

**La mutation des croyances
et des valeurs dans la modernité**

Collection *Logiques sociales*

fondée par Dominique Desjeux
et dirigée par Bruno Péquignot

En réunissant des chercheurs, des praticiens et des essayistes, même si la dominante reste universitaire, la collection *Logiques Sociales* entend favoriser les liens entre la recherche non finalisée et l'action sociale. En laissant toute liberté théorique aux auteurs, elle cherche à promouvoir les recherches qui partent d'un terrain, d'une enquête ou d'une expérience qui augmentent la connaissance empirique des phénomènes sociaux ou qui proposent une innovation méthodologique ou théorique, voire une réévaluation de méthodes ou de systèmes conceptuels classiques.

Dernières parutions :

A Corzani, M. Lazzarato, A. Negri, *Le bassin de travail immatériel (BTI) dans la métropole parisienne*, 1996.

J. Feldman, J-C Filloux, B-P Lécuyer, M. Selz, M. Vicente, *Epistémologie et Sciences de l'homme*, 1996.

P. Alonzo, *Femmes employées*, 1996.

Monique Borrel, *Conflits du travail, changement social et politique en France depuis 1950*, 1996.

Christophe Camus, *Lecture sociologique de l'architecture décrite*, 1996.

Isabelle Terence, *Le monde de la grande restauration en France : la réussite est-elle dans l'assiette ?* 1996.

Gérard Boudesseul, *Vitalité du syndicalisme d'action*, 1996.

Jacqueline Bernat de Celis, *Drogue : consommation interdite. La genèse de la loi de 1970 sur les stupéfiants*, 1996.

Chantal Horellou-Lafarge et Monique Segré, *Regards sur la lecture en France. Bilan des recherches sociologiques*, 1996.

Thierry Blöss, *Education familiale et beau-parenté. L'empreinte des trajectoires biographiques*, 1996.

Dominique Loiseau, *Femmes et militantismes*, 1996.

Hervé Mauroy, *Mutualité en mutation*, 1996.

Nadine Halitim, *La vie des objets. Décor domestique et vie quotidienne dans des familles populaires d'un quartier de Lyon, La Duchère*, 1986-1993, 1996.

Catherine Dutheil, *Enfants d'ouvriers et mathématiques. Les apprentissages à l'École Primaire*, 1996.

Malik Allam, *Journaux intimes. Une sociologie de l'écriture personnelle*, 1996.

Pierre COUSIN
Christine FOURAGE
Kristoff TALIN

La mutation des croyances et des valeurs dans la modernité

*Une enquête comparative entre
Angers et Grenoble*

Editions L'Harmattan
5-7, rue de l'Ecole-Polytechnique
75005 Paris

L'Harmattan INC
55, rue Saint Jacques
Montréal (Qc) - Canada H2Y

Introduction

Dans la société française, l'Ouest (Bretagne, Pays de Loire) est souvent perçu comme une région marquée par une tradition politique et religieuse relativement immuable. L'Ouest demeure un des points d'ancrage du catholicisme et l'histoire politique depuis la Révolution française perpétue l'idée que « l'Ouest c'est une région de droite ». Le Maine-et-Loire, et sa préfecture Angers, n'échappent pas à cette représentation. Angers a été pendant longtemps le fief de la tradition bourgeoise et catholique. Aujourd'hui, sur le plan politique les députés tout comme les conseillers généraux du Maine-et-Loire sont de droite ou de centre droit à l'exception d'un élu socialiste. Sur le plan religieux, Angers a résisté à la Révolution à partir de la levée en masse de 1793 et a fourni de nombreux martyrs à la contre-révolution. De plus, dans le Maine-et-Loire, la présence de l'Église est importante dans les structures éducatives : 40 % des enfants et des jeunes sont scolarisés dans des institutions catholiques. La ville d'Angers a, par ailleurs, deux universités dont l'une est catholique. Pourtant la région Pays de Loire (Vendée, Maine-et-Loire, Loire-Atlantique, Mayenne, Sarthe) est une entité qui répond davantage aux exigences d'un découpage administratif ne reprenant pas ou mal en compte l'héritage historique. C'est particulièrement le cas du département de la Loire-Atlantique dont le chef-lieu Nantes est l'ancienne capitale des Ducs de Bretagne et dans une moindre mesure de la Sarthe appartenant à l'ancienne province du Maine.

