

# Genre et sexualité chez des catholiques en France entre 1970 et 2006

*Les apports d'un traitement quantitatif*

---

Marion Maudet<sup>1</sup>

**[Résumé]** Cet article cherche à démontrer, à partir de l'utilisation de deux enquêtes quantitatives sur la sexualité en France (1970 et 2006), qu'on ne peut comprendre les pratiques sexuelles des personnes catholiques sans prendre en compte les rapports de genre. La perspective longitudinale et comparative (entre catholiques et personnes sans religion) met en évidence les évolutions différenciées de plusieurs pratiques sexuelles (âge et utilisation d'un moyen de contraception au premier rapport sexuel, usage de la pornographie, expérience de la pénétration anale hétérosexuelle) pour les catholiques, selon qu'ils sont hommes ou femmes. Il apparaît que si pour certaines pratiques, le fait d'être catholique ne conduit pas à adopter des pratiques sexuelles différentes de celles des personnes sans religion (comme c'est le cas pour la pornographie et pour l'usage de la contraception), pour d'autres (âge au premier rapport sexuel pour les femmes, pénétration anale pour les hommes), les effets de la religion sont prononcés et différenciés selon le genre.

**Mots-clés :** catholicisme, religion, genre, sexualité, statistiques, enquêtes quantitatives.

**[Abstract]** This article is based on two statistical surveys on sexuality in France (1970 and 2006). It intends to demonstrate that gender relationships have to be taken into account in order to understand Catholics' sexual practices. The longitudinal and comparative perspective (between Catholics and non-believers) shows varied trends in terms of sexual practices for Catholics, depending on whether they are men or women. Selected sexual practices are: age of the first intercourse, use of contraception at first intercourse, use of pornography, and having experienced anal sex or not. It clearly appears that for specific practices, being Catholic does not lead to adopt distinctive sexual practices. It is the case, for instance, for pornography and contraception. However, for other practices, such as the age of the first intercourse for women and anal sex for men, the influence of religion is high and depends on gender.

**Keywords:** Catholicism, religion, gender, sexuality, statistics, statistical surveys.

---

<sup>1</sup> École des hautes études en sciences sociales/Institut national d'études démographiques.

## Introduction

Les recherches sur la sexualité se sont multipliées ces dernières années, en pointant l'intérêt de son étude pour mieux saisir la force et l'emprise des rapports de genre (Clair, 2013). La sexualité a longtemps été présentée comme relevant du domaine de l'intime, de ce qui devait être caché et évoqué seulement dans des sphères très circonscrites et régulées, comme au moment de la confession (Foucault, 1976). Dans le même temps, la « publicisation » des orientations sexuelles portée entre autres par les mouvements LGBTQI, les débats autour des travailleurs et travailleuses du sexe ou encore les réflexions autour des « droits sexuels » attestent du fait que « la sexualité est forcément politique » (Weeks, Maudet, Thomé, 2015). Celle-ci est d'ailleurs dernièrement devenue l'objet d'intenses mobilisations autour du mariage entre personnes de même sexe, devenu légal en 2013. Elles furent en partie animées en France par des individus et des groupes catholiques (Béraud, Portier, 2015), participant d'une visibilité nouvelle d'une religion souvent considérée comme étant en perte de vitesse, ce qu'attestent les données quantitatives sur le sujet (Bréchon, 2008). En effet, le paysage religieux français s'est fortement modifié ces dernières décennies. Si le paradigme de la sécularisation comme disparition du religieux (Berger, 1969) est aujourd'hui remis en cause, on constate une augmentation de l'indifférence religieuse en France. Celle-ci se caractérise à la fois par un détachement des fidèles eux-mêmes à l'égard de leur religion et par la hausse des personnes ne déclarant pas de religion d'appartenance. Le catholicisme fait face, selon les termes de Danièle Hervieu-Léger (2003), à une « exculturation », autrement dit à son éviction du domaine de la culture profane, dont les valeurs se détacheraient de plus en plus de celles de l'Église.

