

# Choix du pacte civil de solidarité et rapport à la religion

Wilfried Rault  
Muriel Letrait

INED – Unité de recherche Fécondité, famille, sexualité.  
Université Paris Descartes – Cerlis-CNRS, UMR8070.

**Mots clés :** Pacte civil de solidarité – Religion –  
Forme d'union.

*Quel rapport à la religion le choix du pacte civil de solidarité (Pacs) traduit-il ? À partir d'une exploitation d'entretiens qualitatifs et de l'enquête quantitative « étude des relations familiales et intergénérationnelles » réalisée par l'Institut national d'études démographiques et l'Institut national de la statistique et des études économiques en 2005, cet article examine le lien entre le Pacs et le rapport à la religion. La première approche permet de saisir de quelle manière le choix de la nouvelle forme d'union est combinable à une grande diversité de rapports à la religion. Cette diversité évolue entre deux pôles : si le Pacs peut capter une hostilité à des connotations religieuses du mariage, son choix peut également être un moyen de préserver une symbolique matrimoniale dans laquelle le religieux trouve une place importante. Dans un second temps, une approche statistique permet d'observer le rapport distinct entre formes d'union (mariage direct, mariage après cohabitation, union libre sans intention institutionnalisatrice, Pacs) et la religion. Il apparaît que le Pacs est plus enclin que les autres formes à exprimer une distance aux religions institutionnelles.*

Parmi les facteurs qui expliquent la diversité des comportements familiaux, la religion continue d'avoir une importance non négligeable. Le mariage est, par exemple, investi de manière diversifiée selon le rapport des individus à la religion. Arnaud Régnier-Loilier et France Prioux (2008) ont montré que les pratiquant-e-s les plus assidu-e-s entraînent plus volontiers que les autres dans le mariage sans cohabitation préalable, tandis que les différences entre croyant-e-s non pratiquant-e-s et

sans religion étaient faibles sur ce point. Le lien entre les valeurs et les formes de vie commune continue donc de faire sens et dans un contexte caractérisé par la pluralité des formes d'union, notamment pour les couples de sexe différent qui ont le choix entre le mariage, le pacte civil de solidarité (Pacs) et le fait de rester en union libre (1), on peut se demander si le choix du Pacs, nouvelle manière d'organiser sa vie commune depuis 1999, revêt une signification particulière au regard de la religion. On se propose d'examiner dans cet article la manière dont le rapport à la religion et le choix du Pacs se combinent, alors que celui-ci connaît un essor considérable. Plus de cent mille pactes ont été ainsi enregistrés en 2007 et davantage encore en 2008, l'écrasante majorité concernant des partenaires en couple de sexe différent. S'il est fort probable que les personnes séduites par le Pacs se distinguent dans leur rapport à la religion de celles qui entrent directement dans le mariage, est-ce également le cas pour celles qui, conformément au modèle aujourd'hui dominant, se marient après cohabitation, ou inscrivent leur union libre dans la durée ?

Deux hypothèses distinctes peuvent être formulées. La première privilégie l'opposition et trouve ses racines dans le rejet du Pacs par les institutions religieuses il y a dix ans lorsqu'il a été discuté par la représentation nationale. À l'occasion des débats parlementaires sur le Pacs, les quatre principaux cultes (2) de France ont en effet exprimé au Sénat leur vive opposition au texte de loi après son premier examen par l'Assemblée nationale en novembre 1998. Si c'est principalement la

(1) Tandis que pour les couples de même sexe, l'alternative se limite au Pacs et à l'union libre qui, juridiquement, est susceptible de renvoyer au régime du concubinage. Si le raisonnement qui suit implique souvent la possibilité de pouvoir choisir le mariage parce qu'il est parfois associé dans les représentations à des aspects religieux, on évoquera également les effets d'une offre juridique distincte pour les couples de même sexe. Leur manière de s'approprier le pacte peut aussi prendre sens dans un rapport à la religion.

(2) Voir le rapport du Sénat du 10 mars 1999 au nom de la commission des lois constitutionnelles, de législation, du suffrage universel, du règlement et d'administration générale sur la proposition de loi, adoptée par l'Assemblée nationale, relative au pacte civil de solidarité. Ledit rapport comprend les auditions des représentants de quatre cultes : le président de la commission de la famille à la conférence épiscopale catholique, Mgr. Vingt-Trois ; le président de la commission éthique à la Fédération protestante de France, Olivier Abel, théologien ; le rabbin Senior, membre du cabinet du grand rabbin de France, Joseph Haim Sitruk ; le recteur de la Mosquée de Paris, Dalil Boubakeur.

reconnaissance du couple de même sexe qui a suscité la réserve des représentants culturels auditionnés, la perception du Pacs comme une forme d'union concurrente du mariage est apparue comme un élément de poids (3), notamment parce que certaines caractéristiques du nouveau texte rompent avec un mariage civil qui fait écho à des prescriptions religieuses (4). Cette prise de distance officielle vis-à-vis de la nouvelle loi signifie-t-elle que, en retour, le choix du Pacs est l'expression d'une certaine distance des contractant-e-s vis-à-vis de la religion ? Historiquement, la crise de l'institution matrimoniale a été dans un premier temps largement portée par les individus critiques vis-à-vis des pratiques et des croyances religieuses (Villeneuve-Gokalp, 1990). En tant que forme d'union débarrassée de ces connotations, le Pacs manifeste-t-il désormais cette distance à la religion ?

On peut aussi formuler une autre hypothèse, distincte, non fondée sur une relative incompatibilité entre le choix du Pacs et l'attachement à la religion. Elle trouve sa source dans un questionnement sur le processus de « désinstitutionnalisation », entendu comme le reflux de l'emprise d'institutions exogènes sur les individus. Celui-ci a trouvé à la fois une expression dans le domaine du couple et de la famille, notamment du fait de l'évolution de l'institution matrimoniale [Singly (de), 2007], et dans la sphère religieuse, en raison d'un déclin de la plupart des religions institutionnelles apparu dans le net recul de la pratique (Michelat, 1990 ; Lambert, 2004) et d'une diversification des attitudes vis-à-vis de la religion (Donégani, 1993). Au carrefour de ces deux sphères, le mariage religieux a connu un déclin continu depuis plusieurs décennies, puisque le rapport des mariages catholiques au nombre de mariages de non-divorcés (5) est passé à près de 90 % dans les années 1950 à un peu plus de 50 % aujourd'hui (Dittgen, 2003). À l'image de celle du mariage civil, cette évolution est une expression saillante du mouvement de désinstitutionnalisation. Pour autant, dans le domaine de la vie privée, l'essor du Pacs depuis sa création en 1999 – en 2008, il représente près de la moitié du nombre de mariages – interroge ce processus. Si les pacsé-e-s optent pour une forme d'union particulièrement discrète, cette dernière présente, d'un point de vue juridique, un caractère instituant qui emprunte à certains égards à l'esprit du mariage, notamment à travers certaines dispositions que le Pacs reprend ou dont il s'inspire

(Rault, 2007 ; Leroy-Forgeot et Mécaray, 2001). De la même manière que les couples optent pour une forme intermédiaire entre le mariage et l'union libre, le Pacs est-il porteur d'un rapport « intermédiaire » à la religion alors que l'union libre inscrite dans la durée continuerait de capter l'hostilité forte aux connotations religieuses du mariage ?

Un tel questionnement conduit à examiner d'abord la manière dont les contractants d'un Pacs combinent leur choix avec un positionnement religieux. Pour explorer ces hypothèses, deux approches sociologiques complémentaires sont ici mises en œuvre. Dans un premier temps, une démarche qualitative est entreprise afin de saisir comment le choix du Pacs mobilise des motifs d'ordre religieux. Devant un constat d'hétérogénéité, dans un second temps, on examine à partir d'une approche quantitative si les formes de vie commune renvoient à des rapports distincts à la religiosité dans ce qu'elle a de plus institué.

## Places du registre religieux dans le choix du Pacs

Trois modes de combinaison du registre religieux et du choix du Pacs apparaissent à partir de l'enquête qualitative (encadré ci-contre).