La région Rhône-Alpes est, en revanche, perçue comme récente, neuve. D'ailleurs ne dit-on pas que la région Rhône-Alpes n'existe que par un rassemblement administratif, et donc artificiel, des départements. Il y aurait une mosaïque de départements fédérés tant bien que mal par une région. Certains départements de la région bénéficient pourtant d'une tradition historique « patentée ». Ainsi en est-il du Rhône bien connu pour ses Canuts ou de l'Isère, reconnu pour ses hauts faits révolutionnaires tant à Vizille qu'à Grenoble. Grenoble est appréhendée comme la ville qui a épousé, dès le 14 juillet 1789, la cause de la Révolution et de la modernité religieuse et politique. Grenoble serait donc une ville ouverte à la modernité, progressiste sur le

plan religieux et novatrice sur le plan politique. L'élection d'Hubert Dubedout en 1965 à la mairie de Grenoble marque cette ouverture politique. Au niveau religieux la nomination de Gabriel Matagrin, comme évêque de Grenoble, est apparue comme l'ouverture de l'Église post-conciliaire sur le monde « profane ». En résumé et à la différence d'Angers, le chef-lieu de l'Isère serait « une ville de gauche ». Dans l'Isère en général et à Grenoble en particulier l'enseignement est majoritairement, pour ne pas dire presque exclusivement, assuré par l'Éducation nationale. Rares sont les enfants scolarisés dans le giron de l'institution catholique et cette dernière est absente des structures d'enseignement supérieur. Sans vouloir détruire tous ces clichés qui ont, sans doute, une part de vérité il nous faut tout de même reconnaître qu'il est nécessaire de les nuancer quelque peu. On peut remarquer, que le maire de Grenoble, Alain Carignon, fut ministre du gouvernement Chirac en 1988 puis du gouvernement Balladur en 1994 alors que le maire d'Angers Jean Monnier est plutôt connu pour ses sympathies de gauche.

Ces observations justifient l'utilité d'une comparaison entre ces deux villes. C'est pourquoi, nous avons choisi de mener une enquête décrivant les valeurs, croyances et leur transmission conjointement sur deux échantillons représentatifs de la population d'Angers et de Grenoble. Cette enquête comporte 747 individus de 23 à 42 ans, 450 questionnaires provenant d'Angers et 297 de Grenoble. Parallèlement à la démarche quantitative, il fut entrepris une recherche qualitative à base d'entretiens non-directifs menés auprès d'un certain nombre d'Angévins. Dans bien des cas, les entretiens ont servi à approfondir la dimension quantitative en fournissant une explication des attitudes là où les chiffres ne laissaient apparaître qu'un questionnement. La dimension illustrative des entretiens a été aussi utilisée afin de rendre plus vivant un matériau quantitatif quelquefois un peu aride.

La réalisation de cette enquête présente un certain nombre de particularités. La première d'entre elles tient à la nature même des personnes interrogées. Nous avons fait le choix de travailler de manière intensive plutôt qu'extensive c'est pourquoi nous avons volontairement limité la tranche d'âge de la population étudiée aux 23-42 ans. Ce groupe d'âge n'a fait l'objet d'aucune étude sociologique. Il présente

par ailleurs plusieurs caractéristiques intéressantes. C'est un groupe d'âge mouvant tant dans la vie professionnelle que « spirituelle » si bien que l'on sait peu de choses de lui. À cette période de la vie de l'individu, les mobilités géographiques et/ou sociales vont déterminer le déroulement de la carrière professionnelle, c'est donc la période de la structuration professionnelle. À cet âge le couple, quelle que soit sa forme juridique, se constitue ; l'éducation et la place des enfants sont au centre des préoccupations des ménages. Ceux qui le veulent prennent des engagements sociaux et politiques ; cette population construit la société et aspire à influencer ses valeurs.