L'hypothèse développée par Danièle Hervieu-Léger est intéressante quand on compare les pratiques sexuelles des fidèles catholiques et des personnes sans religion selon le genre, puisque les normes religieuses sont très claires dans la définition de rôles de genre et de ce que constitue la « bonne sexualité ». En effet, « les enseignements religieux traditionnels placent les définitions du féminin et du masculin au cœur des conceptions normatives des relations humaines et des comportements sexuels à prescrire, attentifs à réguler le pur et l'impur » (Rochefort, Sanna, 2013 : 15). Le catéchisme de l'Église catholique, notamment, évoque les interdits (masturbation, pornographie, fornication) et les règles encadrant la sexualité, qui se doit d'avoir lieu entre un homme et une femme au sein du mariage. Malgré d'importantes évolutions quant à la conception du désir sexuel, associé au péché jusqu'à la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, celui-ci doit encore s'inscrire dans le cadre conjugal, être encadré par la volonté et rester modéré (Carnac, 2013). Des travaux ont bien montré cependant la déconnexion croissante entre le discours du Magistère et les pratiques et opinions des catholiques en matière de sexualité, notamment sur la contraception (Leridon, Toulemon, 1992 ; Sèvegrand, 1995) et sur l'avortement (Dobbelaere, Perez-Agote, 2015).

Il s'agit dans cet article d'interroger plus en détail l'influence de la religion catholique sur la sexualité des fidèles dans une perspective longue (des années 1970 au début des années 2000), en mobilisant l'enquête sur les comportements sexuels des Français (ou enquête dite « Simon ») datant de 1970 et l'enquête *Contexte de la sexualité en France* (2006). Les travaux quantitatifs sur l'articulation entre sexualité et religion sont plutôt rares en France (on peut citer l'ouvrage de Jacques Maître et Guy Michelat, 2002), alors qu'ils sont beaucoup plus développés dans d'autres pays européens (notamment, mais non exclusivement, en Italie : les travaux de Gianpiero Dalla Zuanna et Carmelo Crisafulli (2004) sur la sexualité des jeunes Italiens mettent au jour l'importance de la religiosité familiale et personnelle sur les pratiques sexuelles) ou aux États-Unis (Meier, 2003 ; Rostosky, Regnerus, Wright, 2003 ; Tranby, Zulkowski, 2012). La sexualité sera ici appréhendée à partir de plusieurs pratiques sexuelles : le fait de regarder des films pornographiques, d'avoir recours à la contraception lors du premier rapport sexuel, l'âge au premier rapport sexuel et enfin le fait d'avoir déjà pratiqué la pénétration anale. Il ne s'agit donc pas d'une appréhension exhaustive, puisque sont notamment laissées de côté les représentations à l'égard de la sexualité. Ce choix permet cependant de se décentrer des normes et des représentations morales, pour interroger ce que font (ou du moins, déclarent faire) les fidèles.

C'est donc la manière dont la sexualité des catholiques – étudiée ici à partir des pratiques sexuelles – varie selon le genre qui est au centre de cet article. Autrement dit, il s'agit de montrer, à partir d'un travail statistique d'analyse descriptive, que l'influence de la religion ne peut se comprendre qu'en articulation avec les rapports de genre. Après une première partie revenant sur la méthode d'enquête, on montrera que certaines pratiques sexuelles se diffusent parmi les catholiques ce qui, dans certains cas, va accentuer les différences entre hommes et femmes (cas de la pornographie). Puis, on s'intéressera à la manière dont la religion conserve son influence sur certaines pratiques (âge au premier rapport sexuel, pénétration anale), en soulignant que cette influence est fortement genrée.

## **1. Comparer deux enquêtes quantitatives sur la sexualité en France (Simon 1970 et CSF 2006)**

Trois enquêtes quantitatives de grande ampleur ont été menées en France sur la sexualité : l'enquête *Rapport sur le comportement sexuel des Français*, dite « enquête Simon » (1970), *Analyse des comportements sexuels en France* (1992) et *Contexte de la sexualité en France* (2006). On ne s'intéressera qu'à la première et à la dernière, l'enquête *Analyse des comportements sexuels en France* (1992) ayant été abordée dans une autre publication (Maudet, 2017). Il est fait référence dans les deux enquêtes à la religion. Même si, comme celles-ci n'ont pas été pensées pour étudier ce phénomène, le nombre de questions à ce propos est très réduit.

