



HAL
open science

Les recompositions territoriales de l'Église catholique entre singularité et universalité : territorialisation et centralisation

Jacques Palard

► **To cite this version:**

Jacques Palard. Les recompositions territoriales de l'Église catholique entre singularité et universalité : territorialisation et centralisation. Archives de Sciences Sociales des Religions, 1999, Catholicisme et territoire, 107, pp.55-75. 10.3406/assr.1999.1163 . halshs-00010041

HAL Id: halshs-00010041

<https://shs.hal.science/halshs-00010041>

Submitted on 2 May 2019

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

Les Re compositions territoriales de l'Église catholique entre
singularité et universalité / *The Territorial Recompositions of the
Catholic Church. Between Singularity and Universality*

Jacques Palard

Citer ce document / Cite this document :

Palard Jacques. Les Re compositions territoriales de l'Église catholique entre singularité et universalité / *The Territorial
Recompositions of the Catholic Church. Between Singularity and Universality*. In: Archives de sciences sociales des religions,
n°107, 1999. pp. 55-75;

doi : <https://doi.org/10.3406/assr.1999.1163>

https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1999_num_107_1_1163

Fichier pdf généré le 25/04/2018

Resumen

La reestructuración de la organización territorial de la Iglesia Católica sigue lógicas de acción que no son radicalmente diferentes de las que ordenan los procesos de descentralización e internacionalización en el campo político-administrativo. En ambas esferas de acción, estos procesos constituyen las dos caras de un mismo movimiento, que se apoya en una transformación de las modalidades de ejercicio del poder, y que opera en detrimento del nivel nacional de organización. A lo largo de los años 1980-1990, la realización de sínodos diocesanos testimonia en este sentido una re-territorialización del sistema de acción religioso, que contribuye al debilitamiento de las formas nacionales de la colegialidad episcopal, a través del fortalecimiento del rol del obispo singular y de la centralización romana.

Résumé

La restructuration de l'organisation territoriale de l'Eglise catholique n'obéit pas à des logiques d'action radicalement différentes de celles qui commandent les processus de décentralisation et d'internationalisation dans l'ordre politico-administratif. Dans l'une et l'autre sphères d'action, ces deux processus constituent pour une part les deux faces d'un même mouvement, qui s'accompagne d'une transformation des modalités d'exercice du pouvoir et qui s'opère au détriment du niveau national d'organisation. Au cours des années 1980-1990, la mise en oeuvre des synodes diocésains témoigne ainsi d'une re-territorialisation du système d'action religieux qui contribue à l'affaiblissement des formes nationales de la collégialité épiscopale par renforcement du rôle de l'évêque particulier et de la centralisation romaine.

Abstract

The restructuration of the territorial organization of the Catholic Church follows logic that is not very different from those that determine the process of decentralization and internationalization in the political and administrative spheres. In both cases, these developments constitute two facets single move, leading to a transformation of the modes of the exercise of power to the detriment of the national level of organization. During the 1980s the establishment of diocesan synods testified to a reinscription of the religious system of action in the territory which contributed to a weakening of the national episcopal collegiality through both the strengthening of the local bishop and of the roman central power.

LES RECOMPOSITIONS TERRITORIALES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ENTRE SINGULARITÉ ET UNIVERSALITÉ

Territorialisation et centralisation

creative
commons



Persée
BY:

La recomposition territoriale de l'Église catholique, qui a connu au cours de la dernière décennie des traductions en grande partie inédites, se développe dans un contexte national et international lui-même marqué par des transformations majeures des systèmes politico-administratifs. La relative concomitance du processus de décentralisation et de régionalisation qui caractérise l'évolution récente de l'architecture institutionnelle de plusieurs pays européens, à commencer par la France, et du processus de construction européenne paraît répondre à des logiques sociales dans lesquelles tendent à s'inscrire les stratégies des pouvoirs publics contraints de situer leur action réformatrice au double niveau de l'infra-national et du supra-national.

En va-t-il de façon radicalement différente de l'institution catholique ? Je ferai ici l'hypothèse d'une homologie structurale des rapports de forces et des tendances organisationnelles à l'œuvre dans chacun de ces deux systèmes institutionnels. Dans cette perspective, je tenterai de montrer que les mouvements, apparemment antagoniques, de re-territorialisation – entendue au sens de re-localisation – et d'internationalisation constituent les deux faces complémentaires et corrélatives d'un même mouvement. Celui-ci paraît en effet prendre la forme tout à la fois d'un développement de stratégies au niveau planétaire et d'une réponse, à l'adresse des populations locales, aux exigences de participation et de mobilisation, fût-ce dans une visée régulatrice commandée par le postulat d'une corrélation entre ordre spatial et ordre social (1).

(1) Cf. Danielle LOSCHAK, « Espace et contrôle social », in J. CHEVALLIER, éd., *Centre, périphérie, territoire*, Paris, PUF, 1978, pp. 151-203 : « Intégration sociale et intégration spatiale entretiennent (...) des interactions étroites : l'organisation cohérente de l'espace, si elle ne suffit pas à forger une collectivité intégrée, favorise néanmoins la formation de liens d'interdépendance ; inversement, l'existence de tels liens facilite l'émergence d'un consensus relatif à l'utilisation de l'espace et rend plus probable la cohérence de l'ordre spatial. » (p. 186).

En ce qui concerne l'Église catholique, l'analyse se placera principalement dans le cadre diocésain, cadre institutionnel de mise en œuvre et de développement des synodes, et tentera de dégager la portée et la signification de concepts théologiques qui sont devenus centraux au cours des deux dernières décennies : « ecclésiologie de communion » (2), « synodalité », « Église particulière » ou « locale » (3) (c'est-à-dire, en l'occurrence, diocésaine), « collégialité épiscopale » (4) vs « primauté pontificale », « subsidiarité »...

I – La recomposition territoriale des institutions et la recherche sociologique

Le développement des recherches sur le « local » dans les sciences sociales peut apparaître comme un effet de mode, commandé par la quête de nouveaux « lieux » d'investigation (5). Faut-il y voir une forme d'arrimage, inconscient ou assumé, à de nouveaux modes d'exercice du pouvoir et à l'émergence de nouveaux rapports sociaux, qui seraient eux-mêmes une forme de figure inversée du processus tendant inexorablement à l'internationalisation et à la globalisation des marchés ? Est-ce plutôt une conséquence de la crise des modèles interprétatifs développés par les sciences sociales, qui conduirait ainsi, comme en creux et par défaut, à privilégier le retour au terrain « concret » et à l'espace « vécu » ? Une réponse positive à la première interrogation n'est nullement exclusive d'une réponse analogue à la seconde. Le chercheur viserait par là à opérer *in situ* le partage entre la norme de l'action et la turbulence qu'introduisent les contingences de sa mise en œuvre en même temps qu'il tenterait de renouer avec les vertus – réelles ou supposées – d'une démarche délibérément inductive, qui ne renoncerait cependant pas à l'élaboration d'une théorie « moyenne » à visée herméneutique.

(2) Cf. Jean RIGAL, *L'Écclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*. Paris, Cerf, 1997 (coll. « Cogitatio Fidei »).

(3) Cf. Jean-Marie R. TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, Cerf, 1995 (coll. « Cogitatio Fidei »).

(4) Cf. H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCIA Y GARCIA, édés., *Les Conférences épiscopales. Théologie, statut canonique, avenir*, Paris, Cerf 1988, pp. 342-343 (coll. « Cogitatio fidei »).

(5) Cf. Jean-Louis BRIQUET, Frédéric SAWICKI, « L'analyse localisée du politique. Lieu de recherche ou recherche de lieux ? », *Politix*, 7-8, oct.-déc. 1989 : « Si le local a longtemps été stigmatisé comme le lieu de la permanence, de la résistance au changement, du conservatisme, certains phénomènes ont conduit à en transformer autant l'image que la valeur. Valorisation des identités et des cultures locales à travers, par exemple, les mouvements régionalistes ; assimilation du local à la "démocratie participative" à travers le discours modernisateur des années 1960-1970 et l'idéologie de la concertation ; identification de ce même local au dynamisme économique, avec les grands aménagements régionaux et la régionalisation du Plan mais aussi la décentralisation et les discours apologétiques sur le "développement local". Les représentations du local et, de façon concomitante, de ses rapports avec le "central", font ainsi l'objet de définitions concurrentes dont les contenus ont considérablement évolué notamment depuis les années soixante, avec l'urbanisation accélérée et la mise en place de politiques d'aménagement du territoire. L'évolution de ces contenus est au principe des valeurs qui sont attribuées aux ressources locales ; elle explique ainsi, en grande partie, les variations des stratégies des acteurs politiques et des ressources qu'ils mobilisent pour les élaborer », p. 14.

Le territoire apparaît tantôt comme le cadre de formation d'un mode d'exercice spécifique du pouvoir, tantôt comme l'objet même des politiques engagées par la puissance publique (6), tantôt enfin comme la subtile résultante d'alliances entre des groupes d'acteurs locaux et extra-locaux – régionaux, nationaux et internationaux – qui construisent leurs propres stratégies sur la base d'intérêts à la fois spécifiques et négociables, c'est-à-dire, en l'occurrence, agencables en forme d'alliances objectives.