Ce groupe d'âge semble bien être, pour le sujet qui nous intéresse, à la charnière des évolutions actuelles par rapport à la religion. Il est, en quelque sorte, la première « génération » héritière des valeurs modernes voire post-modernes du mouvement de Mai 68 et de ce qu'il comporte pour comprendre les nouvelles valeurs et changements qui se sont opérés dans la société.

L'originalité de l'enquête tient à sa dimension comparative. Rares sont les travaux de sociologie de la religion qui ont permis de développer des comparaisons entre différentes villes avec leurs institutions religieuses et leurs spécificités. Or, nous pensons que cette approche est pertinente dans la mesure où elle permet d'examiner et d'analyser l'influence de l'insertion dans un département et de ses corollaires (type de socialisation familiale et scolaire...) et d'en mesurer leur impact. Ainsi, les hypothèses qui ont présidé au départ de cette enquête reposaient bien sur l'idée de comparer deux départements très différents l'un de l'autre.

Un détour par une perspective alliant la réflexion théorique sur les valeurs dans la modernité (chapitre 1) s'avère nécessaire pour répondre à l'ensemble des questions concernant la recomposition des croyances et des attitudes religieuses (chapitre 2) mais aussi pour appréhender les mutations de l'univers politique et social (chapitre 3) ainsi que la transmission des valeurs (chapitre 4). Nous tenterons dans un chapitre conclusif (chapitre 5) de mettre en évidence les critères explicatifs des systèmes d'attitudes.

Chapitre 1

Valeurs, religion et monde moderne

La sociologie a cherché à saisir les transformations du champ religieux et de ses rapports à la société. Ces études empiriques ont d'abord pris, en France, la forme d'un questionnement sur l'état religieux des paroisses catholiques françaises. Dans les années trente, sous l'impulsion de Gabriel Le Bras, commence un vaste recensement de l'intensité de la pratique religieuse dans le catholicisme, religion majoritaire. Il s'agit, pour lui, de mettre en place une démarche heuristique sur les liens entre religion et société. Le Bras écrit « et les phénomènes graves, comme les variations de natalité, de la représentation politique, selon les temps et les pays, ne seront pleinement intelligibles que le jour où l'on pourra confronter avec les statistiques et cartes des naissances ou des partis, qui, elles, ont eu leurs historiens, les statistiques et les cartes de la pratique religieuse »¹. Son successeur, le Chanoine Boulard continuera cette œuvre. C'est donc par le biais d'un dénombrement que les méthodes empiriques feront leur entrée dans la sociologie de la religion. Dans le même temps, les sondages d'opinion font leur apparition en France. Dans les années soixante, avec leur développement, des questions sur la pratique religieuse seront assez systématiquement présentes dans ce type d'enquête.²

La science politique bénéficie aussi d'études mettant en évidence les rapports entre religion et société. André Siegfried montre, dans *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la troisième République*, l'importance du facteur religieux pour expliquer le « tempérament » politique de l'Ouest. « On peut dire en effet, sans exagérer, que toutes

1 LE BRAS (Gabriel), *Études de sociologie religieuse*, Tome 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1955, p 3-4.

2 Pour l'historique de ces questions voir : SUTTER (Jacques), *La Vie religieuse des Français à travers les sondages d'opinion publique*, 1944-1976, Paris, CNRS, 2 volumes, 1984.

les élections législatives depuis 1876 se sont faites sur la question du pouvoir politique de l'Église »³. Il insiste par ailleurs sur la nécessité de distinguer le catholicisme et le cléricalisme. En effet « le catholicisme non clérical laisse, dans l'homme, le citoyen distinct du fidèle (...) mais dans le cléricalisme, le fidèle reconnaît au prêtre ou subit de lui une autorité politique du même ordre que son autorité religieuse, c'est-à-dire également indiscutée »⁴. Par là, les articulations entre structure politique et structure religieuse sont mises en évidence. Dans les années soixante, l'enquête menée par Guy Michelat et Michel Simon ouvre une nouvelle époque : celle de l'étude de l'articulation du religieux et du politique. Dans *Classe, religion et comportement politique*⁵, les auteurs insistent sur l'importance du degré d'intégration au catholicisme dans l'explication des attitudes politiques : plus l'intégration au catholicisme est grande, plus la probabilité d'avoir des attitudes politiques conservatrices augmente. Dès lors, un grand nombre de groupes catholiques feront l'objet d'études alliant le religieux et le politique.⁶ Durant la même période plusieurs sondages ont été réalisés sur les prêtres.⁷ Les travaux de Christel Peyrefitte montrent que les prêtres qui ont moins de cinquante ans, ceux qui ont une activité salariée, ceux qui sont très

3 SIEGFRIED (André), *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la troisième République*, Paris, Armand Colin, 1964 (Première édition 1913), p 390.