### *L'opposition explicite*

Les déterminants du choix du Pacs sont multiples et relèvent de divers registres. S'ils sont fréquemment fondés sur le souhait de bénéficier de certaines dispositions juridiques telles que, par exemple, la déclaration d'imposition commune, les mesures relatives au rapprochement géographique entre partenaires ou la possibilité d'organiser le régime des biens en utilisant la convention prévue à cet effet par l'article 515-3 du Code civil, ils font également intervenir des aspects non juridiques. Le choix du Pacs s'ancre dans un ensemble de représentations sociales, en particulier celles qui ont trait au mariage. Parmi ces facteurs figure le fait de percevoir le Pacs comme dépouillé de toute dimension religieuse, par contraste avec un mariage qui continue de véhiculer des valeurs religieuses dans lesquelles les contractant-e-s ne se reconnaissent pas. Dans cette première optique, la dimension séculière est explicitement mise en exergue contre un mariage qui apparaît comme

(3) Les propos de trois des quatre représentants mentionnés en note (2) p. 41 sont relativement convergents sur ces deux points. O. Abel s'est distingué en prenant position pour la reconnaissance des unions de même sexe mais à partir d'un dispositif spécifique, tout en précisant qu'il s'agissait d'une position personnelle se distinguant de celle de la Fédération protestante.

(4) C'est notamment le cas de la mention de la fidélité (article 212 du Code civil), qui est absente dans le texte de loi relatif au Pacs.

(5) Afin de saisir la prévalence des mariages religieux, il importe de mettre à l'écart les remariages.

## Encadré

### Les apports de l'entretien non directif

Le premier volet de cet article repose sur l'exploitation secondaire d'une soixantaine d'entretiens conduits pour deux recherches sur le pacte civil de solidarité (Pacs) (\*). Le rapport à la religion a été recueilli de deux manières complémentaires. Dans une optique compréhensive visant à éviter tout effet d'imposition de problématique, les enquêtés ont d'abord été interrogés sur le sens qu'ils ou elles donnaient au choix du Pacs et ont fait part de leur expérience à partir de la consigne extensive « comment en êtes-vous venu-e à opter pour le Pacs ? ». Les contractant-e-s ont alors expliqué comment un tel choix impliquait parfois des opinions vis-à-vis de la religion sans y être invité-e-s explicitement. C'est l'importance subjective du registre religieux dans l'expérience du Pacs qui a été ainsi recueillie. La deuxième optique, mise en œuvre en fin d'entretien, a permis de recueillir un positionnement vis-à-vis de la religion, même quand celui-ci n'était pas mobilisé auparavant. Il s'agissait alors de recueillir, indépendamment du choix du Pacs, des opinions et des attitudes générales vis-à-vis de la religion. Cette méthode a permis de faire apparaître l'hétérogénéité des combinaisons.

(\*) Rault W., 2009, *L'invention du Pacs. Pratiques et symboliques d'une nouvelle forme d'union*, Presses de Sciences-Po, Paris ; Rault W., 2007, *Sociologie du Pacs et genre*, recherche postdoctorale sous la direction scientifique de Michel Bozon, Institut Émilie du Châtelet/Institut national d'études démographiques.

une institution sécularisée toujours empreinte de représentations et de connotations religieuses. Le registre religieux agit comme un repoussoir vis-à-vis du mariage. Les contractant-e-s mobilisent alors une terminologie de la « modernité » et de la « laïcité », ou encore du caractère « républicain » du pacte, pour justifier son attrait. Dans tous les cas, ce rejet explicite du religieux est également celui de valeurs plus larges que les contractant-e-s considèrent comme instituées par le mariage :

*« On trouvait ça bien qu'ils fassent quelque chose pour les gens qui ne voulaient pas se marier. Qui ne voulaient pas de cette dimension religieuse qui est malgré tout dans le mariage. Il y a un mécanisme qui est progressiste, il faut s'en servir. Et le faire savoir autour de nous. J'ai l'impression que le mariage est vraiment quelque chose qui existe, il faut fonder une famille, il faut rentrer dans le moule. Et le maire rappelle les dispositions du Code civil sur le fait de fonder une famille. Et puis, il y a cet esprit judéo-chrétien qui est derrière. Moi, je suis complètement athée. Et se marier pour la vie, c'est le genre de chose auquel je n'adhère pas du tout. La seule chose que j'apprécie dans le mariage, c'est le fait qu'on vive en société, et il est normal de se positionner par rapport à l'État, par rapport à la société. Et qu'on ne peut pas faire*

*comme si on vivait totalement en dehors. De fait, cela ne me choque pas qu'il y ait un officier d'état civil qui puisse dire à l'État "voilà, eux vivent ensemble, construisent quelque chose ensemble". C'est pour ça que je me suis pacsée. Mais tout l'esprit qu'il y a derrière le mariage, la fidélité, le fait que ce soit pour fonder une famille, ne me plaisent pas du tout. Je crois que le mariage était une institution qui était religieuse à l'origine. On se mariait à l'église, on ne se mariait pas à la mairie. Je pense que c'était vraiment un instrument posé par la religion, enfin, par le clergé, pour pouvoir contrôler... Et ça me choque profondément. Je pense que, encore aujourd'hui, malgré le caractère laïc du mariage, il y a quand même ces relents-là » (Sylvie, 28 ans, juriste).*

Le Pacs a ici vocation à incarner une alternative au mariage. À travers le rejet de l'injonction de fidélité ou de l'association du mariage à un engagement définitif, ces contractant-e-s expriment leur hostilité à une normativité associée à une religiosité du mariage. Chez les personnes en couple de sexe différent, ce sont souvent les mêmes qui mentionnent une satisfaction d'ordre politique à opter pour un dispositif incarnant la reconnaissance du couple de même sexe et, par ricochet, non associé à la différence des sexes et à des rôles sexués. Pour ces pacsé-e-s, choisir le mariage comme réponse à des questions juridiques ou comme forme d'engagement symbolique aurait ainsi été perçu comme une contradiction vis-à-vis de leurs représentations. Quant aux individus en couple de même sexe développant ce registre, ils expriment un attachement spécifique à un dispositif qu'ils considèrent davantage exempt de dimensions religieuses, même si l'adhésion au principe d'égalité les rend souvent favorables à l'ouverture du mariage aux couples de même sexe.

Au-delà d'une mise en cohérence synchronique (le Pacs est choisi parce qu'il renvoie davantage aux valeurs momentanément partagées par les contractant-e-s), les tenant-e-s du Pacs comme alternative « séculière » expriment souvent une mise en cohérence diachronique au sens où ils inscrivent leur choix dans une trajectoire biographique caractérisée par la mise à distance de la religion. Soit parce qu'ils ou elles estiment s'être affranchi-e-s d'une emprise du religieux ressentie de manière aiguë et sur un mode contraignant, soit parce qu'ils ou elles ont été socialisé-e-s contre les institutions religieuses et qu'il ne ferait pas sens d'opter pour un cadre d'union qui reste de leur point de vue trop empreint de religiosité :

*« J'ai peut-être l'impression d'être dans quelque chose de plus moderne. C'est peut-être un peu prétentieux de dire ça ». [Moderne ?] : « Parce que le mariage, pour moi, ça reste quelque chose hérité*

*d'une cérémonie qui est religieuse à la base, et qui est récupérée par la société civile, alors que le Pacs c'est une création de la société civile, pour protéger les personnes sur un pied d'égalité beaucoup plus important que ce qui s'est fait par le mariage qui était, au niveau religieux, quelque chose de... de beaucoup plus connoté, au niveau des relations hommes-femmes, de l'obligation de faire des enfants après... On a assisté aux mariages d'amis... Les discours sur les enfants qu'il faut qu'ils aient, alors que dans le Pacs, je trouve que c'est... Il n'y pas tout cet héritage, toute cette symbolique (...) Le fait que mes parents ne soient pas mariés, c'est une rupture de mon père par rapport à sa famille. Sa mère est très, très catho, etc. Le fait qu'on ne soit pas baptisés, c'est quelque chose qui a toujours fait débat dans sa famille. Pour moi, c'est une façon de soutenir cette démarche de rupture par rapport à une société traditionnelle. C'est plus simple de rester dans cette tradition-là et de poursuivre dans cette voie » (Catherine, 37 ans, professeure de mécanique dans un lycée technique).*

Cette recherche de maintien à distance du religieux par le recours au Pacs, si elle est présentée ici dans sa version la plus affirmée et explicite, revêt des degrés différents selon les enquêtés-e-s qui l'évoquent. Si certain-e-s affichent d'emblée la cohérence de leur choix en faveur du Pacs au regard de son caractère séculier, d'autres l'évoquent plus timidement, comme un facteur qui consolide la pertinence de leur choix. À partir de cette observation qualitative, on peut formuler l'hypothèse que le Pacs est susceptible de capter une demande bien précise : une demande d'institution juridique du couple, même si celle-ci est minimale, et qui est détachée sans ambiguïtés de la sphère religieuse. Chez les partenaires en couple de même sexe, cette situation est exprimée par l'adhésion et le choix d'un dispositif *différent*, alors qu'ils ou elles n'opteraient pas pour le mariage s'il leur était accessible, précisément en raison de ces connotations religieuses qui lui sont associées.