Surgit dès lors, sur le plan non seulement épistémologique mais déontologique, une nouvelle série d'interrogations, que pourraient prolonger les modes d'organisation des multiples « rencontres », « assises », « journées d'études », « colloques » consacrés ces dernières années à la décentralisation, à la politique de la ville, à l'aménagement du territoire, au développement local... La volonté des promoteurs de ces échanges d'en fonder l'essentiel du déroulement sur le « croisement des regards » – estimé heuristique –, par une confrontation savamment construite entre chercheurs et acteurs peut donner à penser que les relations entre ceux-ci et ceux-là matérialisent une forme de complicité et réduisent d'autant la distance critique des premiers. Tout se passe comme si l'apport des « grands témoins » devait constituer une forme de matière première qu'il reviendrait aux analystes de commenter, d'interpréter, d'intégrer dans des schèmes explicatifs susceptibles de fournir les éléments d'expertise requis par la nécessaire réduction de l'incertitude de l'action. Est-on alors en présence d'une « communauté épistémique » en formation ou d'un simple mélange des genres ? Pour le chercheur, cette question est celle de son degré d'extériorité par rapport à son champ d'exploration et du type de coopération qu'il engage avec les sphères politico-administratives et religieuses, coopération qui peut le conduire à adopter – éventuellement à son insu – les paradigmes pratiques qui dominent et structurent le système de représentations des acteurs eux-mêmes. Le développement de la recherche urbaine au cours des années 1970 a induit des rapports similaires entre la commande publique et la réponse aux appels d'offres dans la mesure où le commanditaire « a sa propre représentation de la société et de ce qu'il attend des sciences sociales » et où « l'État planificateur savant a la volonté de mettre en œuvre le monopole de la connaissance scientifique de la réalité sociale » (7). Le chercheur, qu'il soit politologue, sociologue, juriste ou anthropologue, objectera sans nul doute que ses intérêts professionnels, son système de valeurs déontologiques, « l'absence de restriction au droit de désenchanter le réel » (8) lui dictent de rester maître de ses problématiques. Il posera comme principe que la « question » doit l'emporter sur les « réponses » et la « recherche » sur les « études », et manifestera volontiers sa réticence à utiliser, sans élaboration préalable,

(6) Cf. Richard BALME, Philippe GARRAUD, Vincent HOFFMANN-MARTINOT, Évelyne RITAINE, *Le Territoire pour politiques : variations européennes*, Paris, L'Harmattan, 1994 : les auteurs entendent par politiques territoriales « les programmes publics dont la finalité est la gestion des territoires dans leurs dimensions politiques et socio-économiques. Il s'agit des politiques élaborées par les gouvernements et les administrations de niveau central, régional ou local pour gérer les problèmes économiques et les éventuelles mobilisations revendiquant davantage d'égalité sociale et culturelle ou une plus large autonomie politique. (...) Socialement et politiquement le territoire est (...) devenu ou redevenu un enjeu dans le champ politique. » (p. 19).

(7) Michel AMIOT, *Contre l'État, les sociologues. Éléments pour une histoire de la sociologie urbaine en France (1900-1980)*. Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1986, pp. 52 et 93.

(8) Raymond ARON, « "Introduction" à Max Weber », in *Le Savant et le politique*, Paris, UGE, p. 20, (coll. « 10/18 »).

la référence au « local », préférant parler de « localisation », de « territorialisation », de « spécification locale » de processus socio-politiques ou institutionnels plus larges.

Dans la conduite d'un certain nombre de politiques publiques, le territoire n'est pas seulement une dimension objectivée, naturalisée, dont on saurait au besoin démontrer le processus de construction sociale ; il est au centre de nouveaux dispositifs d'action et fait l'objet de *prescriptions nouvelles* en ce qu'il paraît commander la mise en œuvre des mesures préconisées. La notion même de « pays », qui a récemment structuré en France une large partie du débat national sur l'aménagement du territoire, participe d'une action institutionnelle qui procède par invention de nouveaux formats territoriaux. Sur le plan municipal, le double impératif de rationalité gestionnaire d'espaces pluri-communaux et d'exercice de la citoyenneté dans des instances de proximité conduit à combiner la promotion d'institutions de coopération intercommunale, sinon supra-communale, avec un processus de fragmentation infra-communale qui répond à la stratégie d'équipes municipales désireuses d'adapter leurs interventions aux demandes de segments spatialement et socialement différenciés, dans le cadre de « quartiers » nouvelle manière (9).

La puissance publique comme les responsables catholiques opèrent ainsi, dans leur sphère d'action respective, des re-découpages au sein du territoire national sur base d'évaluation de l'efficacité des unités territoriales, mais sur un mode inchoatif et incrémental, à la façon de correctifs successifs, de réajustements, d'amodiations ou de simples recompositions d'éléments déjà en place. De la même façon que l'on peut avancer que la décentralisation est une « façon d'être de l'État » dictée par de nouvelles dynamiques sociales et politiques et, partant, ordonnée à la mise en œuvre de nouvelles modalités de la régulation sociale, de même la transformation de l'architecture organisationnelle de l'Église paraît répondre à la conjoncture présente des ressources religieuses disponibles et de la capacité de mobilisation de fidèles. Établissant le bilan, quinze ans après les premières lois de décentralisation, de l'organisation étatique de la gestion publique territoriale, Patrice Duran et Jean-Claude Thoenig estiment que, « pour l'État, la recomposition de ses missions ne se fait (...) plus par le haut, par Paris et le national, mais par le bas, à partir des territoires et du local. La hiérarchie change de sens : elle se manifeste par l'autorisation accordée à un contenu de tâches fixé par les échelons subalternes. Les services centraux éprouvent beaucoup de mal à penser leurs relations avec les services extérieurs. La fonction préfectorale se transforme. L'intégration par l'exception et la dérogation par la manipulation ne suffisent plus au préfet, l'arrangeur doit se faire animateur. Le besoin de coordination est fonction du degré d'interdépendance existant entre les parties d'un système interorganisationnel. La perception que les acteurs ont de cette interdépendance devient donc cruciale. (...) Si le système n'est plus fondé sur une interdépendance essentiellement d'ordre vertical, il n'est pas non plus d'ordre horizontal *stricto sensu*. D'où la difficulté à schématiser un univers où la ligne est moins pertinente que le cercle, les frontières moins nettes que les chevauchements, la diversité plus marquée que l'unité. » (10) La difficulté majeure à laquelle sont con-

(9) Jacques ION, André MICOUD, « La commune entre l'État et le quartier. Quelques notes sur l'évolution des types de légitimation de la pratique municipale », *Espaces et société*, 34-35, juillet-décembre 1980, pp. 83-96.

(10) Patrice DURAN, Jean-Claude THOENIG, « L'État et la gestion publique territoriale », *Revue française de Science politique*, 46 (4), 1996, p. 599.

frontés les responsables politiques et administratifs tient au caractère non structuré de l'«incertitude» qu'ils ont à gérer et donc au changement des cadres cognitifs et normatifs et à la nécessité de développer des politiques proprement «constitutives» et non pas seulement «réglementaires», au sens que donne à ces termes T. Lowi (11); elle est du même ordre dans le champ religieux, parfaitement justiciable de la problématique élaborée par P. Duran et J.-C. Thoenig.

Dans le domaine des institutions politiques, le recours au concept flou de «gouvernance urbaine» (12) offre une bonne illustration de la difficulté qu'éprouvent les chercheurs à qualifier les évolutions en cours et à les rapporter à des figures institutionnelles connues. L'évolution du système relationnel des régions est également significatif de l'émergence de relations intergouvernementales jusqu'alors inédites; on observe en l'occurrence des modes d'articulation de ce niveau infra-national avec les institutions européennes ou des instances équivalentes d'autres États membres de l'Union (dans le cadre de la coopération inter-régionale, notamment transfrontalière). L'attention s'est ainsi portée vers les effets institutionnels de la politique régionale européenne (13) qui résultent de la conjonction des stratégies des partenaires – régionaux et européens – dans la conduite de cette politique publique supra-nationale, qui n'est pas institutionnellement neutre au regard de l'architecture en devenir des différents niveaux territoriaux de pouvoir.

Les nouveaux territoires, ou les nouveaux usages dont ils sont l'objet, n'ont pas seulement vocation à s'inscrire dans un organigramme des dispositifs d'action; ils tirent leur validité de leur capacité à créer de la mobilisation interne, ou à produire de l'identité, et à contribuer de la sorte à la gestion des effets du changement. Mobilisation et identité ne sont toutefois pas – ou pas seulement – des construits de l'action politico-administrative; elles s'inscrivent aussi en amont des nouveaux formats institutionnels, qu'elle rendent ainsi par avance plus ou moins plausibles et plus ou moins fonctionnels. On pourrait élargir à d'autres formes ou réformes institutionnelles la remarque que fait Jacques Chevalier à propos de la régionalisation: celle-ci traduit des «processus complexes, où s'entremêlent dynamique sociale, stratégies politiques et dispositif juridique» (14). En matière d'aménagement du territoire, Jean-Pierre Balligand et Daniel Maquart observent de leur côté que «la DATAR fut l'instance chargée de réguler en permanence le jeu conjoint des trois familles de territoires qui, à elles trois, composent notre territoire. Territoires-mosaïques des habitants et des paysans, territoires-réseaux des entreprises, territoire-pyramide de l'État» (15). S'agissant de l'Église catholique, on pourrait établir une analogie terme à terme et parler de «territoires des fidèles», de «territoires des groupes organisés» et de «territoires de l'autorité magistérielle».

(11) «American business, public policy, case studies and political theory», *World Politics*, 16 (4), juillet 1964, pp. 677-715.