4 *Ibid.* p 392.

5 MICHELAT (Guy), SIMON (Michel), *Classe, religion et comportement politique*, Paris, Presses de la FNSP-Éditions ouvrières, 1977.

6 Voir la bibliographie.

7 Voir les travaux de PEYREFITTE (Christel), « Le clergé français est-il en crise ? », *Commentaire*, n°2, Été 1978, p 163-172. PEYREFITTE (Christel), « Catholiques et prêtres français face à la politique », *Rapport d'enquête pour la D.G.R.S.T.*, 1979. PEYREFITTE (Christel), « Les Prêtres et la politique à la fin des années 70 », *SOFRES Opinion Publique*, 1985, p 289-303.

Par ailleurs, Julien Potel a publié deux ouvrages, en 1977, montrant l'évolution des prêtres dans la société française. Il s'agit de POTEL (Julien), *Les Prêtres séculiers en France. Évolution de 1969 à 1975*, Paris, Le Centurion, 1977 et POTEL (Julien), *Demain d'autres prêtres ? Leur place et leurs rôles*, Le Centurion, 1977. Enfin on trouve des comptes rendus d'enquête par questionnaire, concernant les attitudes religieuses, sociales et politiques des prêtres, dans la revue *Sondages*.

insérés dans la société sont aussi ceux qui ont l'univers religieux et politique le plus progressiste. À l'opposé les prêtres de plus de cinquante ans, ceux qui célèbrent chaque jour et qui sont plus insérés dans les paroisses ont des attitudes religieuses et politiques plus conservatrices. On retrouve chez les prêtres comme chez les laïcs catholiques, des systèmes symboliques alliant sphère religieuse et sphère politique. Les populations catholiques et les prêtres⁸ sont, d'un point de vue sociologique, relativement bien connus. Curieusement, nous l'avons vu, les enquêtes sur les valeurs des Français n'ont jamais donné lieu à une comparaison entre deux unités géographiques distinctes. Alors que l'analyse écologique est très appréciée dans l'étude électorale, elle est fort peu utilisée dans l'étude des attitudes et des opinions individuelles. L'une des explications tient à la difficulté de déterminer la part du critère écologique dans le processus explicatif des systèmes d'attitudes. Nous ne prétendons pas résoudre la difficulté, mais nous pensons apporter des éléments pertinents, grâce à notre comparaison entre deux villes qui sont, à bien des égards, deux idéaux-types opposés.

1 LES VALEURS DANS LA MODERNITÉ

1.1 Le concept de modernité

Le concept de modernité et même maintenant celui de post-modernité est au cœur de la question sur la recomposition des systèmes d'attitudes des individus. La religion catholique est bien évidemment particulièrement confrontée à un certain nombre de problèmes d'adaptation à la modernité. Cette dernière se caractérise premièrement par l'émergence de la rationalité qui donne le primat à la raison scientifique au détriment du discours théologique. Ainsi, le rapport à la dimension transcendante est profondément modifié : le monde n'est plus donné

8 Les évêques ont eux aussi, mais dans une moindre mesure, fait l'objet d'études sociologiques portant sur l'articulation du religieux et du politique. Voir VASSORT-ROUSSET (Brigitte), *Les Évêques de France en politique*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques-Cerf, 1986 et GRÉMION (Catherine), LEVILLAIN (Philippe), *Les Lieutenants de Dieu*, Paris, Fayard, 1986.

mais il est construit et par là même « désenchanté »⁹. Selon cette théorie, c'est la religion chrétienne qui aurait permis le développement de la rationalisation.

