pratique religieuse y est exceptionnellement élevée et le discours politique reste imprégné de valeurs et de références religieuses. Un nombre impressionnant d'élus – des membres du Congrès, mais aussi des ministres ou des présidents comme Jimmy Carter ou George W. Bush – ont prétendu avoir eu des rapports singuliers avec le Tout-Puissant, à la suite d'une expérience mémorable de conversion vécue à l'âge adulte. »¹³

Plusieurs auteurs se sont attachés à contrecarrer les interprétations qui font des États-Unis un État quasi-théocratique¹⁴. Il me semble essentiel d'insister avec eux sur les fondements juridiques qui y établissent une véritable séparation entre religion et politique¹⁵.

Les deux piliers de la laïcité, à savoir la liberté religieuse et la séparation de l'Église et de l'État, furent très tôt garantis au niveau fédéral. C'est d'abord la Constitution, adoptée en 1787, dont l'article VI interdit qu'un critère religieux soit utilisé pour conditionner l'accès à une charge publique, qui inscrit dans le fonctionnement des institutions fédérales le principe de tolérance religieuse. Le texte constitutionnel ne comporte aucune référence à Dieu ni à un Être suprême¹⁶, et

13. D. Lacorne, *De la religion en Amérique*, op. cit., p. 9.

14. C. Froidevaux-Metterie, « États-Unis : comprendre l'énigme théocratico-laïque », *Critique internationale*, n° 36, 2007, pp. 105-133 ; D. Lacorne, « La séparation de l'Église et de l'État aux États-Unis : les paradoxes d'une laïcité philo-cléricale », *Le Débat*, n° 127, 2003.

15. Pour une analyse détaillée des conditions historiques de la mise en place du principe de laïcité dans les premières années de la République, on pourra se reporter à D. Lacorne, *De la religion en Amérique*, op. cit., pp. 204-218 ; C. Froidevaux-Metterie, *Politique et religion aux États-Unis*, op. cit., I. Richet, *La Religion aux États-Unis*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, pp. 94-111.

16. On pourra remarquer que la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, intégrée dans le Préambule de la première Constitution adoptée en France en 1791, fait explicitement référence à un Être suprême

la religion n'y est abordée que de manière négative dans ce même article.

Le principe de tolérance religieuse est réaffirmé de façon positive dans le 1^{er} amendement à la Constitution dont la Free-Exercise Clause (1791) garantit la libre pratique de toutes les religions¹⁷. Cet impératif inscrit dans les textes fondateurs de la République américaine traduit la pluriconfessionnalité qui règne dans les colonies à l'époque, avec plus de trois mille cultes issus du protestantisme présents sur le territoire à la fin du XVIII^e siècle.

Le deuxième pilier laïc au niveau fédéral – la séparation des Églises et de l'État – est lui aussi contenu dans le 1^{er} amendement à la Constitution avec la Non-establishment Clause, qui interdit au Congrès d'instaurer une religion nationale ainsi que la préférence d'un culte par rapport à un autre. Ce principe traduit lui aussi une réalité historique, celle du refus du modèle anglais d'une religion d'État. Un régime de séparation strict est ainsi prévu par les textes fondateurs de la République américaine (Constitution de 1787 et Bill of Rights de 1791), au niveau fédéral.

Il faut cependant garder à l'esprit le hiatus temporel qu'il y a entre l'instauration de la séparation au niveau fédéral, et son incorporation dans le droit des États fédérés. C'est seulement dans les années 1940 que le principe de tolérance religieuse et celui de séparation ont été incorporés dans le droit des États fédérés, grâce à deux arrêts de la Cour suprême (*Cantwell v. Connecticut* en 1940, et *Everson v. Board of Education* en 1947).

Cette étape d'inscription de la laïcité au niveau des États fédérés a eu pour conséquence principale un regain d'investissement dans la sphère sociale par les groupes religieux pour compenser la perte subie, notamment à travers les mobilisations pour le contenu des programmes scolaires. Ces tentatives sont

dans son premier paragraphe : « L'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen ».

17. La Cour suprême est cependant intervenue pour interdire certaines pratiques associées au culte, comme par exemple la polygamie pour un membre de l'Église de Jésus-Christ et des saints des derniers jours (*Reynolds v. United States*, 1879).

restées infructueuses, en particulier grâce au rôle de la Cour suprême¹⁸, qui, par ses nombreux arrêts, interdisant par exemple les prières dans les écoles publiques et les crèches dans les municipalités, n'a eu de cesse de réaffirmer les deux principes de la laïcité.

Laïcisation ne veut pas pour autant dire sécularisation. En effet, si la laïcisation concerne comme l'écrit Danièle Hervieu-Léger « le mouvement par lequel les institutions politiques et civiles se sont émancipées de la tutelle des institutions religieuses »¹⁹, les États-Unis sont bien un pays laïc comme nous venons de le voir. Le processus de sécularisation est plus large, et désigne :

« Le mouvement par lequel les différentes sphères de l'activité humaine acquièrent leur autonomie, non seulement par rapport aux normes prescrites par les institutions religieuses, mais par rapport à toute référence à une "grande transcendance" supposée gouverner la vie des hommes. »²⁰

C'est une interrogation à propos de ce processus-là qui a fourni l'impulsion première à ma recherche, qui cherche à élucider jusqu'à quel point le jugement politique s'est libéré de cette référence à une « grande transcendance ».

18. E. Zoller, « Laïcité in the United States or the separation of church and state in a pluralist society », *Indiana Journal of Global Legal Studies* 13, n° 2, 2006, p. 573.

19. D. Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003, p. 90.

20. *Ibid.*