(12) Cf. Patrick LE GALÈS, «Du gouvernement des villes à la gouvernance urbaine», *Revue française de Science politique*, 45 (1), février 1995, pp. 57-95.

(13) Cf. Richard BALME, éd., *Les Politiques du néo-régionalisme*, Paris, Economica, 1996; Jacques PALARD, «Structural and regional planning confronted with decentralization and European integration», *Regional Politics and Policy*, 3 (3), 1994, pp. 192-210, et «Les effets institutionnels de la politique régionale de l'Union européenne», *Politiques et Management publics*, 1995, 13 (3), pp. 65-81.

(14) «Les ressources juridiques des régions», in *Région Picardie, Les 20 ans des régions. 1972-1982-1992, deux décennies de régionalisation*, Amiens, 1992, p. 34.

(15) *La Fin du territoire jacobin*, Paris, Albin Michel, 1990, p. 39.

Cette problématique peut servir de grille analytique à l'étude des transformations structurelles de l'Église catholique. L'évolution actuelle qui caractérise l'organisation territoriale de cette institution religieuse paraît en effet justiciable d'une analyse en termes de rapports entre les niveaux de l'international, du national, du régional et du local, rapports en grande partie commandés à la fois par les conditions présentes d'un « marché » religieux de plus en plus concurrentiel et par une tendance globale au double mouvement de décentralisation/territorialisation et de centralisation/globalisation. C'est sur ce double mouvement que se portera l'analyse de la position évolutive du diocèse dans le dispositif d'ensemble de l'institution catholique.

II – Le diocèse dans l'évolution des structures de l'Église catholique

L'instance diocésaine constitue un cadre pertinent pour l'analyse des rapports de pouvoir au sein de l'Église catholique en raison de la forte structuration de cet échelon de l'organisation religieuse : c'est à ce niveau intermédiaire que fonctionnent la plupart des organismes de gestion de l'Église, que se nouent habituellement les relations entre acteurs religieux de statuts différents, qu'ont été déterminées et appliquées au cours des dernières décennies nombre de réformes majeures. L'échelon diocésain est sans nul doute, à cet égard, non seulement l'unité d'analyse mais aussi la base d'observation la mieux appropriée à l'examen des configurations organisationnelles successives puisqu'il constitue le cadre général de gestion des ressources et d'exercice du pouvoir hiérarchique. Dans la mesure où l'évêque y dispose d'une grande liberté d'action, il représente le principal relais entre le niveau local et le niveau international.

S'il fallait dégager de l'analyse ici proposée la ligne directrice qui a guidé l'étude de l'organisation territoriale des pouvoirs dans l'Église catholique, on pourrait avancer l'hypothèse générale selon laquelle il s'instaure une étroite relation entre l'organisation *interne* des pouvoirs et la conception dominante du type de rapports appelés à s'engager, sur le plan *externe*, entre l'Église et son environnement social (16) : ainsi, une forte hiérarchisation interne des pouvoirs paraît aller de pair avec la revendication par l'Église d'une fonction sociale de magistère moral ; au contraire, une relative décentralisation de l'exercice du pouvoir s'accompagne généralement d'une forme de reconnaissance positive du processus de sécularisation, c'est-à-dire de perte d'emprise de l'institution religieuse sur la société. Sans donner au découpage chronologique une précision qu'il n'a évidemment pas dans la réalité, on peut cependant considérer la période qui nous sépare de la Seconde Guerre mondiale sous la forme de trois grandes périodes : la première, qui correspond aux années pré-conciliaires, est marquée par le caractère centralisé du pouvoir religieux ; la seconde va approximativement du milieu des années 1960, c'est-à-dire de la fin du Concile, au terme de la décennie suivante et se caractérise par un certain affaiblissement du pouvoir épiscopal dans l'espace

(16) Cf. Jacques PALARD, « Processus de transformation d'une organisation religieuse. Différenciation et système de contrôle des conduites dans un diocèse catholique », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 60 (1), 1985, pp. 131-150.

diocésain ; la période actuelle, qui s'est amorcée il y a près de vingt ans, est moins facilement qualifiable : on y décèle notamment une certaine réaffirmation de la norme, le retour en grâce de l'instance paroissiale et le développement en parallèle d'un processus de décentralisation territoriale, en particulier au profit du diocèse, et d'un processus de recentralisation romaine.

1) La période pré-conciliaire : l'exercice centralisé du pouvoir

La centralisation du pouvoir religieux découle évidemment de la forte différenciation et de l'inégalité des statuts des acteurs et groupes d'acteurs religieux. Elle traduit la volonté de la hiérarchie de maîtriser le système normatif ainsi que les conduites religieuses des fidèles. L'évêque est d'abord le gardien de l'orthodoxie et du « bien-croire ». Selon les termes d'un communiqué publié en 1957 par la Commission épiscopale de l'enseignement religieux, « l'expérience religieuse n'est pas par elle-même un critère suffisant de la conscience morale ». La *Lettre pastorale* que l'archevêque de Bordeaux consacre l'année suivante à « la fonction primordiale des catéchistes » souligne clairement les effets attendus de la réglementation pratique de l'enseignement du catéchisme : « la première règle pédagogique du catéchisme est de livrer aux enfants, dès qu'ils peuvent y être réceptifs, *un texte autorisé par l'Église*, dont ils devront *retenir les réponses aux questions posées*. La lettre du catéchisme est à l'enseignement élémentaire de la religion ce que sont les formules aux diverses sciences, les dates et la chronologie à l'histoire, les textes pontificaux et conciliaires à la théologie. (...) À ne pas vouloir du tout *faire apprendre par cœur la lettre du catéchisme et les grandes formules de prières*, on risque de laisser les jeunes sur des notions équivoques de la religion. La formation chrétienne aura été surtout émotive. L'esprit des catholiques a besoin d'être solidement charpenté » (17).

La *paroisse*, véritable matrice institutionnelle et espace de socialisation religieuse, constitue dans ce contexte la cellule de base de l'organisation diocésaine. Elle doit non seulement assumer une fonction de « rayonnement chrétien » mais exercer également un rôle d'intégration et de régulation des rapports sociaux, comme productrice de consensus et de soutien de l'édifice social. Par voie de conséquence, le curé a la charge de centraliser et de coordonner en un « foyer » unique les différentes ressources apostoliques, y compris les mouvements d'action catholique spécialisée.

L'inégalité statutaire se manifeste d'ailleurs de manière particulièrement nette dans les rapports qui s'instaurent entre ces *mouvements*, organisés sur la base des milieux sociaux, et l'épiscopat. Dans une note doctrinale de 1956, l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques souligne le caractère subordonné de l'action catholique : « parce que, dans l'action catholique, l'apostolat est collectif, il doit s'articuler organiquement à l'apostolat de la Hiérarchie et lui être soumis ». D'une certaine façon, les mouvements sont ordonnés au renforcement de la position sociale de l'Église, qui revendique l'exercice d'une fonction magistérielle au nom des normes socio-politiques dont elle est porteuse et qui commandent les principes qui sont les siens en

(17) *L'Aquitaine* (semaine religieuse du diocèse de Bordeaux), 14 février 1958.

matière, par exemple, de consignes électorales (18) et d'aides publiques à l'enseignement privé.

Sur le plan des relations supra-diocésaines, en l'absence d'une organisation épiscopale nationale forte, *les rapports avec Rome sont prédominants*. De la fin du XVIII^e siècle au début du XX^e (1906), les évêques français ne tiennent aucune assemblée plénière. Il en est de même entre 1907 et 1951 ; au cours de cette dernière période, seule se réunit l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, constituée en 1919. Cette absence de formation d'un épiscopat national organisé est la conséquence de la suspicion du pouvoir politique et des autorités romaines à l'égard d'une hiérarchie catholique jugée trop peu docile et jalouse de ses prérogatives. Elle est également un sous-produit de la mouvance intellectuelle et institutionnelle de l'ultramontanisme du XIX^e siècle, qui aboutit à un Concile Vatican I largement dominé par la question de l'autorité et qui a vu s'opposer les « infaillibilistes » (majoritaires) aux « anti-infaillibilistes ». L'extrême valorisation de la fonction pontificale exclut *de facto* la formation d'un corps épiscopal national.

2) La période post-conciliaire : l'exercice décentralisé du pouvoir

Avec le Concile Vatican II, les référents organisationnels se transforment notablement. Ont désormais cours les notions de collégialité, coresponsabilité, communion... Ces notions se déplacent du niveau romain à celui du diocèse ; selon Mgr Saudreau, premier évêque du Havre, l'évêque est désormais contraint de substituer à « l'imposition du souhaitable » la « négociation du possible » (19). C'est dire que l'on est progressivement passé de l'exercice du « pouvoir » institué à la simple recherche de l'« influence ». La capacité d'action de l'évêque s'apprécie dans une large mesure en termes d'arbitrage entre acteurs religieux porteurs d'orientations en processus de différenciation croissante.

Quelles sont ces forces ? En premier lieu, les mouvements d'action catholique spécialisée, dont l'apport original est alors plus nettement reconnu et qui sont moins strictement contrôlés que naguère par la hiérarchie. Ce sont également les leaders d'un clergé dont les tendances aussi se diversifient et parfois se radicalisent – d'un point de vue à la fois théologique et pastoral – et qui entend participer plus directement, dans le cadre notamment de la nouvelle instance que constitue le Conseil presbytéral, à la définition des orientations diocésaines. Une troisième dimension doit être évoquée : celle de l'engagement politique de militants chrétiens qui adhèrent – parfois par une démarche ouvertement collective – aux formations politiques de gauche et en particulier au nouveau Parti socialiste issu du congrès d'Épinay de 1971.