L'enquête Simon de 1970 s'intéresse à une « sexualité contraceptée » centrée autour du « coït hétérosexuel génital » (Giarni, 1991) au sein du couple marié. Le *Rapport sur le comportement sexuel des Français* (Simon *et al.*, 1972) met ainsi au jour les évolutions de la sexualité au fil des générations dans un contexte de diffusion importante de la contraception médicalisée. Les seul-e-s répondant-e-s interrogé-e-s sont marié-e-s, ce qui informe sur les représentations morales de la société de l'époque (même chez un chercheur fortement engagé dans la diffusion de la contraception médicalisée, puis plus tard en faveur de l'accès de toutes à l'avortement) et limite les résultats à une population spécifique. Par ailleurs, les données de cette enquête ont été perdues, les seules informations disponibles sont celles publiées dans le *Rapport sur le comportement sexuel des Français*. L'enquête Contexte de la sexualité en France (CSF), co-dirigée par Nathalie Bajos et Michel Bozon en 2006, repose quant à elle sur trois hypothèses principales : la diversification des trajectoires affectives et conjugales (période de jeunesse plus longue, augmentation de la mobilité conjugale, allongement de la vie sexuelle), l'existence de rapports de pouvoirs entre hommes et femmes et le rôle du degré de maîtrise des conditions de vie dans la manière dont les individus vivent leur sexualité (Bajos, Bozon, 2008 : 22).

À partir de ces deux enquêtes, on a construit plusieurs indicateurs : un de « religiosité » et d'autres liés aux pratiques sexuelles des individus. Les « indicateurs » permettent de regrouper assez d'informations pour mener des comparaisons entre des enquêtes espacées dans le temps. L'indicateur de religiosité croise ainsi l'affiliation religieuse (personnes catholiques ou personnes « sans religion ») et le rapport qu'entretient l'individu à sa religion.

En 1970, il s'agit de la pratique religieuse. À la question « assistez-vous aux offices religieux ? », les répondant-e-s pouvaient choisir entre plusieurs modalités : « tous les jours ou plusieurs fois par semaine », « une fois par semaine », « deux à trois fois par mois », « moins souvent ou seulement en certaines occasions », « jamais ». Sont alors distingué-e-s les « pratiquant-e-s réguliers<sup>2</sup> », assistant aux offices au moins une fois par mois, les « pratiquant-e-s occasionnel-le-s », y assistant moins d'une fois par mois et les « non pratiquant-e-s », n'y assistant jamais. Dans l'enquête CSF 2006, en plus de l'affiliation religieuse, une question est posée à propos de « l'importance accordée à la religion dans la vie ». Les individus peuvent répondre qu'elle est « très importante », « importante », « peu importante » ou « pas du tout importante ». C'est à partir de ces deux critères qu'est construit l'indicateur de « religiosité<sup>3</sup> ». On distingue ainsi les ca-

---

<sup>2</sup> La typologie est celle proposée dans le *Rapport sur le comportement sexuel des Français* (1972).

<sup>3</sup> Celui-ci s'inspire de l'indicateur de religiosité élaboré par Michel Bozon (2008), qui distingue les chrétien-ne-s affirmé-e-s et indifférent-e-s et fait de même avec les musulman-e-s. J'ai, pour ma part, fait le choix de ne pas regrouper les protestant-e-s et les catholiques dans un même groupe de chrétien-ne-s. En effet, sur de nombreuses questions de sexuali-

tholiques « affirmé-e-s », qui considèrent leur religion comme importante ou très importante dans leur vie ; les catholiques « indifférent-e-s », qui la considèrent peu ou pas du tout importante ; et les personnes « sans religion », qui n'ont déclaré aucune religion d'appartenance.

Les indicateurs construits pour les pratiques sexuelles sont les suivants : avoir eu un premier rapport sexuel précoce<sup>4</sup>, avoir une consommation élevée de livres érotiques – cinq ou plus au cours de la vie (Simon 1970) – ou de films pornographiques (CSF 2006), avoir eu recours à un moyen contraceptif lors du premier rapport sexuel et avoir déjà eu un rapport anal hétérosexuel. Ces pratiques caractérisent certaines des évolutions de la sexualité contemporaine (Bozon, 2013) tout autant qu'elles sont précisément régulées ou interdites par le discours catholique, hormis pour la pénétration anale hétérosexuelle, qui n'est plus spécifiquement évoquée par l'Église.