## La combinaison explicite

Une autre mention du religieux invite pourtant à nuancer cette hypothèse. En effet, le registre religieux apparaît parfois dans le discours des enquêtés-e-s, mais à travers un projet de mariage. Ce n'est pas le Pacs qui endosse une signification religieuse explicite (6), mais bien le mariage. Les aspects du mariage qui agissaient comme repoussoir dans la situation précédente et qui renvoyaient à sa nécessaire pérennité, à la fidélité, ou encore à l'inscription dans une trajectoire prédéfinie envisageant l'arrivée d'enfant comme consécutive au mariage, ne sont pas considérés comme problématiques dans cette optique et peuvent être valorisés (7). Pourquoi choisir le Pacs dans ces conditions lorsqu'on peut avoir recours au mariage ? Le recours au Pacs vient de la volonté d'encadrer juridiquement le couple ou d'avoir recours à une disposition juridique pour résoudre un problème ponctuel (tel qu'un risque de séparation géographique lié à des contraintes professionnelles). Sa résolution serait certes obtenue dans le cadre d'un mariage, mais cela impliquerait de l'envisager plus vite que ne le souhaitent les contractant-e-s. Si le Pacs est choisi et non le mariage, c'est soit parce que le second a valeur d'un engagement ultime pour lequel les contractant-e-s ne s'estiment pas encore prêt-e-s, soit parce que celui-ci est envisagé, mais le choisir dans l'instant pour résoudre un problème urgent d'essence juridique contribuerait à en affaiblir le sens. C'est tout particulièrement le cas si une telle option implique un mariage précipité se déroulant à un moment considéré comme inadéquat (8). Choisir un mariage dans la précipitation s'accompagnerait de nombreuses concessions, notamment le renoncement à un mariage religieux qui requiert une préparation, risque que ne souhaitent pas prendre ces pacsés-e-s (9). Dissocier cérémonie civile et cérémonie religieuse serait aussi susceptible d'affaiblir la portée du mariage dans sa globalité.

(6) Parmi les personnes qui font un tel usage du Pacs, certaines le présentent comme un instrument strictement juridique, d'autres lui attribuent une dimension plus symbolique et font un parallèle avec des fiançailles, parallèle qui ne se rencontre pas chez les partisans du Pacs comme « alternative ».

(7) Quant aux caractéristiques du Pacs qui ont fondé l'hostilité des cultes officiels, telles que la reconnaissance de l'homosexualité, elles sont mises en avant par ces pacsés-e-s comme le signe d'une intransigeance des institutions religieuses. Si les enquêtés-e-s dépositaires de cette compatibilité évoquent l'importance de la religion dans leur vie et disent avoir des pratiques religieuses, leur point de vue est souvent critique sur le dogmatisme des cultes officiels, ce qui est cohérent avec leur situation personnelle qui ne correspond pas à l'idéal prôné par certaines religions en raison de l'absence de cohabitation ou d'une sexualité prématrimoniale par exemple.

(8) Cette question de la date inadéquate concerne plus largement ceux et celles qui souhaitent un mariage mis en scène, indépendamment de leur religiosité explicite.

(9) Parce que cette possibilité ne les concerne pas, les couples de même sexe se distinguent des couples de sexe différent sur ce point. Celles et ceux qui valorisent le mariage et adhèrent à la symbolique religieuse (tout en déplorant la non-reconnaissance par les religions officielles des unions de même sexe), choisissent le Pacs sur une base moins temporaire, leur attachement à la religion pouvant trouver des prolongements dans des cérémonies mises en œuvre par des églises dites « inclusives » (Gross, 2008), le mariage restant à terme un idéal de leur point de vue. Il ne peut donc s'agir de préserver un « moment opportun » pour célébrer un mariage à court terme dans les conditions les meilleures de leur point de vue.

« On a décidé au départ qu'on se marierait. Et on a eu cette solution-là. Nous, ça nous permettait d'avoir un papier pour notre dossier, pour sa demande de mutation. Au lieu de faire la cérémonie civile en février, c'est-à-dire l'avancer, on pouvait se pacser (...). Parce qu'on pensait faire une cérémonie religieuse... On est dans les démarches auprès d'un prêtre. On a juste commencé. Mais on a entamé une démarche. On a réservé l'église. Étant catholique, c'était un souhait personnel, j'en ai parlé à D. [sa compagne]. Il y a une préparation. On voit un petit peu comment ça se passe. Sachant qu'on ne souhaite pas faire ça pour faire plaisir. Moi, je souhaite vraiment qu'on fasse la cérémonie qui nous convienne. Ça m'a toujours choqué les gens qui se marient à l'église pour faire plaisir à la tante ou à la grand-mère. Moi, c'est pas comme ça que je conçois un mariage religieux » (Jean, 26 ans, ingénieur).

De la même manière que dans la configuration précédente, les enquêtés-e-s mettent en relation leur rapport au religieux avec une trajectoire personnelle, ces pacés-e-s insistent sur l'importance de la religion dans leur vie et comme valeur partagée par la famille. Dans cette optique, l'option du mariage religieux, si elle peut apparaître comme une manière de satisfaire des ascendants, entre d'abord en cohérence avec un souhait personnel fort. Le choix du Pacs repose sur le souhait de préserver l'intégrité de ce mariage projeté, intégrité dont l'un des éléments est précisément sa déclinaison religieuse.

### Entre indifférence et dissociation

Tou-te-s les contractant-e-s ne construisent pas ainsi la signification de leur Pacs en se positionnant par rapport à la religion. Au regard des entretiens réalisés, l'usage explicite du registre religieux tel qu'il vient d'être présenté est loin d'être systématique. Pour la plupart des enquêtés-e-s, le rapport à la religion n'apparaît pas au cours de l'échange et n'entre pas en résonance avec leur choix du Pacs. Il est saisi en fin d'entretien sur un mode semi-directif (10). À l'inverse des situations abordées précédemment, le rapport à la religion exprimé n'entre ni dans le registre d'une opposition radicale ni dans celui d'une adhésion active et pratique. Pour autant, une certaine diversité apparaît, allant d'une hostilité modérée à l'expression d'une croyance pérenne, en passant par la mention d'une religion d'origine vis-à-vis de laquelle les répondant-e-s ont éventuellement pris quelques distances. L'homogénéité domine toutefois sur un point : une relative indifférence aux institutions religieuses. Pour ces interviewés-e-s, le Pacs ne

prend pas sens au regard de connotations religieuses du mariage comme dans la première configuration explorée. On observe d'ailleurs autour de ce dernier une grande diversité de représentations et d'intentions. Certain-e-s l'envisagent ou estiment pouvoir l'envisager. Lorsque tel est le cas et que les contractant-e-s disent n'avoir aucun sentiment religieux ni aucune croyance, le mariage n'est pas associé à une concession, à un ordre social héritier de l'emprise de la religion. La distinction énoncée précédemment entre le « séculier » et le « sécularisé » ne fait pas sens pour ces personnes qui envisagent le mariage comme un mode d'union républicain et laïc. Pour d'autres moins clairement athées, le mariage pourrait être accompagné d'une cérémonie à l'église, mais surtout par attachement à la solennité de la célébration ou parce qu'elle correspond à une demande des ascendants qu'on n'ose pas transgresser. Lorsque cette adhésion est formulée alors qu'elle ne fait écho à aucune appartenance ou à aucun sentiment religieux fort, c'est parce que le souhait de la ritualisation solennelle l'emporte sur une certaine indifférence, voire parfois une légère hostilité à la chose religieuse.