L'épiscopat ne peut évidemment ignorer une telle diversification, qui n'est pas sans porter atteinte à son mode traditionnel d'exercice de l'autorité. L'influence à cet égard des mouvements d'action catholique, qui se font volontiers critiques à l'égard

(18) Selon ces consignes, maintes fois réitérées, les catholiques doivent apporter leurs suffrages aux candidats dont les programmes assurent le respect effectif des droits de la famille, de la justice sociale, de la personne humaine, de la moralité publique et des libertés religieuses.

(19) Mgr M. SAUDREAU, « Tâches d'un évêque pour animer une Église locale aujourd'hui », in J.-L. MONNERON *et alii*, *L'Église, institution et foi*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1979, p. 47.

des formes territoriales – principalement paroissiales – d'organisation religieuse, est ressentie bien au-delà de leurs rangs, demeurés d'ailleurs numériquement modestes. En effet, même s'ils n'ont jamais réussi à opérer un recrutement massif, ces mouvements ont largement diffusé un *nouveau modèle d'action religieuse* qui résulte d'une inversion, partielle mais réelle, des modes d'appréhension du social et du religieux : on observe le passage tendanciel d'une approche de type déductif qui, partant d'une « vérité », en chercherait les possibles applications concrètes, à une approche de type inductif qui s'appuie au contraire sur l'« expérience » sociale et individuelle pour en dégager une formulation du message religieux adaptée aux situations vécues. Il va sans dire que le détenteur patenté du pouvoir religieux institutionnel n'est plus alors nécessairement le mieux placé pour opérer une telle adaptation, qui met autant sinon plus l'accent sur l'orthopraxie que sur l'orthodoxie. En matière de comportements politiques, l'Assemblée plénière de l'épiscopat français est portée dans ce contexte à légitimer explicitement la pluralité des options et des orientations lors de sa réunion de 1972, et même à la systématiser au travers de la notion de « pluralisme », ainsi conçue : « Conception doctrinale et comportement politique reconnaissant et acceptant la pluralité comme une donnée objective, en fondant et en légitimant la nécessité » (20).

Les responsables diocésains doivent également prendre en compte la formation d'un corps épiscopal national, dont l'organisation se développe. Le Concile Vatican II accélère et légitime un processus de regroupement et de structuration des épiscopats nationaux en donnant aux conférences épiscopales droit de cité. En application des textes conciliaires et notamment de la constitution *Lumen Gentium*, promulguée le 21 novembre 1964, le décret *Christus dominus* sur la charge pastorale des évêques (28 octobre 1965) prescrit qu'« en tous lieux, les évêques d'une même nation ou d'une même région constituent une seule assemblée. La conférence épiscopale est définie comme une assemblée dans laquelle les prélats d'une nation ou d'un territoire exercent conjointement leur charge pastorale en vue de promouvoir davantage le bien que l'Église offre aux hommes, en particulier par des formes et des méthodes d'apostolat convenablement adaptées aux circonstances présentes. » (art. 38).

La *Conférence épiscopale française*, constituée en 1966, médiatise ainsi les rapports entre les « Églises particulières » et Rome et transforme de la sorte le fonctionnement hiérarchique de l'organisation religieuse. Très fortement structurée, dotée d'un Conseil permanent qui travaille en lien direct avec un bureau d'études doctrinales, une quinzaine de commissions, autant de secrétariats ou de services nationaux, divers comités ou délégations (21), la Conférence épiscopale s'impose comme l'instance dominante de l'Église catholique en France. Les orientations et les décisions les plus importantes sont adoptées à l'occasion de l'Assemblée plénière des

(20) Cf. Mgr Gabriel MATAGRIN, *Politique, Église et foi. Pour une pratique chrétienne de la politique*. (Rapport présenté à l'Assemblée plénière de l'épiscopat français, Lourdes, 1972), Paris, Le Centurion, 1972, p. 81. Aux termes de la déclaration qu'ils adoptent, les évêques français estiment que « les conceptions que l'on se fait de la vie en société et des rapports sociaux, les idéologies, divisent les hommes d'action en positions apparemment irréductibles » mais que « c'est légitimement que les chrétiens adoptent l'une ou l'autre attitude, en s'engageant dans l'une ou l'autre option. » (pp. 81-82).

(21) Cf. l'organigramme qui figure dans l'article de Jacques GELLARD, « La conférence épiscopale française », *Pouvoirs*, n° 17, 1981, pp. 108-109.

évêques qui se tient à Lourdes au début de chaque automne ; ce fut le cas, on vient de le voir, en 1972 en ce qui concerne « la pratique chrétienne de la politique ».

3) Une nouvelle configuration placée sous le signe de la « synodalité »

À compter du début des années 1980, on perçoit l'émergence d'une nouvelle configuration organisationnelle – et de nouveaux rapports Église-société – qui a pour spécificité et intérêt analytique de combiner plusieurs traits apparemment contradictoires : centralisation romaine *et* renforcement de l'instance diocésaine au détriment de la Conférence épiscopale nationale ; affirmation du pôle magistériel *et* revendication des droits et des libertés du « citoyen-croyant » ; poursuite de l'affaiblissement des ressources humaines de l'institution ecclésiastique *et* reconnaissance par les pouvoirs publics de son utilité sociale. C'est dire que le modèle de fonctionnement s'est singulièrement complexifié sur le plan à la fois international, national et local.

L'amorce d'une nouvelle stratégie d'action de l'Église sur fond de bilan critique

Le document présenté par le Père Gérard Defois, secrétaire général de l'épiscopat français, à l'Assemblée plénière des évêques de 1981 (22), par son analyse de la crise de l'Église et par les ré-orientations proposées pour y faire face, fait figure, *a posteriori*, de véritable manifeste : sur un ton délibérément polémique, il préconise un nouveau mode de fonctionnement, dont on peut estimer qu'il a connu depuis bien plus qu'un début de mise en œuvre. Le futur recteur de l'Université catholique de Lyon, devenu ensuite archevêque de Reims – et donc organisateur, à ce titre, du quinzième centenaire du baptême de Clovis célébré par le pape Jean-Paul II en septembre 1996 -, s'attache notamment à une critique en règle des mouvements d'action catholique spécialisée au travers des formes militantes d'appartenance et d'engagement religieux qu'ils promeuvent : « *La militance est une figure séculière de l'action pour le changement social. (...) Marquée par le marxisme-léninisme, cette image d'intervention dans le champ social sous-entend que l'on fait de cette analyse la vérité déterminante, que l'on opère une rupture avec les autres systèmes d'action sociale et que l'on prétend agir au nom d'une masse non conscientisée selon les critères de cette approche scientifique de l'histoire. (...) L'opposition militants/pratiquants a joué comme un conflit d'interprétation et donc de pouvoir dans l'Église de France. Sans négliger l'apport prophétique de militants qui ont porté le fer de lance d'une responsabilité éthique de l'Église en notre société, il nous revient de remarquer les ambiguïtés quant au témoignage et à la communion dans l'importation en terre chrétienne de ce modèle d'action.* » En contrepoint, et à titre de proposition d'action, le secrétaire général de l'épiscopat souligne que les institutions ecclésiales (éducatives, caritatives, *paroissiales...*) « doivent traduire dans la vie quotidienne ce qu'il en est de la solidarité au nom de la foi. (...) L'existence *sociale et publique* d'institutions de communion et de communication témoigne que l'Église en tant que signe du Salut est médiatrice de

(22) *Perspectives missionnaires. Réflexions historiques et sociologiques. Propositions d'action.*

relations humaines et annonce *la guérison en Dieu d'un corps social éclaté*. Par là, le sacrement du salut révèle sa *fécondité sociale*. » (23)

Le processus de re-territorialisation du système d'action dans le cadre diocésain

On observe une réaffirmation de la fonction propre de l'évêque dans son rôle de symbole de l'unité diocésaine. L'autorité diocésaine tend à retrouver une position de force qui est commandée, peu ou prou, par la recherche d'une meilleure maîtrise du fonctionnement interne de l'organisation religieuse ; les synodes, organisés – *sans aucune coordination nationale* – dans un tiers des diocèses français au cours des années 1980-1990, ont indéniablement représenté à cet égard un instrument efficace de réaffirmation du pôle épiscopal (24). On rétorquera non sans raison qu'ils ont également constitué des cadres institutionnels de forte mobilisation des laïcs et des espaces de revendication et de négociation, mais cette observation n'invalide nullement l'impression d'ensemble : le processus de re-légitimation de la fonction épiscopale au sein de l'Église diocésaine se nourrit de l'ampleur même de la mobilisation – condition précisément de la montée en puissance de la « conscience diocésaine » – et de la mise en œuvre de procédures de représentation qui ont largement emprunté au fonctionnement des régimes démocratiques. Sans vouloir en faire une règle générale, on est dès lors fondé à analyser les synodes diocésains comme un facteur de re-localisation de l'action religieuse mais aussi comme un vecteur de renforcement de l'exercice du pouvoir épiscopal dans les Églises dites particulières.