La comparaison entre les enquêtes, malgré leur contextualisation et la construction d'indicateurs de religiosité et de pratiques sexuelles, reste cependant peu aisée. En effet, il s'agit de mettre en parallèle des entités parfois peu homogènes, les questions posées pouvant varier d'une enquête à l'autre<sup>5</sup>. Le raisonnement mis en place ici repose donc sur une comparaison d'écart entre les déclarations de pratiques, que ce soit des écarts entre hommes et femmes au sein d'un même groupe d'appartenance religieuse (catholique ou « sans religion ») ou des écarts entre les personnes catholiques et les personnes sans religion au sein d'un même groupe de sexe (les hommes ou les femmes). En agissant de la sorte, il devient possible de comparer les enquêtes entre elles puisque les écarts sont étudiés à une période donnée, pour une même enquête et donc à partir des mêmes questions. Il ne s'agit donc jamais de tenter d'interpréter l'évolution d'une pratique dans l'absolu, en affirmant par exemple que la pratique de la pornographie a augmenté chez les catholiques entre 1970 et 2006.

L'observation des pratiques sexuelles entre les catholiques et les personnes sans religion depuis 1970 permet de mettre en évidence que si pour certaines pratiques

---

té, la position du Magistère catholique diffère de celle des Églises protestantes : les normes religieuses dans l'Église protestante ne condamnent ni la contraception, ni le divorce, et les Églises sont généralement plus tolérantes envers les homosexuel-le-s, malgré des divergences internes (Willaime, 2013).

<sup>4</sup> Un premier rapport sexuel précoce a lieu à l'âge délimitant le premier quartile pour les femmes comme pour les hommes. En 1970, le calcul dépend des données publiées. Ainsi, l'âge de 16 ans a été fixé pour les hommes (21,6 % des hommes de 20-49 ans ayant déjà un rapport sexuel ont eu leur premier rapport avant 17 ans) ; tandis que 28 % des femmes ont eu leur premier rapport sexuel à 18 ans ou avant. En 1992 et en 2006, un premier rapport sexuel précoce a eu lieu à 16 ans ou avant pour les femmes (27,1 % des femmes en 1992, 24,4 % en 2006), à 15 ans ou avant pour les hommes (22,2 % des hommes en 1992, 22,5 % en 2006).

<sup>5</sup> C'est le cas notamment à propos de la question concernant la pornographie : la question posée concerne la « lecture de livres érotiques » en 1970, et le fait de regarder des « films pornographiques » en 2006.

sexuelles, les conduites des catholiques et des personnes sans religion tendent à se rapprocher, cela va de pair pour les catholiques avec une intensification des différences de déclaration entre les hommes et les femmes. La perte d'influence de la religion sur certaines conduites sexuelles réduirait ainsi un renforcement des rapports de genre.

## 2. Des pratiques sexuelles moins soumises à l'influence de la religion catholique

Des enquêtes déjà menées sur l'utilisation de moyens de contraception parmi les catholiques témoignent de la dissociation croissante entre normes religieuses en la matière et pratiques des fidèles (Leridon, Toulemon, 1992). Martine Sévegrand (1995) évoque même, dans les années 1960, une véritable rupture entre les discours du Magistère romain et les conduites des couples catholiques en matière de contraception. Les résultats obtenus à partir des enquêtes sur la sexualité en France confirment, une nouvelle fois, ces résultats (tableau 1). Dès 1970, plus d'un tiers des hommes et des femmes pratiquant-e-s réguliers/ières déclarent avoir utilisé un moyen de contraception lors de leur premier rapport sexuel. Si la proportion des hommes et des femmes sans religion à faire de même est plus élevée à cette date, ce n'est plus le cas en 2006 : l'écart entre les femmes catholiques et les femmes sans religion n'est pas significatif, tandis que celui des hommes, s'il l'est, reste très faible (de quatre points de pourcentage).