Le deuxième élément se rapporte à la différenciation des institutions. La religion ne peut plus prétendre gérer l'ensemble des activités humaines ni donner un sens unifié au monde. Les différentes sphères de cette activité bénéficient alors d'une autonomie si bien que la religion et la politique se présentent comme deux réalités distinctes. Accepter la modernité c'est donc accepter une autonomie du religieux et du politique ce qui a été relativement bien entériné par les textes du Concile Vatican II.¹⁰

Le troisième aspect de la modernité, c'est, incontestablement, la prise en compte de l'individu. À partir du XVIII^e siècle et avec le développement des « Lumières », l'individu conquiert un espace propre : il ne subit plus la nature mais cherche à la dominer. Cet aspect de la modernité a une conséquence au plan de l'organisation de la société qui s'articule désormais autour de droits individuels. En cela la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* apparaît comme un élément emblématique de la modernité.

Si l'on accepte cette définition de la modernité, la religion catholique rencontre deux types d'écueils¹¹. D'une part, des difficultés qui peuvent être qualifiées d'externes puisqu'elles concernent la perte d'influence du catholicisme dans le monde occidental contemporain. La montée de la rationalisation et de l'individualisation réduisent autant la prégnance du magistère catholique que la sphère d'influence du catholicisme. D'autre part, il y a des obstacles d'ordre interne : l'implanta-

9 GAUCHET (Marcel), *Le Désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

10 Voir notamment *Gaudium et spes* et le Décret sur la liberté religieuse.

11 Sur la modernité on peut consulter entre autres :

BERGER (Peter L.), *Affrontés à la modernité. Réflexions sur la société, la politique, la religion*, Paris, Centurion, 1980.

HERVIEU-LÉGER (Danièle), *Vers un nouveau christianisme : introduction à la sociologie du christianisme*, Paris, Cerf, 1987.

Centre Thomas MORE, *Christianisme et modernité*, Paris, Cerf, 1990.

tion géographique de l'Église¹² – avec ses multiples situations religieuses – rend difficile une conception monolithique de la foi. La restauration catholique – proposée, pour ne pas dire imposée, par le pontificat de Jean-Paul II – n'a pas endigué le mouvement de sécularisation. L'aggiornamento de l'Église, amorcé par le Concile Vatican II, ne s'est donc pas fait sans heurts, et l'impact de la modernité sur l'Église a bouleversé ses différentes composantes tant au niveau de ses structures qu'au niveau des catégories qui la composent : les laïcs, les clercs mais aussi les religieux. Les individus, y compris catholiques, désirent choisir leurs références religieuses plutôt que de s'intégrer dans des systèmes globalisants. Ces formes de pluralisme interne ont été bien mises en évidence par Jean-Marie Donegani.¹³

Indépendamment de la variable religieuse, la modernité a d'autres effets importants. L'autonomie individuelle qui découle de la modernité et de la sécularisation a pu avoir des conséquences sur l'évolution de la famille en particulier et sur les valeurs sociales en général. Le développement de l'individualisme ou plutôt de l'individualisation des valeurs religieuses serait l'aspect visible de l'iceberg dont la partie cachée serait la recomposition de l'ensemble des systèmes d'attitudes des enquêtés. Nous proposons donc d'inscrire notre recherche dans une perspective comparative et d'étudier les différents modes de re compositions des systèmes de valeurs dans des départements différents.

Que deviennent les valeurs dans le tourbillon de la modernité ? Sans entrer dans le débat autour de la notion de valeur, reprenons la définition opératoire de Parsons¹⁴ : « On peut appeler valeur un élément d'un système symbolique qui sert de critère pour choisir une orientation parmi les diverses possibilités qu'une situation laisse par elle-même ou-

12 Le terme Église sera, sauf indications contraires, désormais synonyme d'Église catholique.

13 DONEGANI (Jean-Marie), *La Liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993.

14 PARSONS (Talcott) ; *Éléments pour une sociologie de l'action*, Plon, 1955, p 51-52.

vertes ». La valeur est donc un modèle de référence, ce à quoi on accorde de l'importance, ce qui donne sens à la vie et aux comportements.