Différent par la démarche engagée mais similaire en bien des points par sa visée réformatrice et mobilisatrice, un processus similaire est mis en œuvre par le programme Renew (Renouveau) initié en 1976 à Newark (États-Unis) et qui, en 1990, avait déjà été développé dans quelque 140 diocèses de différents pays. Une analyse conduite par une équipe de chercheurs de l'Université de Surrey, en Grande-Bretagne, a été consacrée aux modalités d'application de ce programme de réforme dans le diocèse de Downlands en 1988-90. Ses auteurs soulignent qu'il s'agit d'un programme « top-down » initié par l'archevêché et destiné à stimuler, dans le cadre paroissial, une spiritualité du laïcat au cours d'un processus long parfaitement contrôlé par les responsables de l'organisation religieuse : ce programme « pourrait à juste titre être considéré comme une tentative significative des responsables de l'Église pour revitaliser la vie et l'engagement des paroisses. Un trait particulier du Renouveau a été son

(23) C'est dans une perspective analogue que Mgr Lustiger déclare à l'occasion du rassemblement des Associations de Parents d'Élèves de l'Enseignement libre à Paris en avril 1982, en pleine « guerre scolaire », que « l'enjeu de notre débat présent est de pouvoir enfin reconnaître la *place légitime du catholicisme dans la culture et la nation françaises* ». Le sort qui sera fait deux ans plus tard au projet de loi Savary répondra pleinement à cette attente en forme de revendication ; il traduira, tant chez les dirigeants politiques qui en furent les inspirateurs que chez leurs partenaires catholiques, une volonté de réaménager les rapports entre l'Église d'une part, l'État et la société civile d'autre part. La composition de la délégation dépêchée en Nouvelle Calédonie par M. Rocard au lendemain de son arrivée à Matignon en 1988 – et qui comprend notamment le Père Guiberteau, responsable du secrétariat général de l'Enseignement catholique au début du premier septennat de François Mitterrand... – tout comme celle du Comité national d'éthique constituent des manifestations concordantes de cette stratégie d'alliance objective entre les pouvoirs publics et les responsables catholiques.

(24) Cf. Jacques PALARD, « Le vote entre innovation institutionnelle et tradition doctrinale. L'assemblée synodale du diocèse de Bordeaux, juin 1992-mai 1993 ». *Revue française de Science politique*, 43 (1), février 1993, pp. 61-82 ; *Le Gouvernement de l'Église catholique. Synodes et exercice du pouvoir*, Paris, Cerf, 1997.

approche non-contraindante. En l'absence d'un programme de formation des cadres, il a visé, à partir de la situation des gens, à les conduire en douceur, pendant un temps assez long, vers un approfondissement de leur foi et de la connaissance de l'Écriture, ayant en vue une capacité à partager plus facilement leur foi avec d'autres, une revitalisation de la vie de la communauté religieuse locale centrée sur la paroisse et un engagement plus affirmé de mise en acte de cette foi au travers d'une prise de conscience sociale plus profonde. De façon plutôt ambiguë, le Renouveau s'est intéressé à "donner du pouvoir" aux laïcs » (25). Les auteurs font état d'un renforcement des modes d'organisation diocésaine traditionnels, hiérarchiques et bureaucratiques, malgré l'engagement du laïcat dans de nombreuses tâches qui lui ont été confiées par délégation. Au niveau du diocèse, la prise de décision est demeurée la prérogative de l'évêque et de ses proches conseillers. En dépit du discours sur la responsabilité des laïcs, la légitimité accordée aux activistes laïcs reste hautement dépendante des leaders ecclésiastiques et, de ce fait, soumise aux modalités particulières de l'autoritarisme ecclésiastique (26).

En tout état de cause, les stratégies de redéploiement de l'Église paraissent aujourd'hui comporter la reconnaissance de l'échelon diocésain comme une instance « centrale ». Ce renforcement du cadre diocésain s'opère de façon parallèle à celui du département au sein du système politico-administratif français issu des lois de décentralisation du début des années 1980 : « Le constat, estime le juriste Jacques Bourdon, est aujourd'hui banal, le département est, parmi les collectivités territoriales de la République, celle qui a bénéficié le plus de la décentralisation. Paradoxalement, la collectivité la plus décriée et la plus menacée est celle qui se trouve consacrée par la nouvelle répartition du pouvoir et des compétences au sein de l'État. Les opinions sur ce point convergent. Institutionnellement et fonctionnellement, les textes de 1982-1983 corroborés par la pratique confortent la collectivité départementale. » (27) Cette analyse est confirmée par Albert Mabileau : « Dix ans de décentralisation ont suffi pour inscrire la situation nouvelle (du département) dans la structuration territoriale du pays. D'abord par son champ d'intervention, qui en fait le médiateur de la société locale. (...) L'influence territoriale de l'institution départementale est inséparable du rôle qu'elle joue dans l'organisation de la solidarité locale. Il serait vain d'interpréter par le détail les compétences traditionnelles ou transférées du Conseil général, sinon en signalant que celui-ci a mis en œuvre depuis la décentralisation de véritables politiques locales, dont certaines d'ailleurs dépassent les domaines d'action qui lui ont été précédemment impartis – en matière économique notamment – et relèvent d'une "conscience départementale" qui dépasse largement les intérêts particuliers des cantons. » (28) À quoi tient cette forme de consécration du département ? Pour une large part à sa mission principale de gestion des affaires sociales et, de ce fait,

(25) Michael P. HORNSBY-SMITH, John FULTON, Margaret NORRIS, *The Politics of Spirituality. A study of a Renewal Process in an English Diocese*, New York, Clarendon Press, 1995, pp. 3-4.

(26) *Ibid.*, pp. 112, 197, 201.

(27) Jacques BOURDON, « Le département dix ans après les lois de décentralisation », in Guy GILBERT, Alain DELCAMP, éd., *La Décentralisation dix ans après*, Paris, LGDJ, 1993, p. 364. Voir également J.-F. AUBY, « La nouvelle organisation départementale », *Actualité juridique de Droit administratif*, 1982, p. 331 et « Les "bénéficiaires" et les "exclus" de la décentralisation », *Administration*, n° 130, décembre 1985, p. 53.

(28) Albert MABILEAU, *Le Système local en France*, Paris, Monchrestien, 1994, pp. 61-62.

conjointement aux communes, à sa position particulière d'institution de proximité. Le département a en charge la gestion des effets sociaux de la crise, la « réparation » des ruptures dans le lien social. Situé à un niveau intermédiaire entre le national et le local, il dispose des ressources et des capacités d'expertise aptes à opérer une certaine mise en cohérence de ses interventions en relative syntonie avec l'analyse de besoins locaux territorialement différenciés d'un département à l'autre. Il constitue ainsi l'échelon institutionnel majeur permettant de passer d'un mode sectoriel d'organisation politico-administrative à un mode territorial et de créer par là les conditions de la transversalité dans le traitement des problèmes (logement, santé...). La mise en œuvre du volet « insertion » du Revenu minimum institué en 1988 s'inscrit précisément dans ce nouveau mode opératoire : ce n'est évidemment pas un hasard si c'est le cadre départemental qui a été choisi à cet effet. *Mutatis mutandis*, le développement des synodes diocésains participe d'une logique institutionnelle similaire et d'un système de références ou de représentations territoriales qui, sauf exception, sont délimitées par le même périmètre. Sans doute convient-il d'éviter tout concordisme étroit entre les fonctions du Conseil général et celles des instances diocésaines : les stratégies du chef de l'exécutif départemental et celles de l'évêque sont bien évidemment spécifiques, de même que leurs moyens d'action, leur mode de mobilisation et surtout, *in fine*, les objectifs poursuivis. On ne peut cependant manquer de remarquer des similitudes entre des processus de recomposition dans les architectures institutionnelles respectives et dans le passage, de part et d'autre, d'actions à dominante sectorielle à des orientations qui s'inscrivent délibérément dans un cadre territorial qui bénéficie de la sorte d'une plus claire identification : au développement de l'identité départementale qui résulte des politiques publiques engagées à ce niveau correspond la « prise de conscience » du diocèse comme pôle légitime d'organisation de l'action pastorale.

Dénationalisation et recentralisation romaine

Le développement des synodes diocésains s'opère dans une conjoncture qui se caractérise en particulier par la remise en cause d'une conception de la collégialité épiscopale sur laquelle s'était fondée l'institutionnalisation des conférences épiscopales, modalité nouvelle du gouvernement ecclésiastique, on l'a vu, à compter du milieu des années 1960, dans la période immédiatement post-conciliaire (29). Dans son rapport introductif au synode extraordinaire des évêques qui s'est déroulé à Rome à l'automne 1985 et qui a débattu précisément du statut des conférences épiscopales (30) et de l'application à l'Église du principe de subsidiarité, le cardinal Danneels

(29) Cf. James PROVOST, Knut WALF, Éditorial du numéro 230 de la revue *Concilium* (1990) intitulé *La collégialité à l'épreuve* : « ces dernières années, (...) il semble y avoir dans quelques cercles, dont certains haut placés, une hésitation en ce qui concerne la collégialité des évêques. Des tendances se manifestent à en restreindre l'importance, à en affaiblir les expressions culturelles et à mettre en question la signification même de la collégialité en soi. C'est comme si l'équilibre que le concile de Vatican II avait cherché à rétablir était lui-même remis en cause, soit au nom d'un centralisme papal réaccentué, soit par une rupture de la communion catholique. » (p. 7). Voir aussi dans ce même numéro : Jan GROOTAERS, « La collégialité des évêques. Un problème non résolu ».