Par ailleurs, alors qu'en 1970, l'écart entre les déclarations des hommes et des femmes reste limité, tant pour les pratiquant-e-s réguliers/ières que pour les personnes sans religion d'appartenance, celui-ci augmente dans des proportions similaires pour les deux positionnements éthico-religieux, atteignant 10 points de pourcentage en 2006. Le cas de la contraception est ainsi éclairant pour deux raisons : tout d'abord, il témoigne bien de la déconnexion existant entre les injonctions religieuses et les conduites en matière de régulation des naissances, un résultat qui n'est pas nouveau. Mais par ailleurs, il montre aussi la proximité des catholiques et des personnes sans religion à l'égard de cette pratique. Enfin, cette diffusion large de la pratique contraceptive concerne aussi bien les hommes que les femmes, malgré des différences genrées qui se maintiennent<sup>6</sup>. Ces effets de genre s'observent pour d'autres pratiques sexuelles, en lien avec la religiosité catholique.

---

<sup>6</sup> Ces rapports de genre sont renforcés dans l'usage qui est fait, en pratique, des moyens de contraception. À partir d'une enquête de terrain auprès d'usagers et d'usagères de différents moyens de contraception, Cécile Thomé (2016) montre que la possession ou l'usage d'un moyen de contraception est une préoccupation avant tout féminine.

Tableau 1. Usage de la pornographie et d'un moyen de contraception au premier rapport sexuel en 1970 et en 2006, selon le sexe et la religiosité<sup>7</sup>

	Livres érotiques/ pornographie			Sig.	Contraception au premier rapport sexuel			Sig.
	1970				1970			
	A lu « 5 livres érotiques ou plus au cours de sa vie »							
	Pratiquant régulier	Pratiquant occasionnel	Pas de pratique		Pratiquant régulier	Pratiquant occasionnel	Pas de pratique	
F	2,2	5,3	7,4	-	40	52,5	50	-
H	8,5	18,3	24,2	-	36,8	35,4	44,4	-
	2006				2006			
	A vu « souvent ou parfois un film pornographique au cours de sa vie »							
	Catholique affirmé	Catholique indifférent	Sans religion		Catholique affirmé	Catholique indifférent	Sans religion	
F	22,6	22,5	21,8	***	66,4	70,1	70,3	ns
H	52,2	62,9	57,2	***	56,9	58,9	61	*

Lecture : en 1970, 2,2 % des femmes pratiquantes et régulières ont lu au moins cinq livres érotiques au cours de leur vie.

Champ : individus âgés de 20 à 49 ans (N = 2625 pour Simon ; N = 7658 pour CSF).

Sources : Enquête sur le comportement sexuel des français, 1970 et Contexte de la sexualité en France, INED, 2006.

Le cas de la pornographie est ici éclairant (tableau 1). En effet, comme pour le cas de l'usage d'un moyen de contraception, les déclarations des catholiques et des personnes sans religion se rapprochent entre 1970 et 2006, tant pour les hommes que pour les femmes. Ceci est tout particulièrement le cas du côté des hommes : en 1970, alors que 8 % des pratiquants réguliers de 20 à 49 ans déclarent « avoir lu au moins cinq livres érotiques au cours de leur vie », c'est le cas de près d'un quart des hommes sans religion. En 2006, ce sont plus de la moitié des hommes catholiques et des hommes sans religion qui déclarent regarder « souvent ou parfois » des films porno-

<sup>7</sup> NP indique une question non posée lors de l'enquête. « \* » signifie que les variations pour les hommes et pour les femmes sont significatives à 10 % ; « \*\* » signifie que les variations sont significatives à 5 % ; « \*\*\* » signifie que les variations sont significatives à 1 %. La significativité se lit en ligne pour chaque pratique. Ne disposant pas des données brutes, il n'est pas possible de calculer la significativité des résultats pour l'enquête de 1970.

graphiques. Les écarts, déjà très limités entre les femmes catholiques et les femmes sans religion en 1970, s'affinent encore en 2006.

Dans le même temps, il est frappant de constater que les différences de genre se sont profondément creusées chez les catholiques. Ainsi, alors que 22 % des femmes catholiques « affirmées » déclarent regarder souvent ou parfois des films pornographiques, c'est le cas de 52,2 % des hommes. En ce qui concerne la lecture de livres érotiques ou l'usage de la pornographie, le rapprochement des pratiques entre catholiques et personnes sans religion va de pair avec un renforcement des rapports de genre au sein du groupe des catholiques « affirmé-e-s », là où, en 1970, ceux-ci semblaient relativement limités sur la question.