À côté de ces contractant-e-s pour qui le mariage fait potentiellement partie des possibles, d'autres expriment le souhait de s'en tenir à l'écart mais ne convoquent pas explicitement leur rapport à la religion. Sont évoquées une résistance à une injonction de se marier, une association du mariage à un mode de vie qui serait susceptible de scléroser leur vie commune, ce qui n'est pas sans faire penser aux propos des partisans de l'union libre. Si la religion peut apparaître ici, ce n'est qu'en filigrane, au travers du rejet d'aspects au cœur des mariages religieux, qu'il s'agisse, par exemple, de l'engagement à vie ou de l'injonction explicite de fidélité.

### Le Pacs, expression d'une distance vis-à-vis des religions institutionnelles ?

Le Pacs ne saurait donc être porteur d'un rapport homogène à la religion. Devant cette multitude de configurations, qui renvoient à des appropriations diversifiées de la religion, d'une part, du pacte civil de solidarité, d'autre part, doit-on renoncer à questionner l'hypothèse selon laquelle le Pacs manifesterait une plus grande distance à la religion, à l'image de l'union libre quand elle a commencé à se développer ? Ou bien doit-on chercher s'il présente d'éventuelles spécificités de ce point de vue ? Pour répondre à cette question, on se propose de passer à une approche quantitative

(10) Le caractère informatif des réponses recueillies explique l'absence d'extraits d'entretien dans cette section.

du phénomène afin d'objectiver un rapport entre la diversité des formes d'union (annexe p. 52) et les dimensions de la religiosité institutionnelle, en s'appuyant sur l'Étude des relations familiales et intergénérationnelles (ERFI), version française de l'enquête internationale *Generations and Gender Survey*, réalisée en 2005 par l'Institut national d'études démographiques (INED) et l'Institut national de la statistique et des études économiques (INSEE) auprès de 10 079 femmes et hommes âgés de 18 ans à 79 ans. Cette enquête est la première grande enquête quantitative à prendre en considération le Pacs en plus de l'état matrimonial et de la cohabitation. En outre, elle a obtenu l'autorisation exceptionnelle de la Commission nationale de l'informatique et des libertés de poser la question « Quelle est votre religion d'appartenance ou d'origine », l'enquêté étant toutefois libre de refuser d'y répondre (11).

### Les indicateurs d'une religiosité institutionnelle

Il est difficile de saisir le rapport à la religion dans sa complexité, tant il est susceptible de présenter de multiples facettes. Pour autant, la religiosité institutionnelle s'ancre, par définition, dans des pratiques et croyances instituées qui traduisent des degrés d'attachement présentant une certaine linéarité, contrairement au sentiment religieux, en général plus autonome vis-à-vis des institutions religieuses. L'ERFI permet de saisir des éléments de la religiosité de trois manières complémentaires : la déclaration, par les répondant-e-s, d'une religion d'origine ou non, une pratique religieuse effective et l'adhésion aux rituels religieux les plus institués.

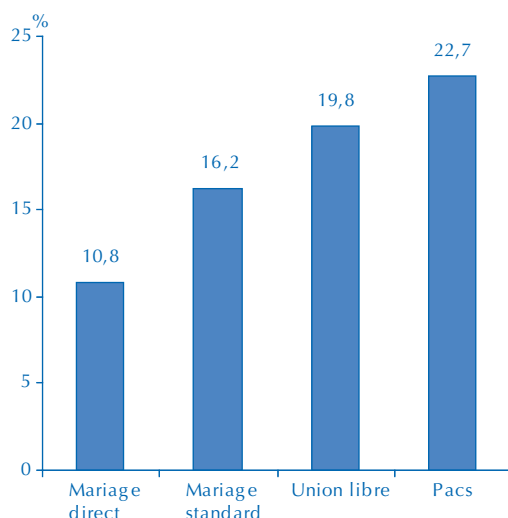
#### L'absence d'une « religion d'origine »

Une première possibilité d'examiner la concomitance entre l'inscription dans une forme d'union et la religion consiste à s'intéresser à la structure de la population des quatre groupes définis en annexe, (graphique 1). À partir d'approches qualitatives, on a observé que l'hostilité à l'institution religieuse pouvait s'inscrire dans une trajectoire caractérisée par une distance à la religion, c'est-à-dire dépourvue d'une socialisation religieuse explicite, voire marquée par une socialisation défiante à l'endroit de la religion. Si le Pacs est une forme d'union particulièrement porteuse d'une distance à la religion, on peut faire l'hypothèse que la part des individus qui se disent à la fois sans pratique religieuse actuelle et sans religion d'origine est relativement plus forte dans ce groupe que dans les autres.

L'examen de la structure des groupes en fonction de l'existence d'une religion d'origine fait apparaître

Graphique 1

Part des sans religion d'origine, par forme d'union



Source : INED-INSEE, ERFI-CGS1, 2005.  
Champ : quatre formes d'union.

un clivage assez net entre les formes d'union (graphique 1). Sans surprise, c'est le modèle le plus proche du mariage-institution qui recueille la part la plus basse d'individus déclarant ne pas avoir de religion d'origine (11 %). La différence entre ce groupe et le modèle dominant du mariage après cohabitation n'est pas négligeable : la part des « sans religion d'origine » augmente de près de 5 points quand on passe d'une forme à l'autre. Cette part augmente pour l'union libre et davantage encore pour le Pacs. Dès lors que l'on observe la part des « sans religion d'origine » dans les quatre groupes constitués, le groupe « Pacs », avec 23 % de « sans religion d'origine déclarée » apparaît plus éloigné du « mariage standard » (16 %) que l'« union libre » (20 %). L'hypothèse selon laquelle le Pacs est traversé par une distance plus grande vis-à-vis de la religion instituée est plutôt consolidée ici, notamment à l'égard du modèle dominant du mariage après cohabitation. Bien entendu, cet indicateur n'est pas suffisant pour saisir une articulation complexe entre les formes d'union et le rapport au religieux.

#### La pratique religieuse

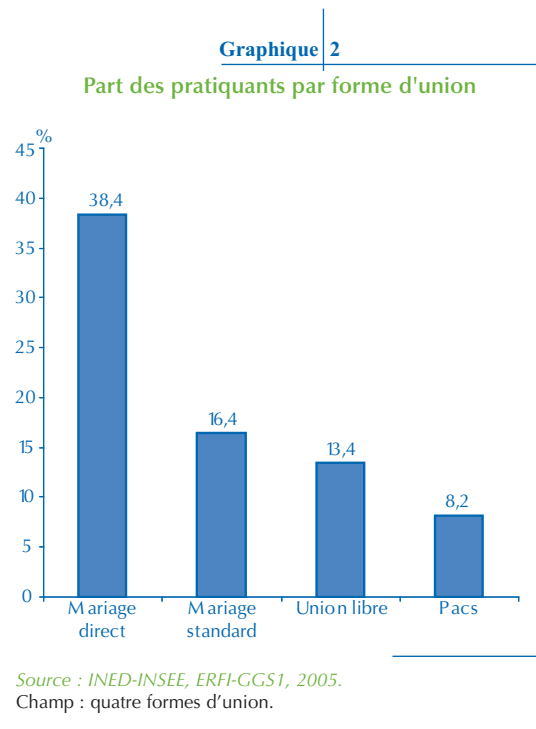
Dans son propos sur « l'identité catholique des Français », Guy Michelat (1990) fait apparaître les degrés d'adhésion à la religion sous la forme d'un *continuum*. L'indicateur le plus significatif est la fréquentation des offices religieux, en dehors des célébrations exceptionnelles (rituels de naissance ou d'entrée dans la religion, mariage, mort). Ainsi, un moyen de rendre compte du lien entre formes

(11) Voir Régnier-Loilier A. et Prioux F. (2008).

d'union et religions institutionnelles consiste à examiner la part des personnes qui déclarent une pratique religieuse dans chacun de ces groupes. Symétriquement au graphique 1 qui faisait apparaître une part croissante des sans religion d'origine avec les quatre formes d'union placées en abscisse, on observe dans le graphique 2 que la part des pratiquants décroît assez considérablement suivant ces quatre mêmes formes. La première paraît, nettement plus que les autres, liée à la pratique religieuse, 38 % des individus de ce groupe déclarant une pratique religieuse. Le clivage est le plus net entre ce type de mariage et les trois autres groupes. Pour autant, on observe quelques différences notables lorsqu'on examine les trois formes d'union, et le groupe « Pacs » continue de présenter une certaine spécificité en rassemblant la plus faible part des personnes (8 %) qui pratiquent actuellement une religion (en dehors des offices exceptionnels). Comme dans l'examen de la part des sans religion d'origine, on observe une petite différence avec l'« union libre » (13 %), plus encore avec le « mariage standard » (16 %) (12).