(30) Cf. Paul LADRIÈRE, « Le catholicisme entre deux interprétations du Concile Vatican II. Le synode extraordinaire de 1985 », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 62 (1), 1986 : « Si l'existence généralisée des conférences épiscopales semble définitivement acquise, des interrogations demeurent sur leur statut exact qui vont jusqu'à se transformer en véritables tensions. La question de fond est, semble-t-il, de savoir si les conférences épiscopales, organismes de regroupements régionaux, le plus souvent nationaux,

note que les réponses à l'enquête entreprise en préparation du synode pour évaluer deux décennies de «réception» du concile «mentionnent (...) (le) désir de voir s'améliorer sensiblement les relations entre les Églises particulières et la curie romaine». Ce «désir» va de pair avec l'affirmation insistante du rôle individuel de l'évêque. Le «document de travail» que publie la Congrégation des évêques en juin 1987 et qui porte sur le «statut théologique et juridique des conférences épiscopales» présente l'évêque considéré *individuellement* ainsi que le pape, ou le collège épiscopal avec le pape, comme les seuls représentants de l'autorité doctrinale : «*Chaque évêque représente l'ensemble du collège épiscopal uni, auquel ont été confiées, en tant que corps qui se rassemble autour du pape dans une fidèle obéissance et en tant que prolongement du collège apostolique, la protection et la transmission authentique de la doctrine chrétienne. (...) Il ne faut pas oublier que la conférence épiscopale est une structure contingente, régie par le droit (positif) et qui n'est pas pourvue des fondements dogmatiques. (...) Or, une structure contingente, de caractère collectif et non collégial, ne peut prendre la place de l'évêque, qui, de par son ordination épiscopale, a été constitué, pour son Église particulière, docteur authentique de la foi*». Cette position est en tous points conforme à l'analyse du cardinal Ratzinger, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, qui estime que les conférences épiscopales n'ont pas de base théologique, qu'«elles ne font pas partie de la structure irréfragable de l'Église telle que l'a voulue le Christ» et qu'elles sont simplement dotées d'«une fonction pratique et concrète» (31). À l'encontre de cette position, le colloque international et interdisciplinaire organisé à l'Université pontificale de Salamanque en janvier 1988 conclut à la reconnaissance de *l'autorité doctrinale* des conférences épiscopales ; la conclusion de l'intervention de J. Manzanares, l'un des trois organisateurs du colloque, est dénuée à cet égard de toute ambiguïté : «Pour résumer les résultats auxquels nous sommes parvenus, je crois qu'on peut affirmer ce qui suit : 1) La conférence épiscopale, légitimement constituée en tant qu'unité et agissant en accord avec ses statuts, a capacité pour exercer ce qu'on appelle le magistère authentique et jouit des dispositions juridiques nécessaires pour l'exercer de fait. 2) L'assemblée plénière est l'organe de la conférence épiscopale à travers lequel les évêques pensent exercer collégialement leur magistère pour tous les fidèles du territoire.» (32). Dans cette ligne d'un pôle théologique qui se démarque nettement du pôle pontifical et épiscopal, le théologien Jean Rigal estime qu'«il n'est de décentralisation effective que dans la prise en compte des Églises locales. On a longtemps valorisé l'ecclésiologie de l'Église universelle au détriment des Églises continentales, nationales ou de ces Églises particulières que sont les diocèses, comme s'ils étaient des parties quantitatives d'un tout ! Or (...) cette conception de l'Église

(suite de la note 30)

peuvent être une expression effective et authentique du «collège épiscopal» qui est le tout indivisible de la totalité des évêques, la primauté revenant à l'évêque de Rome.» (p. 26). Lors de ce synode, Mgr Jean Vilnet, évêque de Lille et président de la conférence épiscopale française, a souhaité que la collaboration entre la curie romaine et les évêques «reflète, d'une manière toujours plus authentique et tangible, la volonté de communion de l'Église.» (*Le Monde*, 28 novembre 1985). On peut voir dans ce vœu une réponse aux propos tenus par Jean-Paul II quelques jours plus tôt sur la réforme de la curie : «La diversité dans l'Église ne doit pas entraîner des tendances isolationnistes et centrifuges.» (*Le Monde*, 23 novembre 1985).

(31) *Entretien sur la foi*. (entretien avec Vittorio Messori), Paris, 1985, p. 67.

(32) «L'autorité doctrinale des conférences épiscopales», in Hervé LEGRAND, Julio MANZANARES, Antonio GARCIA, Y. GARCIA, éds., *Les Conférences épiscopales. Théologie, statut canonique, avenir*, Paris, Cerf, 1988, pp. 342-343.

locale est en contradiction pure et simple avec la notion même de catholicité. Comment l'Église pourrait-elle être "catholique", "universelle", "envoyée aux nations", sans rejoindre les particularités de l'histoire et de la vie sociale? (...) L'Église n'est "catholique" que si elle se montre capable de rejoindre des espaces socioculturels différents » (33).

En net contrepoint de cette position, Mgr Eyt, alors recteur de l'Institut catholique de Paris, souligne dans le rapport de la Commission théologique internationale, dont la rédaction lui est confiée à l'occasion de la célébration du 20^e anniversaire de la clôture du Concile Vatican II, que la constitution dogmatique *Lumen Gentium* et le motu proprio *Christus Dominus* « ne permettent pas qu'on puisse, en rigueur de terme, attribuer aux Conférences épiscopales et à leurs regroupements continentaux le qualificatif de "collégial". (...) En effet, la collégialité épiscopale qui succède à la collégialité des apôtres est universelle et s'entend, en rapport avec l'ensemble de l'Église, de la totalité du corps épiscopal en union avec le Pape. » (34) Devenu archevêque de Bordeaux, Mgr Eyt continue à alimenter le débat en inscrivant *de facto* sa problématique dans le cadre de ce que le Pape Jean-Paul II, à la suite du synode des évêques de 1985, qualifie de « tension », qu'il juge d'ailleurs « inadéquate », « entre l'ordre théologique et l'ordre pastoral ». S'appuyant explicitement sur l'analyse du cardinal Ratzinger, il joint sa voix à ceux qui insistent sur le caractère *individuel* de la fonction épiscopale et dénie aux conférences épiscopales la propriété d'instance magistérielle ainsi que toute « compétence pour établir des contenus dogmatiques et moraux » : « Dans les textes du Concile et du Code de droit canonique, le sujet de l'enseignement authentique de l'Église est la personne même de l'évêque. (...) Les textes du Concile nous incitent, pour le *munus magisterii* (charge d'enseignement), à souligner la *personnalisation* de la charge. (...) Si les conférences épiscopales étaient dotées d'un *munus magisterii*, le fondement sacramentel personnel de celui-ci s'évanouirait » (35).

L'articulation entre niveaux territoriaux de pouvoir s'inscrit ainsi dans des rapports intra-organisationnels manifestement marqués par des conflits d'interprétation, dont participent d'ailleurs des conflits suscités par l'instauration de nouvelles modalités de nominations d'évêques à certains sièges épiscopaux (36). Cette articulation s'opère également, fût-ce à l'insu d'une partie des acteurs religieux eux-mêmes, dans le développement des pratiques synodales diocésaines. Les objectifs pastoraux *locaux* paraissent ainsi se prêter à une forme d'incorporation dans une logique *globale*

(33) *L'Éclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris, Cerf, 1997, chap. X « Des risques de dérives » ; l'auteur poursuit : « Depuis les origines, l'autorité dans l'Église s'exerce selon une triple forme : celle de l'autorité personnelle, de l'autorité collégiale et de l'autorité synodale ou communautaire. (...) Le danger serait que l'ensemble des fidèles et les évêques s'habituent tellement à se soumettre à l'autorité centrale qu'ils ne seraient plus capables de faire quoi que ce soit. (...) La "communion" ne deviendra authentiquement ecclésiale que par l'exercice franchement simultané de ces trois modes d'autorité, avec une sorte d'inclusion mutuelle. »

(34) *La Documentation catholique*, 5 janvier 1986, n° 1909, p. 65.

(35) « Autour des conférences épiscopales », *Nouvelle Revue Théologique*, 111, 1989, p. 353.

(36) Sur la stratégie centralisatrice du Vatican appliquée aux nominations épiscopales, voir W. GODDIJN, « Qui est digne d'accéder à l'épiscopat ? Politique épiscopale et nouvelle orthodoxie », in Paul LADRIÈRE, et René LUNEAU, éd., *Le Retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987, pp. 194-217. Par ailleurs, nombre d'évêques français ont désapprouvé le processus par lequel Mgr Gaillot, évêque d'Évreux, a été révoqué par Rome en janvier 1995.