Contrairement à certains auteurs qui parlent de « l'Ère du vide »¹⁵ et du choix fortement individualiste par chacun de ses propres repères, toutes les enquêtes montrent que les mêmes valeurs fondamentales sont plébiscitées par une grande majorité (amour, amitié, famille, liberté, justice, travail, santé, etc.) tout en étant dotées d'un sens plutôt religieux aux yeux des uns, plutôt profane aux yeux des autres, bien qu'il s'agisse souvent des mêmes contenus. Nous pouvons faire l'hypothèse que la forme dominante des repères est désormais de type axiologique, l'adhésion à des valeurs étant souvent beaucoup plus affirmée que l'adhésion à des croyances ou à des idéologies. L'éthique, aujourd'hui, s'autonomise par rapport à la religion et à l'idéologie. Les religions elles-mêmes sont conduites à mettre en avant leur contenu axiologique comme l'attestent par exemple les thèmes des discours de Jean-Paul II sur la dignité de l'homme, la justice, les rapports entre morale et religion et l'importance prise par les droits de l'homme dans le Christianisme.

Le terrain des valeurs a comme avantage d'être plus ouvert que celui des idéologies, d'être plus mondain que celui des religions, d'être plus empirique et plus transversal, donc en affinité avec la logique du pluralisme démocratique et la démarche individualisée dans le choix de ses propres valeurs. Face au religieux et aux idéologies, cet univers de valeurs est pauvre en projet, en identité et bien sûr en transcendance, mais n'est-il pas en conformité avec la modernité qui a déstructuré le système de valeurs qui faisait l'unité des sociétés traditionnelles ? Il en a résulté des recompositions selon des configurations variables qu'il faut étudier dans chaque situation et pour chaque individu. Cependant, nous ne sommes pas livrés au « vide », à « l'éphémère », à l'arbitraire, sans quoi il n'y aurait plus de société. C'est pourquoi, plus une société est pluraliste, plus le terrain axiologique s'impose comme seul langage commun recodable encore une fois dans chaque langage particulier.

15 LIPOVETSKY (Gilles), *L'Ère du vide, Essai sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, 1983.

La stabilité relative des valeurs, depuis trente ans de sondages, nous permet de dire que nous aurions au niveau collectif la prédominance de valeurs collectives de base constituant une sorte de tronc commun assez largement accepté, socle au-dessus duquel jouerait la pluralité des options socio-politiques. Par contre, dans la sphère individuelle, en affinité avec le primat du bonheur, de l'épanouissement, la diversité des valeurs serait aussi grande que peut le permettre le respect de ce minimum commun. Dans cette perspective, la frontière entre sphère publique et sphère privée est un enjeu (statut du couple, avortement, bioéthique, etc.). Cette réflexion peut nous permettre de repenser l'héritage judéo-chrétien qui pour beaucoup ne se décline plus sur le mode religieux, mais avec des mots semblables dans un langage sécularisé comme nous le montrerons à partir des entretiens.

1.2 Des modes de salut différents

Les régions françaises n'ont pas la même histoire religieuse. Les variations religieuses au cours de l'histoire produisent un localisme définissant des régions singulières. Certaines sont marquées par une forte imprégnation catholique. L'Ouest de la France est, par tradition, une région fortement catholique. Yves Lambert montre que, malgré un recul très net de la prégnance catholique, cette religion garde dans l'Ouest un poids non négligeable.¹⁶ Les paroissiens de Limerzel, village où se déroulent les observations de l'auteur, s'approprient le religieux. Ils n'acceptent pas d'emblée tous les messages des clercs. Ils désirent choisir ceux qui leur conviennent. Ainsi en est-il de la doctrine du salut. Les clercs professent la doctrine du salut supra-mondain. Mais ils incluent à cette théorie la doctrine du salut intra-mondain car ils doivent tenir compte de l'attente des fidèles. En effet, ces derniers réinterprètent la doctrine du salut supra-mondain à des fins intra-mondaines. La morale enseignée par l'Église est notamment perçue comme la possibilité de réaliser son salut. Les paroissiens chercheraient à recréer un sens à leur dimension religieuse en fonction des buts qui les animent. Ce livre souligne donc la part d'interprétation qui est donnée par chaque individu.