Afin de voir si les différences entre les quatre groupes étudiés subsistent lorsqu'on prend en compte d'autres facteurs, des régressions logistiques ont été réalisées. La probabilité d'avoir déclaré une religion actuelle ou d'origine tout en ayant assisté au moins une fois au cours de l'année précédente à un service religieux (13) a été étudiée (tableau p. 48). Par rapport au groupe « mariage standard », cette probabilité est très augmentée pour le groupe « mariage direct ou quasi direct » tandis que, à l'inverse, elle apparaît diminuée pour les groupes « Pacs » et « Union libre », le groupe « Pacs » étant celui dans lequel la probabilité d'avoir une pratique religieuse est la plus faible. L'effet de l'âge est significatif mais seulement pour la plus jeune des tranches d'âge, les moins de 25 ans ont moins de chance d'avoir une religion et une pratique religieuse que les plus de 45 ans. Le diplôme joue également un rôle : cette probabilité est augmentée pour les plus diplômés. Enfin, la probabilité d'avoir signalé une religion associée à une pratique religieuse est plus élevée dans l'unité urbaine de Paris qu'en zone rurale.

À l'issue de ces deux approches complémentaires, il apparaît que si les formes d'union étudiées entretiennent toutes un rapport complexe à la religiosité institutionnelle, le Pacs traduit plus nettement



une distance à la religion que les autres formes d'union et n'est donc pas dans une position « intermédiaire » entre union libre et mariage. L'hypothèse de l'institutionnalisation séculière semble ainsi pertinente. Pour autant, il importe de poursuivre l'exploration des données fournies par l'enquête ERFI pour aller plus loin. Entre les deux groupes opposés que l'on vient d'identifier – les répondant-e-s qui ont actuellement une pratique religieuse, en dehors d'occasions particulières [voir note (13)], et celles et ceux qui disent n'avoir aucune religion d'origine – chaque forme d'union est composée, en des proportions variables, d'une majorité d'individus déclarant certes une religion d'origine, mais aucune pratique. Rien d'étonnant à ce que cette configuration soit nettement majoritaire : elle renvoie au rapport dominant à la religion aujourd'hui (14). Le questionnaire de l'ERFI ne permet malheureusement pas de distinguer les personnes qui considèrent avoir toujours une religion, malgré l'absence de pratique, et ceux qui disent ne plus en avoir alors qu'ils ont déclaré une religion d'origine. D'autres types d'indicateurs ont donc été mobilisés pour rendre compte du rapport actuel aux religions institutionnelles, indicateurs qui renvoient à des points de vue sur l'importance de la ritualisation religieuse de « rites de passage ».

(12) Lorsqu'on entre dans le détail de cette pratique, on observe que son intensité varie dans le même sens que l'existence de la pratique : elle est moindre chez les pratiquant-e-s du groupe Pacs que chez les autres, et augmente à mesure qu'on se rapproche du mariage direct.

(13) Il était précisé « sans compter les mariages, enterrements, baptêmes ».

(14) Xavier Niel (1998) note ainsi qu'en 1996, 16 % des personnes déclarent une pratique régulière, 25 % ni pratique ni sentiment d'appartenance à une religion. La majorité de la population se situe entre ces deux pôles.

## Régressions logistiques

### sur la déclaration de pratique religieuse et sur la distance aux rituels religieux

	Odds-ratio et valeurs de p			
	Avoir déclaré une pratique religieuse		Être éloigné des rituels	
<b>Sexe</b>				
Hommes	réf.		réf.	
Femmes	1,24	-	0,99	-
<b>Groupes</b>				
Mariage direct ou quasi direct	2,84	***	0,50	**
Mariage standard	réf.		réf.	
Union libre	0,66	**	1,34	*
Pacte civil de solidarité	0,32	***	2,14	***
<b>Couple cohabitant</b>	0,78	-	1,03	-
<b>Couple de même sexe</b>	0,49	-	0,46	-
<b>Classes d'âge</b>				
18 à 24 ans	0,60	*	0,46	**
25 à 34 ans	0,69	-	0,68	*
35 à 44 ans	0,86	-	1,05	-
45 ans et plus	réf.		réf.	
<b>Diplômes</b>				
Moins du bac	réf.		réf.	
Bac	1,12	-	1,33	-
Bac + 2 et plus	2,03	***	1,65	**
<b>Présence d'enfants</b>	0,78	-	1,06	-
<b>Taille de l'unité urbaine</b>				
Rurale	réf.		réf.	
- 5 000 à 49 999 habitants	0,93	-	1,04	-
50 000 à 199 999 habitants	0,86	-	1,24	-
200 000 à 1 999 999 habitants	0,94	-	1,65	**
Paris	1,69	**	1,30	-
<b>Revenu du couple</b>				
Moins de 1600 euros	réf.		réf.	
De 1 600 euros à 2 399 euros	0,93	-	1,48	**
De 2 400 euros à 3 199 euros	0,77	-	1,32	-
3 200 € et plus	0,78	-	1,30	-
<b>Religion déclarée (*)</b>				
Aucune			20,8	***
Une religion mais pas de pratique			3,56	***
Une religion avec pratique			réf.	
Pas de réponse à propos de la religion			3,72	***
<b>Effectifs</b>				
Concerné-e-s par le phénomène étudié		1 581		1 581
		291		474

Source : INED-INSEE, Erfi-GGS1, 2005.

Champ : population des quatre catégories dont les variables dans le tableau sont renseignées.

(\*) Cette variable est prise en compte seulement dans la régression concernant les rituels.

\*\*\* si  $p < 0,001$  ; \*\* si  $p < 0,05$  ; \* :  $p < 0,10$  ; - si non significatif

Une valeur d'*odds-ratio* statistiquement significative et supérieure à 1 indique que, pour la modalité étudiée, par rapport à la modalité de référence de la variable considérée, le facteur accroît les chances d'être concerné par le phénomène étudié, toutes autres choses prises en compte dans le modèle égales par ailleurs. À l'inverse, une valeur d'*odds-ratio* statistiquement significative et inférieure à 1 indique que le facteur diminue les chances d'être concerné par ce phénomène. Plus l'*odds-ratio* est éloigné de 1, plus l'influence du facteur auquel il est associé est importante.

Lecture du tableau : les personnes du groupe « Pacs » sont plus éloignées des rituels que celles du groupe « Mariage standard » (*odds-ratio* = 2,14 et  $p < 0,001$ ).