d'action. Comme il a été noté plus haut, on retrouve semblable conjonction entre processus de localisation ou de régionalisation *et* processus de globalisation dans le champ des institutions politiques, au travers notamment de la mise en œuvre de la politique régionale européenne ; en effet, celle-ci opère aussi par des pratiques de « contournement » du niveau national, au profit de relations directes entre les instances communautaires supra-nationales et les régions. Ces modalités nouvelles de territorialisation de l'action institutionnelle, qui s'observe ainsi dans des sphères d'activité foncièrement différentes, ne sont pas sans effet sur le mode d'exercice du pouvoir et la capacité d'intervention des détenteurs de positions hiérarchiquement élevées, tant au niveau local qu'au niveau central. Le bilan que tire Mgr Eyt – nommé cardinal en décembre 1994 – du voyage que fait le pape en France en septembre 1996 établit ainsi un lien direct entre chacun des deux niveaux : « Tout avait été dit, avant même qu'il ait eu lieu, sur le voyage en France du pape Jean-Paul II. Des propos le plus souvent dissuasifs. Anticléricaux historiques d'un côté, ultra-catholiques de l'autre ont bien essayé d'enfermer le voyage du pape dans une querelle inépuisable et stérile de *“la France, fille aînée de l'Église”* ou du *“baptême de la France”*. Le pèlerinage pastoral du pape en France a élevé le débat. D'abord, par l'extraordinaire présence du souverain pontife, certes malade et fatigué, mais aussi par la réponse massive de croyants qui ne s'en sont pas laissé compter ni par plus d'un média, ni par les sceptiques de tous bords. L'événement a donc déjoué brutalement les pronostics. Bien davantage qu'une périπέtie, il nous permet de mieux discerner dans quelques événements récents de notre vie religieuse nationale. *Ces grands rassemblements, leur qualité liturgique, le souffle apostolique qui les animait auraient-ils été possibles si depuis dix ans, dans beaucoup de diocèses français, les Synodes n'avaient créé une dynamique ecclésiale plus communautaire vers l'unité ?* » (37) En fait, aucun des diocèses alors visités par le pape (Indre-et-Loire, Vendée, Morbihan et Marne) n'appartient à la liste de ceux qui ont organisé un synode... En tout état de cause, au cours de la visite *ad limina* que les évêques de la région apostolique du Sud-Ouest, présidée par le cardinal-archevêque de Bordeaux, ont faite au Vatican en janvier 1997, Jean-Paul II a rendu hommage aux synodes diocésains, « cadre d'une maturation remarquable des baptisés » (38).

Le retour de la paroisse... « nouvelle »

Sur le plan du fonctionnement ecclésiastique interne, dans un contexte de crise des mouvements de militants d'action catholique qu'annonce et accentue tout à la fois le rapport sur les « perspectives missionnaires » que présente G. Defois en 1981, on assiste à une re-territorialisation des formes de pratiques religieuses et, plus précisément, à un retour en grâce de la paroisse.

(37) « Jean-Paul II en France. Le croyant, le souffrant et l'ami », *Courrier français*, 27 septembre 1996. Dans l'entretien qu'il a accordé au *Monde* à la veille de l'assemblée plénière de l'épiscopat français de novembre 1996, le cardinal Eyt souligne clairement sa position sur les rapports entre le pape, la collégialité épiscopale et l'évêque diocésain : « Au plan de l'Église universelle, il y aura toujours des tensions entre les structures de représentation et le pape. C'est normal. Personne n'entrevoit en effet que les cardinaux puissent élire un pape qui n'aurait pas de charisme fort, médiatique et personnalisé. La collégialité épiscopale ne peut pas ressembler à la collégialité sénatoriale... *Avec le pape, le collège des évêques a une âme, une tête et un inspirateur.* Mais dans les synodes des évêques, dans les congrégations au Vatican, dans les visites à Rome, ceux qui veulent parler peuvent toujours le faire. Ils sont écoutés, et qui peut contester que *chaque évêque dispose de la plus grande liberté dans la gestion de son diocèse ?* » (*Le Monde*, 3 novembre 1995). Prenant appui sur « les paroles de Paul VI », il avait au préalable estimé que « l'Église n'est pas une démocratie (...). Pas plus une démocratie chrétienne qu'une démocratie libérale ou une démocratie populaire ».

(38) *La Croix*, 28 janvier 1997.

Il est significatif que le thème de la paroisse prenne rang à nouveau dans l'ordre du jour de l'Assemblée plénière de l'épiscopat, qui l'inscrit à son programme de novembre 1990. L'introduction du pré-rapport élaboré sur ce sujet par Mgr Duval, archevêque de Rouen et futur président de la Conférence épiscopale française, à l'Assemblée de l'année précédente illustre bien le changement de tonalité et d'orientation : « Depuis plusieurs années, des évêques posent la question : "Comment se fait-il que nous ne disions rien au sujet de la paroisse ?" À travers tous les changements de la société et de l'Église, la paroisse demeure envers et contre tout l'expression la plus visible de la vie de l'Église. » (39) Un travail de trois ans est alors engagé par le groupe Ministères et charges ecclésiales du Service de la Conférence épiscopale chargé des questions pastorales. Il donne lieu à la publication, en 1993, d'un dossier de douze fiches (40) introduit par une préface qui souligne la nature et l'importance à la fois ancienne et nouvelle des enjeux : « Les évêques de France ont ouvert le dossier de la paroisse au cours de leurs Assemblées plénières de 1989 et 1990. Cette démarche s'imposait. Parce qu'on l'avait déjà entreprise dans les *Régions apostoliques*. Parce que nombre de *diocèses* étaient confrontés, depuis longtemps, à la nécessité de *regrouper* les paroisses et de les *réorganiser* et, qu'ici et là, on s'y employait. Parce que, en *synodes* ou dans d'autres *instances diocésaines*, les évêques étudiaient des orientations. Le temps était venu de faire le point, pour l'ensemble des diocèses de France, sur cette réalité majeure de la vie ecclésiale. L'opportunité était d'autant meilleure que l'on pourrait se situer dans le prolongement des *perspectives missionnaires de l'Assemblée plénière de 1981*, auxquelles, depuis dix ans, les évêques continuaient de faire référence. La préparation des travaux de Lourdes mit en lumière un grand besoin de formation.

On parle beaucoup de la paroisse. Tout baptisé a quelque part "sa paroisse". Beaucoup de gens se dévouent pour "leur paroisse". La vitalité de la paroisse surprend. Considérée comme intangible, elle ne cesse de se transformer. Maintes fois déclarée moribonde, elle demeure et souvent renaît étonnamment. Nombre de dynamismes ecclésiaux lui sont en apparence étrangers : est-ce si sûr, à y regarder de près ? ». On peut relever l'établissement d'une relation explicite entre le « rapport Defois » de 1981, le mouvement synodal et, probablement de façon moins nette, la mobilisation des régions apostoliques. La prise en compte de logiques sociales sous-jacentes et de nouvelles dynamiques locales se traduit désormais en stratégie organisationnelle et en programme d'action. Pareille stratégie est d'autant plus importante que la base paroissiale de l'action pastorale n'est pas sans effets sociaux, d'ordre « extra religieux » pourrait-on dire : une équipe de chercheurs de Rouen a retenu ce cadre pour étudier des opérations de développement social des quartiers et reçu, pour ce faire, un financement du Plan urbain, le service de recherche du ministère de l'Équipement. On notera à cet égard que les chercheurs ont pris la « décision problématique » de « traiter la paroisse, son périmètre, les initiateurs des "orientations politiques", ses "opérateurs", mandatés ou associés, ses "populations-cibles", ses équipements, ses actions, etc., avec la même grille de lecture que celle qu'on adopterait pour analyser territoire,

(39) « La paroisse : une structure à réorganiser ». *La Documentation catholique*, n° 1996, 17 décembre 1989.

(40) *La Paroisse. Fiches de réflexion*, Paris, Conférence épiscopale de France, *Documents épiscopat*, n° 8-9, mai 1993 ; les fiches traitent en particulier de la « théologie de la paroisse », de son « territoire », des « équipes d'animation pastorale », des « paroisses dans l'Église diocésaine ».

opérateurs et action de toute organisation » (41); ils ont adopté une approche qui permet d'analyser les modes d'implication et d'intervention sociales – d'« intercession » ? – d'acteurs religieux dans l'espace *public* local.

Les notions de « regroupement » et de « réorganisation » des paroisses auxquelles recourt le texte du Service de la Conférence épiscopale chargé des questions pastorales permettent d'opérer un ultime rapprochement avec l'une des modalités majeures des politiques territoriales à visée réformatrice à l'œuvre au sein du système politico-administratif, en l'occurrence le développement de la coopération intercommunale (qui prend notamment la forme de syndicats intercommunaux à vocation multiple, créés en 1959, et de communautés de communes, instituées par la loi du 6 février 1992, relative à l'administration territoriale de la République). Commandées par une même nécessité de gérer plus rationnellement des ressources humaines et financières devenues plus rares, les préconisations des réformateurs de chacune des deux sphères présentent des similarités (42), comme en présentent d'ailleurs également les résistances locales, dictées à l'inverse par l'affirmation de sentiments d'appartenance communale/paroissiale qui s'accommodent mal de regroupements territoriaux potentiellement négateurs des identités locales. Celles-ci relèvent en effet au sens propre du terme de la « *parochial culture* », dont G. A. Almond et S. Verba font l'un des idéal-types des cultures politiques (43). La recherche d'un compromis impose dès lors aux commissions diocésaines d'aménagement pastoral (44) de tenir compte de deux contraintes antagoniques : d'une part, la charge symbolique des paroisses dans la mémoire collective par la sauvegarde d'activités de proximité et, d'autre part, la mise en commun des moyens disponibles sur des « zones » ou « secteurs » pastoraux plus vastes, qui sont appelés à constituer dans certains diocèses des « paroisses nouvelles » (45). Lorsqu'il reçoit en janvier 1997 les évêques du Sud-Ouest de la

(41) Claude LEGRAND, Philippe LE MOIGNE, *Cité des citoyens et communauté paroissiale. Catholicisme et nouvelles formes de gestion de l'espace public dans les quartiers de développement social*, Rouen, Institut de Développement social, Laboratoire d'Étude et de Recherches sociales, 1995, p. 10.