L'influence de la religion sur les pratiques sexuelles des catholiques ne peut donc se penser indépendamment des rapports de genre. Le rapprochement des déclarations entre catholiques et personnes sans religion à l'égard du visionnage de films pornographiques signifie possiblement à la fois la diminution de l'influence religieuse sur cette pratique (même s'il faudrait encore en interroger les canaux, dès 1970) mais aussi le renforcement des effets liés au genre, impliquant probablement conjointement une pratique réellement plus faible et une difficulté plus importante à la déclarer pour les femmes<sup>8</sup>. On se propose à présent d'observer comment s'articulent ces deux rapports sociaux – de genre et de religion – pour des pratiques qui distinguent encore les catholiques des personnes sans religion, à savoir l'âge au premier rapport sexuel et la pénétration anale hétérosexuelle.

### **3. Maintien des différences genrées entre catholiques et personnes sans religion**

La virginité comme norme morale s'atténue depuis la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle : alors qu'elle était considérée comme importante ou très importante par 72 % des personnes interrogées dans l'enquête sur le choix du conjoint de 1959, « dans l'enquête sur la formation des couples réalisée à l'INED, vingt-cinq ans plus tard, il s'est avéré impossible de reprendre la même question tant les modes d'entrée dans la sexualité et dans la vie conjugale s'étaient transformés (Bozon, Héran, 1987) » (Bozon, 2004). Le contrôle de l'entrée dans la sexualité est cependant toujours explicite dans le discours de l'Église, les hommes et les femmes devant rester chastes jusqu'au mariage. Observer l'âge au premier rapport sexuel, plus particulièrement la proportion des hommes et des femmes ayant eu un premier rapport sexuel précoce, conduit à interroger l'influence du catholicisme sur l'entrée dans la sexualité des individus (tableau 2).

---

<sup>8</sup> Les effets de sous-déclaration des femmes ont déjà été montrés dans le cas de la masturbation (Béjin, 1993) et du nombre de partenaires sexuels (Leridon, 2008).





que parmi les catholiques pratiquant-e-s réguliers/ières. En 2006, en revanche, les résultats varient selon que les catholiques sont des hommes ou des femmes. Ainsi, les hommes catholiques « affirmés » et les hommes sans religion déclarent avoir eu un premier rapport sexuel précoce (à 15 ans ou avant) dans des proportions très similaires (resp. 21 % et 24,6 %), tandis que pour les femmes, l'effet de la religiosité catholique est net. En effet, la proportion de femmes sans religion d'appartenance âgées de 20 à 49 ans est deux fois supérieure à celle des femmes catholiques « affirmées ».

Dans le cas de l'entrée dans la sexualité, il semble ainsi que l'effet de l'appartenance catholique, pour les personnes y accordant de l'importance, est prononcé pour les femmes tandis qu'il ne joue que très marginalement pour les hommes. La religion s'articule ici au genre : être une femme catholique reviendrait à retarder l'entrée dans la sexualité, si ce n'est pour attendre le mariage, du moins pour maintenir et prolonger l'horizon moral féminin de la virginité.

Enfin, la dernière pratique observée dans cette étude est celle de la pénétration anale hétérosexuelle (tableau 2). Il s'agit d'une pratique sexuelle non procréative, souvent associée aux relations homosexuelles (le fait de coucher avec une personne de son sexe étant considérée comme une « abomination », *Lévitique* 18 : 22), mais les positions officielles à son égard ne sont plus si claires (le catéchisme de l'Église catholique n'en faisant pas spécifiquement mention). Avoir déjà pratiqué la pénétration anale semble être bien moins le cas des personnes pratiquantes régulières que des personnes sans religion en 1970. Ainsi, 11,5 % des hommes pratiquants réguliers de 20 à 49 ans déclarent avoir déjà eu un rapport anal hétérosexuel, contre 32,3 % des personnes ne déclarant pas de pratique religieuse. Par ailleurs, les effets du genre varient selon la religiosité des répondant-e-s : comme dans le cas de la lecture de livres érotiques, les écarts entre hommes et femmes pratiquant-e-s réguliers/ières sont très faibles, tandis qu'ils sont de plus de 15 points dans le cas des personnes sans religion d'appartenance, les hommes déclarant plus fréquemment cette pratique que les femmes.