## Opinion sur les ritualisations religieuses exceptionnelles

Si le déclin de l'assiduité aux offices religieux est une indication flagrante du recul de l'emprise des institutions religieuses, le recours à des rituels religieux exceptionnels, qu'il s'agisse de rituels d'entrée dans la religion, d'union, ou de funérailles, connaît un déclin plus nuancé (Lambert, 2004). La demande de solennisation de ces moments de la vie – du mariage notamment – ainsi que le monopole relatif des religions sur « l'offre rituelle » disponible en ce qui concerne les funérailles, combinés à un fréquent sentiment d'appartenance à une religion qui ne trouve pas nécessairement de prolongement dans une pratique régulière, expliquent leur pérennité et le fait qu'ils soient souvent souhaités par les individus. Dans la perspective qui consiste à s'intéresser à la dimension instituée des religions, un indicateur de proximité ou de distance à la ritualité religieuse a été construit à partir de trois questions (15) qui figuraient dans l'ERFI, en fonction de l'importance attachée à ces formes de ritualisation religieuse. Pour chaque répondant-e, une valeur allant de 2 points (d'accord) à -2 points (pas d'accord) a été affectée par réponse. Les valeurs recueillies aux trois questions relatives aux rituels religieux ont été additionnées en vue de créer un score, indicateur synthétique d'adhésion et de rejet des ritualisations religieuses. Cinq attitudes individuelles ont été distinguées, en fonction du nombre de points obtenus à ce score :

Adhésion forte aux rituels religieux	6, 5, 4
Adhésion modérée	3, 2
Relative indifférence	-1, 0, 1
Opposition modérée	-2, -3
Hostilité	-4, -5, -6

Cette variable permet de construire un indicateur d'opinion global sur les rituels religieux les plus institués. Lorsqu'un individu adhère sans ambiguïté aux trois rituels évoqués ici, il totalise 6 points et appartient au groupe de ceux et celles qui adhèrent fortement aux rituels religieux. Cette nouvelle variable a été croisée avec les quatre groupes, mais pour une population précise de ces groupes : ceux et celles déclarant une religion d'origine sans aucune pratique. Pourquoi cette restriction ? Si l'hypothèse selon laquelle le Pacs renvoie, plus que les autres formes d'union, à une

certaine distance vis-à-vis du religieux institué est juste, alors les personnes déclarant une religion d'origine du groupe « Pacs » expriment moins souvent une adhésion et plus fréquemment une opposition aux rituels religieux que les personnes des autres groupes étant dans ce cas. En d'autres termes, il s'agit d'examiner si on observe une distribution de l'hostilité, de l'indifférence et de l'adhésion aux rituels religieux qui varie selon les formes d'union.

L'examen du graphique 3, p. 50 montre que le groupe des répondant-e-s ayant une religion d'origine ou d'appartenance présente exprime un attachement aux rituels religieux variable selon les formes d'union. Si la part des indifférent-e-s est assez proche pour les quatre formes d'union, celle des hostiles et opposé-e-s modéré-e-s ensemble varie assez sensiblement, passant de 16 % dans le « mariage direct ou quasi direct » à 25 % dans le « mariage standard », 32 % parmi le groupe « union libre » et 46 % pour le groupe « Pacs ». La persistance d'une part importante de personnes favorables voire très favorables (36 %) à la ritualisation religieuse de la mort, de l'union ou de la naissance, reflète la diversité des combinaisons possibles entre le Pacs et la religiosité institutionnelle soulignée en première partie de l'article. Dans un second temps, le non-attachement aux rituels religieux (16) a fait l'objet d'une régression logistique, l'objectif étant d'évaluer si la probabilité de rejet de ces rituels est plus élevée dans le groupe « Pacs » à effet constant des autres variables. Dans la mesure où il existe des personnes sans pratique religieuse régulière ou sans religion d'origine qui attachent de l'importance à ces rituels, la régression a été réalisée sur l'ensemble des enquêté-e-s des groupes étudiés et une variable indicatrice du rapport à la religion et aux pratiques religieuses (17) a été ajoutée.

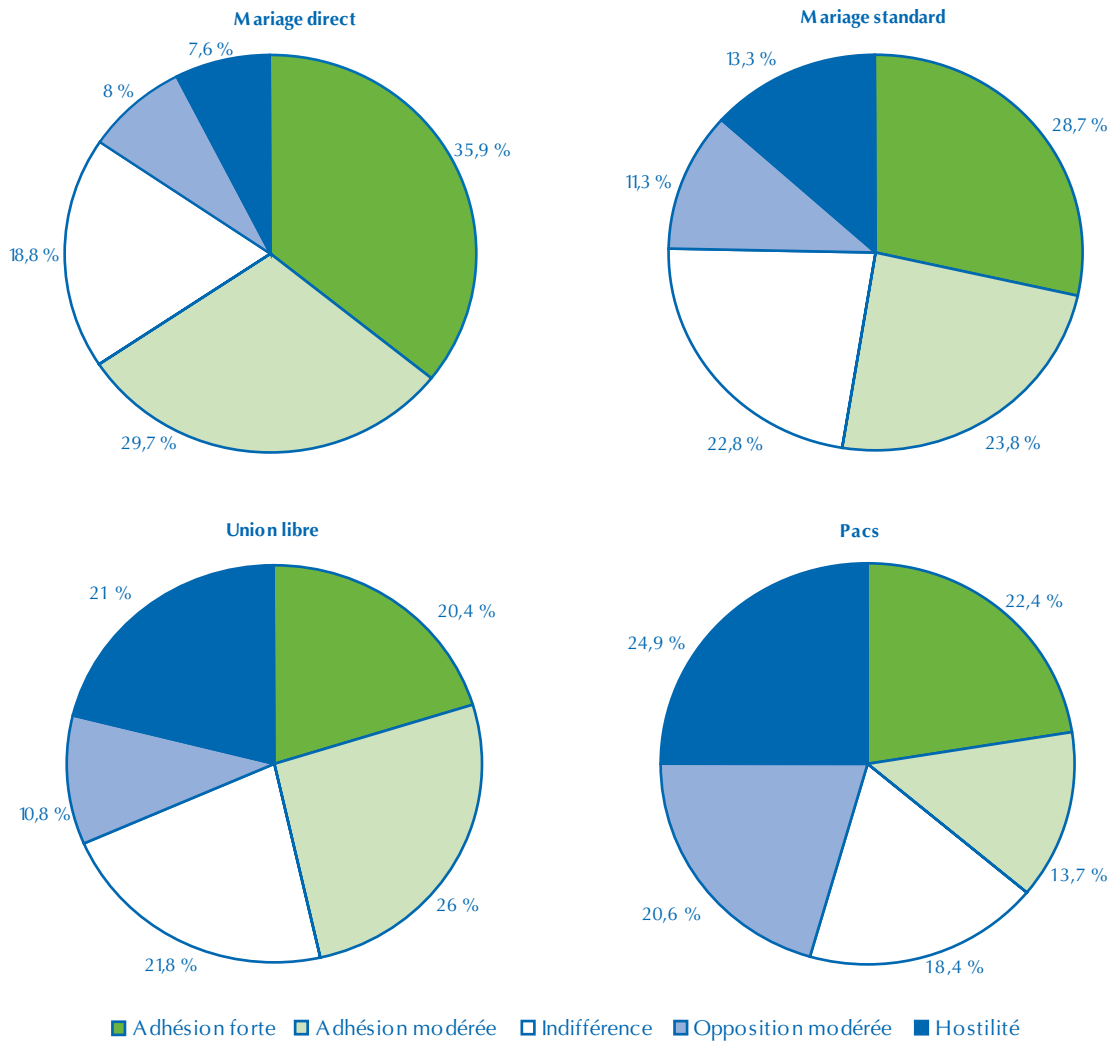
En tenant compte du fait que les pratiquant-e-s ne se répartissent pas de manière équivalente dans les quatre groupes étudiés, les variables exerçant une influence sont l'âge, le diplôme, la taille de l'unité d'habitation et le revenu du couple. La probabilité d'exprimer une distance vis-à-vis de ces rituels est augmentée chez les plus diplômés. Les habitant-e-s des plus grandes unités urbaines (hormis Paris) sont plus éloignés de ces rituels que ceux et celles des zones rurales. Par ailleurs, être dans un couple de la

(15) Dans quelle mesure êtes-vous d'accord ou pas d'accord avec ces phrases sur les cérémonies religieuses : « Il est important que l'arrivée d'un enfant soit marquée par une cérémonie religieuse » ; « Il est important pour ceux qui font un mariage civil de faire également un mariage religieux » ; « Il est important qu'un enterrement comprenne une cérémonie religieuse ». Les personnes enquêtées pouvaient répondre ainsi : D'accord/ Plutôt d'accord/ Ni d'accord, ni pas d'accord/ Plutôt pas d'accord/ Pas d'accord/ Ne sait pas.

(16) C'est-à-dire quand la valeur du score précédemment défini était inférieure ou égale à -2.

(17) Cette variable a quatre modalités : aucune religion, une religion mais pas de pratique, une religion avec pratique et refus de préciser sa religion.