(42) Il n'est pas sans intérêt d'observer à cet égard des formes d'information mutuelle entre chacune des deux sphères d'activité ; ainsi, le document préparatoire à l'Assemblée du clergé organisée en avril 1989 par l'évêque de Moulins pour étudier le « regroupement des paroisses » comprend un texte de l'un des vice-présidents du Conseil général de l'Allier consacré à l'intercommunalité. Au niveau national cette fois, et à l'initiative même de la Commission sociale des Évêques de France, un colloque est organisé au Sénat en octobre 1997 sur le thème « Territoires et citoyenneté : questions pour notre Église » ; deux objectifs sont assignés à cette manifestation par ses organisateurs : aider à une prise de conscience des enjeux de l'aménagement du territoire, dans ses dimensions économiques et sociales, et s'interroger sur la pertinence, dans ce contexte, des... regroupements paroissiaux.

(43) *The Civic Culture. Political attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1966.

(44) Les fonctions de ces commissions sont somme toute analogues, dans leur esprit, à celles des commissions départementales de coopération intercommunale instituées par la loi de février 1992, mais leurs prérogatives sont de fait plus importantes en ce que les propositions de découpage du territoire diocésain qu'elles avancent ont le plus souvent force décisionnelle.

(45) C'est précisément l'objet de la contribution qui conclut le numéro spécial que *La Documentation catholique*, sous la forme d'« une sélection des principaux textes de l'Église », a consacré à « *la paroisse* » en septembre 1995 ; son auteur, Yvon BODIN, secrétaire général adjoint de la Conférence épiscopale et secrétaire de la Commission doctrinale des évêques, observe que, « de fait, depuis quelques années, nombre de diocèses s'emploient à un réaménagement des paroisses anciennes en unités pastorales plus vastes et plus consistantes qu'on appelle "paroisses nouvelles". (...) Aussi vivante soit-elle, la paroisse ne peut répondre à tout, la vie lui échappe en partie. Il lui faut donc s'intégrer dans une totalité plus grande, dans la dynamique globale du diocèse où il y a place pour les services qui répondent à des besoins qui dépassent le cadre de la

France venus au Vatican en visite quinquennale *ad limina*, le pape Jean-Paul II, qui fait d'ailleurs de l'institution paroissiale – « destinée à assurer les grandes fonctions de l'Église » – le thème central de son discours, souligne lui-même ce double impératif : « Il convient que (la paroisse) ne soit pas trop petite et aussi, dans la mesure du possible, qu'elle reste proche des fidèles pratiquants et de l'ensemble de leurs frères. » (46)

*
* *
*

Au terme de cette investigation, une double observation s'impose : l'articulation entre les différents niveaux territoriaux de l'architecture institutionnelle de l'Église catholique connaît une profonde évolution ; cette évolution, dans sa configuration générale, n'est pas radicalement différente de celle qui est en cours dans le système politico-administratif. Conformément à l'hypothèse initiale, délibérément fonctionnaliste, on observe en effet une homologie structurale des rapports de forces et des tendances organisationnelles à l'œuvre dans chacun de ces deux systèmes institutionnels, marqués l'un et l'autre par un renforcement des niveaux supra-nationaux *et* infra-nationaux qui s'opère en toute logique à l'encontre des instances nationales proprement dites. Cette homologie ne participe évidemment ni du mimétisme ni d'un emprunt délibéré par voie d'importation ; elle résulte bien plutôt d'une commune confrontation à des conditions conjoncturelles qui induisent tout à la fois un processus d'internationalisation et un processus de re-territorialisation.

Loin de se contrarier, ces deux mouvements s'appellent et se confortent pour partie l'un l'autre, dans le champ religieux catholique comme dans le champ politico-administratif. Le fait que l'Église catholique présente l'originalité d'être pratiquement seule parmi les grandes organisations religieuses à être dotée d'une structure internationale et d'un centre de pouvoir fort et clairement identifiable (47) ne compte évidemment pas pour rien, en ce qui la concerne, dans la conjonction de ce double mouvement. De la sorte, l'Église dispose en effet des moyens organisationnels lui permettant de transformer en véritable stratégie les logiques sociales – largement inintentionnelles – qui la traversent. Selon Danièle Hervieu-Léger, « la stratégie de concentration catholique, interprétée parfois comme un retour au passé, peut (...) être lue, tout au contraire, comme une stratégie offensive et audacieuse, destinée à revaloriser la position de l'Église en tirant parti de la conjoncture de crise et d'incertitude qui provoque une interrogation de la modernité sur elle-même » (48). Se pose dès lors

(suite de la note 45)

paroisse, comme la scolarité ou la santé, les mouvements apostoliques et les associations de fidèles (...). L'une des difficultés essentielles est le passage de petites communautés juxtaposées à une communauté plus large regroupant plusieurs anciennes paroisses, tout en respectant la spécificité de chacune. (...) La question sera de concilier le regroupement pour que cela soit viable et la proximité pour que personne ne se sente exclu. » (pp. 62-64).

(46) *La Croix*, 28 janvier 1997.

(47) C'est d'ailleurs en raison du mode d'organisation de l'Église et de sa « constitution (...) d'ordre international » que Léon BLUM, au terme de la Seconde Guerre mondiale, appelle de ses vœux la présence du « Saint-Siège apostolique (...) au sein du Corps international » : « Sa participation au même titre que celle des États serait par elle-même le signe le plus éclatant que, dans l'univers de demain, d'autres puissances compteront que les puissances temporelles. » (*À l'échelle humaine*, Paris, Gallimard, 1971 (1ère éd. 1945), pp. 155-156).

(48) « Jean-Paul II : la stratégie de concentration catholique », *L'Année sociologique*, vol. 38, 1988, p. 220.

la question des rapports entre niveaux de pouvoir : à quel échelon l'Église est-elle le mieux en mesure de tirer parti de sa marginalité « comme anticipation prophétique d'un dépassement possible de la modernité », pour reprendre les termes de D. Hervieu-Léger ? À l'évidence, le Saint-Siège mise tout à la fois sur le centre (romain), comme pôle d'impulsion et d'harmonisation, et la périphérie (diocésaine et donc paroissiale), comme pôle de mobilisation des fidèles et de gestion régulée de leurs pratiques. Dans cette perspective, une vigilante attention est par ailleurs portée aux sous-ensembles continentaux, en particulier européen (49) et africain (50), qui ont fait l'objet l'un et l'autre de l'organisation par Rome – et à Rome – d'une assemblée spéciale du synode des Evêques.

Jacques PALARD
Institut d'Études Politiques de Bordeaux

(49) Cf. Assemblée spéciale pour l'Europe du synode des évêques, *Vers une nouvelle Europe*, Paris, Le Centurion-Cerf, 1992 ; aux termes de la déclaration finale de cette assemblée, qui fait suite à la chute des régimes communistes de l'Europe de l'Est, « la restauration de l'Europe doit partir d'un dialogue avec l'Évangile. (...) L'évangélisation doit toucher non seulement les individus en tant que tels mais aussi les cultures. L'évangélisation d'une culture implique l'"inculturation" de l'Évangile. La mission d'inculturer l'Évangile au milieu des nouvelles données culturelles de l'Europe, marquées par la modernité mais aussi par ce qu'on appelle la "postmodernité", suppose un défi auquel nous devons répondre dans toute la mesure de nos forces ». (p. 292) ; voir également Helmut STEINDL, « Le Conseil des conférences épiscopales d'Europe (CCCE) », in Gilbert VINCENT, Jean-Paul WILLAIME, eds., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 285-291.

(50) Cf. *Vers le synode africain*, de la revue *Concilium*, n° 239, 1991, et Assemblée spéciale pour l'Afrique (1994, Rome), *Le Synode africain, histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996.

Résumé

La restructuration de l'organisation territoriale de l'Église catholique n'obéit pas à des logiques d'action radicalement différentes de celles qui commandent les processus de décentralisation et d'internationalisation dans l'ordre politico-administratif. Dans l'une et l'autre sphères d'action, ces deux processus constituent pour une part les deux faces d'un même mouvement, qui s'accompagne d'une transformation des modalités d'exercice du pouvoir et qui s'opère au détriment du niveau national d'organisation. Au cours des années 1980-1990, la mise en œuvre des synodes diocésains témoigne ainsi d'une re-territorialisation du système d'action religieux qui contribue à l'affaiblissement des formes nationales de la collégialité épiscopale par renforcement du rôle de l'évêque particulier et de la centralisation romaine.

Abstract

The restructuration of the territorial organization of the Catholic Church follows a logic that is not very different from those that determine the process of decentralization and internationalization in the political and administrative spheres. In both cases, these developments constitute two facets of a single move, leading to a transformation of the modes of the exercise of power to the detriment of the national level of organization. During the 1980s, the establishment of diocesan synods testified to a reinscription of the religious system of action in the territory which contributed to a weakening of the national episcopal collegiality through both the strengthening of the local bishop and of the roman central power.

Resumen

La reestructuración de la organización territorial de la Iglesia Católica sigue lógicas de acción que no son radicalmente diferentes de las que ordenan los procesos de descentralización e internacionalización en el campo politico-administrativo. En ambas esferas de acción, estos procesos constituyen las dos caras de un mismo movimiento, que se apoya en una transformación de las modalidades de ejercicio del poder, y que opera en detrimento del nivel nacional de organización. A lo largo de los años 1980-1990, la realización de sínodos diocesanos testimonia en este sentido una re-territorialización del sistema de acción religioso, que contribuye al debilitamiento de las formas nacionales de la colegialidad episcopal, a través del fortalecimiento del rol del obispo singular y de la centralización romana.