En 2006, cet écart entre les déclarations des hommes et des femmes ne diminue que peu pour les personnes sans religion d'appartenance. En effet, 18 % des femmes et 31 % des hommes sans religion déclarent avoir déjà eu un rapport anal hétérosexuel. En revanche, deux tendances sont intéressantes à souligner : tout d'abord, la proportion de femmes catholiques « affirmées » est proche, pour cette pratique, de celle des femmes sans religion (entre 18 et 19 %). Ainsi, contrairement à ce que l'on observait en 1970, il ne semble pas y avoir d'effet spécifique de la religion pour les femmes à l'égard de l'expérience de la pénétration anale (ce qui ne dit rien de sa fréquence). En revanche, cette pratique a été moins souvent expérimentée par les hommes catholiques « affirmés » que par les hommes sans religion. L'expérience de la pénétration anale ne s'appréhende donc pas à partir des lunettes de la religion du côté des femmes, tandis que pour les hommes, il semble que celles-ci peuvent être chaussées, même si les

écarts restent limités (24 % des hommes catholiques « affirmés » et 31 % des hommes sans religion déclarent avoir déjà eu un rapport anal hétérosexuel).

Ainsi, qu'il s'agisse de l'âge d'entrée dans la sexualité ou de l'expérience de la pénétration anale, on voit que l'effet de la religion n'est pas toujours inexistant, mais qu'il varie en fonction du genre dans des sens variés. Tandis que les rapports sexuels « précoces » sont moins fréquents pour les femmes catholiques que pour les femmes sans religion, les hommes catholiques « affirmés » déclarent moins souvent que les hommes sans religion avoir fait l'expérience de la pénétration anale hétérosexuelle.

## Conclusion

L'observation quantitative de l'évolution de certaines pratiques sexuelles, entre catholiques et personnes sans religion, témoigne de l'importance de penser ensemble les effets du genre et de la religion. Cette nécessité n'est pas nouvelle et de nombreux travaux se proposent d'articuler ces deux perspectives (De Gasquet, 2011 ; Fidolini, 2015 ; Rochefort, Sanna, 2013). L'intérêt de l'utilisation de données statistiques est d'observer des tendances sur plusieurs décennies, en comparant les réponses de différents groupes éthico-religieux, ici les personnes catholiques les plus engagées et les personnes ne déclarant pas de religion d'appartenance. Le choix a été fait de se centrer sur les pratiques sexuelles, mais il aurait été tout à fait possible de faire celui des représentations à l'égard de la sexualité (autour du couple hétérosexuel, à propos de l'homosexualité ou de l'homoparentalité par exemple). Il s'agissait ici de se détacher des grandes questions d'opinions pour voir plus directement ce que déclarent les catholiques à propos de leurs conduites sexuelles. La méthode d'enquête choisie (comparer des écarts observés selon le sexe ou la religiosité pour chaque enquête) permet de comparer des entités parfois variables d'une enquête à l'autre, en plus d'un travail de construction d'indicateurs permettant de limiter leur hétérogénéité.

Le premier résultat de ce travail est probablement la diversité des pratiques sexuelles des catholiques et la déconnexion, pour une partie d'entre eux au moins, de ces pratiques avec les injonctions du Magistère romain en matière de sexualité. Mais plus encore, les résultats avancés soulignent l'importance qu'il y a à penser ensemble les rapports de genre et de religion. En effet, il apparaît que si l'usage de la contraception se diffuse parmi les catholiques, hommes comme femmes, il n'en est pas de même pour toutes les pratiques en lien avec la sexualité. L'âge au premier rapport sexuel est peut-être l'exemple le plus frappant de l'aspect genré de certaines facettes de la sexualité, en articulation avec l'engagement religieux. La proportion des femmes catholiques affirmées à avoir eu un premier rapport sexuel précoce (à 16 ans ou avant) est ainsi deux fois moins importante que celle des femmes sans religion. Il semble donc que l'âge au premier rapport sexuel soit encore un enjeu structurant pour les femmes catholiques, ce qui n'est plus le cas pour les hommes de même confession en 2006.