### Structuration des opinions sur la ritualisation religieuse en fonction des formes d'union



catégorie de revenu intermédiaire (1 600 € à 2 400 €) accroît les chances d'une distance à ces rituels religieux par rapport aux couples de la plus basse catégorie de revenu. Surtout, la probabilité d'être éloigné de ces rituels est plus élevée dans les groupes « Pacs » et « Union libre » que dans le groupe « Mariage standard », la différence étant plus importante entre « Pacs » et « Mariage standard » qu'entre « Union libre » et « Mariage standard ». À partir de cette observation, on peut penser que le Pacs vient capter des demandes d'institutionnalisation auxquelles le mariage ne répondrait pas de manière satisfaisante. Cette situation correspond à celles de personnes qui souhaitent rester dans l'esprit de l'union libre, tout en souhaitant bénéficier d'un cadre juridique pour leur couple (Rault, 2009).



### De la religiosité instituée au sentiment religieux

À la question de savoir si le Pacs est porteur d'une plus grande distance vis-à-vis de la religion institutionnelle, on répond positivement. La part des individus qui se déclarent sans religion d'origine est plus forte dans ce groupe, celle des pratiquants plus faible que pour les autres formes d'union. Enfin, ce groupe est caractérisé par un attachement moindre aux rituels religieux que les autres. De plus, cette observation fait écho au fait que les partisans du Pacs expriment, par rapport aux autres formes d'union construites pour cette analyse, un attachement moindre aux principes de différenciation des sexes et à l'hétéronormativité (Rault et Letrait, 2009),

promus par les institutions religieuses. Explorer plus en profondeur le rapport des pacsé-e-s aux valeurs – et en particulier à la fidélité, tant au niveau des représentations qu'elle suscite qu'à travers la pratique de l'exclusivité sexuelle – permettrait de poursuivre le raisonnement. Nombreux sont les contractant-e-s qui rejettent une injonction associée à une influence religieuse, tandis que la norme de la fidélité est « *très largement acceptée et intériorisée* » (Bajos et al., 2008). Il serait intéressant d'examiner si c'est un rapport des individus à la fidélité qui distingue les pacsé-e-s, ou le refus d'une imposition exogène de valeurs dans le domaine de la vie privée (Commaille, 2006). Le questionnaire de l'ERFI ne permet pas de poursuivre dans cette voie.

Cependant, on se doit d'apporter deux nuances à cette conclusion : d'une part, si les différences sont sensibles, il n'est pas possible d'affirmer que le Pacs cristallise les oppositions aux religions institutionnelles, ou encore que le mariage renvoie nécessairement à un rapport relativement étroit au religieux. La diversité des formes d'union et le pluralisme des rapports à la religion ne se superposent pas. Ils s'interpénètrent. Si l'hypothèse dite de la « sécularisation » semble plutôt confortée au regard de l'objectivation statistique,

celle de la « compatibilité » ne doit pas être intégralement rejetée. Les deux logiques ne sont donc pas antagonistes, elles cohabitent au sein des usages du Pacs. Ce résultat peut d'ailleurs constituer un élément d'explication de son essor : il est d'autant plus choisi qu'il se prête à une grande diversité d'appropriations. D'autre part, s'il apparaît que le groupe constitué autour du Pacs tend à exprimer une certaine distance vis-à-vis de l'institution religieuse, cette approche ne permet pas d'observer s'il exprime un simple rejet du religieux ou bien un autre rapport au religieux, alors qu'on observe une « individualisation et une subjectivation du croire » (Bobineau et Tank-Storper, 2007). De la même manière que les contractant-e-s d'un Pacs optent pour une forme d'union privatisée qu'ils s'approprient de manière diversifiée, il n'est théoriquement pas impossible que cette distance à l'égard des religions institutionnelles s'accompagne d'un sentiment religieux, voire d'une pratique, privatisé-e. Aller plus loin dans cette direction supposerait de multiplier les indicateurs du rapport à la religion dans une enquête sur la famille et la vie privé-e, ou d'insérer des précisions sur les formes d'union dans une enquête ayant pour objet spécifique les rapports à la religion, y compris dans ses aspects les moins institués.

# ANNEXE

## Formes d'unions étudiées

La comparaison des formes d'union dans un contexte caractérisé par l'existence du pacte civil de solidarité (Pacs) suppose d'abord de circonscrire la population étudiée afin de créer des conditions de comparaison. Cette étude est centrée sur la période qui s'ouvre à partir de la fin de l'année 1999, date de mise en application du Pacs, et rassemble des unions qui s'inscrivent dans des temporalités similaires (1). Les quatre logiques d'institutionnalisation sur lesquelles s'appuient les quatre groupes étudiés dépendent du positionnement des individus vis-à-vis des cadres institutionnels de la vie privée. Elles reposent sur la pratique effective des formes d'unions (le fait d'être marié-e, d'être pacsé-e, ou de vivre en union libre), mais aussi sur les intentions exprimées à leurs égards. C'est pourquoi elles prennent en considération les projets des répondant-e-s pour les trois années à venir.

### Le mariage direct ou quasi direct

Si les mariages directs (non précédés de cohabitation) se sont raréfiés, ils demeurent, et les configurations dans lesquelles le mariage correspond à la mise en couple représentent près de 10 % des mariages pour la période 1995-2004 (2). Pour cette raison, un premier groupe a été construit fondé sur une dynamique qui inscrit le mariage très rapidement dans l'union. Ce groupe rassemble les mariages directs et quasi directs, c'est-à-dire intervenant moins d'un an après le début de la cohabitation et dans tous les cas après la mise en place du Pacs en 1999. Un autre profil est inclus : celui de répondant-e-s qui, en couple depuis peu, envisagent fermement (3) le mariage à court terme. Dans tous ces cas, ce qui cimente ce groupe, c'est le choix d'un mariage rapide dans un contexte où celui-ci est devenu une forme d'union possible, mais non obligatoire, intervenant de plus en plus tard dans les trajectoires conjugales. Au regard de tous ces critères, ce groupe rassemble 248 des 1 714 personnes concernées par l'analyse.

### Le mariage « standard »

À côté de cette première dynamique, une autre configuration qui s'inscrit dans le mariage est distinguée. Mais dans ce cas, le rapport à celui-ci est plus distant. Par contraste avec le groupe précédent, il s'agit d'unions « matrimoniales » mais de manière moins rapide (après plus d'un an de cohabitation). Il est question ici d'un mariage « standard ». Cette expression renvoie au fait que cette dynamique constitue aujourd'hui le modèle dominant (n = 822 sur un total de 1 714). Ce groupe rassemble des unions dont le mariage est l'aboutissement d'une relation non instituée plus longue que dans le groupe précédent. Les intentions de mariage ont aussi été ajoutées à ce groupe dans deux situations : lorsque celle-ci est formulée après une relation courte mais avec moins de fermeté (4) que dans la logique précédente ou lorsque les répondant-e-s expriment fermement l'intention de se marier mais ont vécu en union libre plus d'un an (5). Dans ces deux cas, les individus ont un rapport au mariage plus distant que dans le groupe « Mariage direct ou quasi direct ».

### L'union libre

Un troisième groupe rassemble des répondant-e-s dans une relation à l'écart de tout cadre juridique et vouée à le rester. Ils sont en couple depuis plus d'un an (deux si les conjoints ne sont pas cohabitants) et se situent sans ambiguïté hors de toute volonté d'institutionnaliser la relation. Les répondant-e-s de ce groupe n'envisagent aucun recours à un cadre juridique dans les trois années à venir. L'ensemble représente un peu plus d'un quart de la population étudiée dans cet article (467 sur 1 714).

### Le pacte civil de solidarité (Pacs)

Enfin, le dernier groupe est le plus « inédit » : il regroupe les répondant-e-s qui se situent dans une dynamique mobilisant le Pacs, soit de manière effective, soit en l'envisageant dans les trois années à venir. Si ce groupe est de taille restreinte au moment de la première vague de l'enquête (177 sur 1 714 enquêté-e-s), il pourrait gagner en importance relative dans les prochaines vagues, compte tenu de l'évolution du Pacs depuis son entrée en vigueur (6).