16 LAMBERT (Yves), *Dieu change en Bretagne*, Paris, Cerf, 1985.

Ces modes de salut qui diffèrent se font sous l'impact de la modernité. Il est clair que l'on peut envisager d'adapter une telle problématique à notre sujet. On peut poser l'hypothèse d'une recombinaison des systèmes de représentations variant selon l'appartenance à tel ou tel département. Dans son ouvrage Yves Lambert souligne qu'en Bretagne, le haut niveau de scolarisation dans l'enseignement privé catholique, la faiblesse du syndicalisme ouvrier à forte composante idéologique (C.G.T. par exemple), la faiblesse des voix communistes et l'orientation à droite montrent la permanence du « tempérament » catholique. De même sur le plan religieux, si on note une baisse du militantisme et des vocations parmi les jeunes, la croyance en Dieu reste forte et supérieure à la moyenne nationale. Malgré l'impact de la modernité, ses conséquences n'auraient pas la même ampleur dans le Maine-et-Loire qu'en Isère. Cette hypothèse s'appuie sur les différences géographiques existantes entre ces deux départements.

1.3 La variable écologique

L'analyse écologique en sociologie consiste à prendre en compte la dimension géographique, et le contexte local qui en découle, dans l'analyse des comportements et des attitudes des individus. Sur le fond, cela revient à expliquer en quoi la culture locale ou régionale est susceptible de modifier les systèmes de représentations – et par là même, le rapport aux valeurs – de la population étudiée.

Le débat sur l'impact de la variable écologique dans l'explication des attitudes, notamment religieuses, n'est pas nouveau. « L'école » de Gabriel Le Bras et Fernand Boulard a mis l'accent sur l'importance du territoire et de l'histoire pour expliquer les évolutions de la pratique religieuse. En revanche le courant de recherches mené par François-André Isambert insistera davantage sur l'influence du contexte économique et social dans la détermination des attitudes religieuses.¹⁷ Quoi qu'il en soit, aucune de ces « mouvances » ne nie

17 TERRENOIRE (Jean-Paul), « Pratique religieuse des catholiques en France : Approches sociologiques globales et espaces de référence (1930-1980) », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, N°87, 1994, p 153-187.

l'existence d'une « culture » religieuse propre à chaque région française.

Le Chanoine Boulard s'est intéressé aux taux de pratique dominicale sur le territoire national. L'auteur établit une carte rurale de ces taux. Il distingue trois types de zones : les pays d'observance catholique majoritaire (catégorie A), les pays d'observance minoritaire mais de tradition catholique (B), les pays partiellement détachés (C).¹⁸ Le Centre de la France et une partie du Nord, la région autour de Bordeaux et celle autour de Marseille, sont des zones de faible pratique. En revanche, l'Ouest de la France, le Sud-Est, et le sud du Massif Central sont des régions plus pratiquantes. Nous allons voir que les zones de forte implantation de communautés religieuses correspondent, en grande partie, à des zones de fortes pratiques (carte 1). Cette carte montre que la région Pays de Loire (Vendée, Maine-et-Loire, Sarthe, Loire-Atlantique, Mayenne), apparaît bien comme une région où l'observance est forte puisque tous les départements qui la composent se situent pour la pratique dominicale au-dessus de 14,8 % de « messés ». Le Maine-et-Loire est donc inséré dans un contexte où le facteur religieux est un élément essentiel de la culture régionale. À l'opposé l'Isère dont le taux de pratique n'est pas supérieur à 12 % ne présente pas du point de vue de l'insertion locale une structure aussi homogène puisqu'il côtoie des départements de forte pratique et des départements où la pratique demeure plus faible.

18 BOULARD (Fernand), *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, 1954. Catégorie A : entre 45 % et 100 % de pratiquants dominicales, catégorie B : entre 44 % et 0 %, catégorie C : 20 % d'enfants non baptisés ou non catéchisés.

Carte 1 : Pourcentages de catholiques pratiquants réguliers dans les départements français (Source : Enquête de l'Observatoire Interrégional du Politique 1992)