### Caractéristiques sociodémographiques des quatre groupes (7)

La population étudiée est majoritairement jeune, puisque l'on s'intéresse à des unions formées et éventuellement instituées dans une période récente. Les groupes « Union libre » et « Pacs » comportent

plus d'individus jeunes que les deux autres. On note également que les plus de 45 ans sont davantage représentés dans le groupe « Union libre ». Excepté dans ce groupe dans lequel les effectifs sont assez équilibrés suivant l'âge, la classe d'âge des 25-34 ans est majoritaire. En ce qui concerne les diplômes, deux groupes sont particulièrement contrastés : le groupe « Union libre » est majoritairement peu diplômé, tandis que, à l'inverse, le groupe « Pacs » apparaît plus souvent diplômé : près d'une personne sur deux possède un diplôme supérieur ou égal au baccalauréat + 2. Le revenu étant lié au diplôme, on retrouve pour cette variable les différences constatées sur les diplômes. On observe notamment que la part des personnes appartenant à la plus haute catégorie de revenu du couple est plus élevée dans le groupe « Pacs ». Les personnes des groupes « Mariage direct » ou « quasi direct » et « Mariage standard » vivent plus souvent avec un enfant que les autres. Conformément aux données déjà connues sur le Pacs, la répartition par type d'unité urbaine des quatre groupes montre que le groupe « Pacs » est un peu plus souvent représenté dans les grandes agglomérations ; la majorité des personnes de ce groupe vit dans une agglomération de plus de deux cent mille habitants ou dans l'agglomération parisienne.

Enfin, parmi ces groupes figurent deux types de couples : les couples de même sexe et les couples de sexe différent. Il aurait été intéressant de les étudier distinctement, mais l'effectif des premiers ne le permet pas. Leur insertion ou retrait du raisonnement ne modifie pas les résultats obtenus (8). Ils ont donc été conservés et insérés aux côtés des autres variables sociodémographiques mentionnées ci-dessus et utilisées dans le cadre des régressions logistiques.

---

(1) La perspective comparative a conduit à constituer ces groupes à partir de critères restrictifs. Les unions instituées l'ont été dans un contexte d'offre juridique pluriel, c'est-à-dire postérieur à l'entrée en application du Pacs fin novembre 1999. Dans un souci d'homogénéisation des groupes, ont été rassemblées des unions formées dans une même période pour les personnes considérées comme ayant un-e conjoint-e ou une relation stable dans l'Étude des relations familiales et intergénérationnelles (ERFI), que celle-ci soit cohabitante ou non. L'intervalle moyen entre la date de mise en cohabitation des couples et un mariage étant de près de cinq ans, ont été pris-e-s en compte les enquêt-e-s ayant déclaré une union cohabitante à partir de 1995 (soit environ cinq années avant la création du Pacs). Les unions non cohabitantes ont été prises en compte quand elles ont débuté à partir de 1994. L'écart d'un an entre couples cohabitants et non cohabitants repose sur le fait que le questionnaire renseigne (seulement) la date du début de la cohabitation pour les couples cohabitants et du début de la relation pour les non cohabitants. La durée moyenne des relations avant cohabitation étant d'environ un an [un peu plus selon Catherine de Guibert-Lantoine *et al.* (1994)], on a appliqué ce décalage aux groupes. Ce point de départ (1995-1994) a été utilisé pour tous les groupes, sauf pour celui des « Mariages directs ou quasi directs » qui, par définition, ont lieu après une période courte de cohabitation (un an maximum). Les répondants qui composent ce dernier groupe ont formé une union à partir de 1998 au plus tôt.

(2) Source : INED-INSEE, Erfi-GGS1, 2005.

(3) À la question « Comptez-vous vous marier dans les trois années à venir ? » les enquêt-e-s ont répondu : « Oui, certainement ».

(4) À la question « Comptez-vous vous marier dans les trois années à venir ? » les enquêt-e-s ont répondu : « Oui, probablement ».

(5) Deux ans pour des unions non cohabitantes. Voir note (1). Par ailleurs, les personnes pacées qui envisagent le mariage sont insérées dans le groupe Pacs. A été privilégiée la spécificité du recours au Pacs sur l'intention de mariage.

(6) À l'issue de cette présentation, il convient d'observer que toutes les unions concernées par la période étudiée n'entrent pas dans le champ d'analyse. Le propos vise à analyser sociologiquement des attachements types à des formes d'institutionnalisation et leur rapport aux religions institutionnelles, et non à rendre compte de la démographie des formes d'union. Ainsi, les répondant-e-s en couple depuis moins d'un an (deux s'ils ne sont pas cohabitants) et qui ne déclarent aucune intention dans les trois années ont été exclus, leur situation ne permettant pas d'affirmer leur adhésion à une union libre inscrite dans la durée. De même, les individus déclarant une relation de plus d'un an (deux si elle n'est pas cohabitante) et faisant part d'une incertitude sur leur intention de mariage ne sont pas intégrés aux groupes puisqu'ils ne renvoient pas de manière évidente à l'un de ces attachements types.

(7) Pour une description détaillée de la population étudiée, on pourra se reporter à Wilfried Rault et Muriel Letrait (2009).

(8) Et ce d'autant plus qu'ils se répartissent dans tous les groupes : quelques répondant-e-s ont exprimé une intention de mariage, soit parce qu'ils ou elles comptent sur une évolution de la législation française, soit parce qu'un mariage peut être envisagé à l'étranger. Dans tous les cas, le rattachement de ces répondant-e-s aux groupes constitués autour du mariage nous a semblé légitime car leur réponse exprime une adhésion à une dynamique matrimoniale.

Pour les références bibliographiques citées dans les notes (1) et (7), se reporter à la page 54 de l'article.

## Références bibliographiques

- Bajos N., Ferrand M. et Andro A., 2008, *La sexualité à l'épreuve de l'égalité*, in **Enquête sur la sexualité en France. Pratiques, genre et santé** (sous la dir. de Bajos N. et Bozon M.), Paris, La Découverte:545-576.
- Bobineau O. et Tank-Storper S., 2007, **Sociologie des religions**, Paris, Armand Colin.
- Commaille J., 2006, *La famille, l'État, le politique : une nouvelle économie des valeurs. Entre tensions et contradictions*, **Informations sociales**, n° 136:100-111.
- Dittgen A., 2003, *Évolution des rites religieux dans l'Europe contemporaine. Statistiques et contextes*, **Annales de démographie historique**:111-129.
- Donégani J.-M., 1993, **La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain**, Presses de Sciences-Po, Paris.
- Gross M., 2008, *Être chrétien et homosexuel*, **Sociétés contemporaines**, n° 71:67-93.
- Guibert-Lantoine C. (de), Léridon H., Toulemon L., Villeneuve-Gokalp C., 1994, *La cohabitation adulte*, **Population et sociétés**, n° 293.
- Lambert Y., 2004, *Des changements dans l'évolution religieuse de l'Europe et de la Russie*, **Revue française de sociologie**, vol. 45, n° 2:307-338.
- Leroy-Forgeot F. et Mérary C., 2001, **Le PACS**, Paris, PUF, collection « Que sais-je ? » (1<sup>re</sup> éd. 2000).
- Michelat G., 1990, *L'identité catholique des français. 1. Les dimensions de la religiosité*, **Revue française de sociologie**:355-388.
- Niel X., 1998, *L'état de la pratique religieuse en France*, **INSEE première**, n° 570.
- Rault W. et Letrait M., 2009, *Diversité des formes d'union et ordre sexué*, in **Photos de famille. L'Étude des relations familiales et intergénérationnelles** (sous la dir. de Régnier-Loilier A.), Éditions de l'INED, collection Grandes enquêtes, Paris, à paraître.
- Rault W., 2009, **L'invention du Pacs. Pratiques et symboliques d'une nouvelle forme d'union**, Presses de Sciences-Po, Paris.
- Rault W., 2007, *Entre droit et symbole. Les usages sociaux du pacte civil de solidarité*, **Revue française de sociologie**, vol. 48 (3):555-586.
- Régnier-Loilier A. et Prioux F., 2008, *La pratique religieuse influence-t-elle les comportements familiaux ?*, **Population et sociétés**, n° 447.
- Singly F. (de), 2007, **Sociologie de la famille contemporaine**, Paris, Armand Colin.
- Villeneuve-Gokalp C., 1990, *Du mariage aux unions sans papiers. Histoire récente des transformations conjugales*, **Population**, vol. 45 (2):265-296.