L'usage des statistiques sur la sexualité permet de mettre en évidence ces évolutions, en observant de grandes tendances et en montrant la variabilité des pratiques, au fil du temps, selon le genre et la religion. Les catégories constituées de catholiques affirmé-e-s, catholiques pratiquant-e-s et des répondant-e-s sans religion pourraient cependant laisser supposer qu'il s'agit de catégories homogènes, alors qu'il n'en est rien. L'enquête Bayard/IPSOS co-dirigée par Yann Raison du Cleuziou et Philippe Cibois et menée en 2016 témoigne de la diversité des rapports à la religion pour les catholiques (étant plus ou moins pratiquant-e-s, engagé-e-s ou non dans une paroisse, etc.) et la diversité des positionnements à l'égard de questions de société, comme le mariage entre personnes de même sexe ou encore la question des migrant-e-s. Un travail qualitatif, en cours, est alors nécessaire pour approfondir la question de l'articulation entre genre et religion, en interrogeant les trajectoires religieuses et sexuelles des hommes et des femmes catholiques.

### Bibliographie

- BAJOS N., BOZON M. (dir.) (2008), *Enquête sur la sexualité en France : pratiques, genre et santé*, Paris, La Découverte.
- BEJIN A. (1993), « La masturbation féminine : un exemple d'estimation et d'analyse de la sous-déclaration d'une pratique », *Population*, vol. 48, n° 5, p. 1437-1450.
- BERAUD C., PORTIER P. (2015), *Métamorphoses catholiques. Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- BERGER, P. L. (1969), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, Anchor Books.
- BOZON M. (2004), « La nouvelle normativité des conduites sexuelles, ou la difficulté de mettre en cohérence les expériences intimes ? », in J. MARQUET (dir.), *Normes et conduites sexuelles contemporaines. Approches sociologiques et ouvertures pluridisciplinaires*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, p. 15-33.
- BOZON M. (2008), « Pratiques et rencontres sexuelles : un répertoire qui s'élargit » in N. BAJOS, M. BOZON (dir.), *Enquête sur la sexualité en France*, Paris, La Découverte, p. 273-295.
- BOZON M. (2013), *Sociologie de la sexualité*, Paris, Armand Colin.
- BOZON M., HERAN F., 1987, « La découverte du conjoint. I. Évolution et morphologie des scènes de rencontre », *Population*, vol. 42, n° 6, p. 943-985.
- BRECHON, P. (2008), « La religiosité des Européens : diversité et tendances communes », *Politique européenne*, n° 24, p. 21-41.

- CARNAC R. (2013), « S'adapter pour mieux résister : la théologie de la sexualité de Jean-Paul II », in F. ROCHEFORT et M.-E. SANNA (dir.), *Normes religieuses et genre. Mutations, résistances et reconfiguration (XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Armand Colin, p. 97-108.
- CLAIR I. (2013), « Pourquoi penser la sexualité pour penser le genre en sociologie ? Retour sur quarante ans de réticences », *Cahiers du genre*, n° 54, p. 93-120.
- DALLA ZUANNA G., CRISAFULLI C. (dir.) (2004), *Sexual Behaviour of Italian Students, Italy*, University of Messina.
- DOBBELAERE K., PEREZ-AGOTE A. (dir.) (2015), *The Intimate. Polity and the Catholic Church*, Louvain, Leuven University Press.
- FIDOLINI V. (2015), *Les constructions de l'hétéronormativité. Sexualité, masculinités et transition vers l'âge adulte chez de jeunes Marocains en France et en Italie*, thèse de doctorat, Strasbourg, Université de Strasbourg.
- FOUCAULT M. (1976), *Histoire de la sexualité, tome 1. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- GASQUET B. DE (2011), *Genre, rituel et politiques de l'identité juive : dispositifs de socialisation dans les synagogues non orthodoxes en France*, thèse de doctorat, Paris, École des hautes études en sciences sociales.
- GIAMI A. (1991), « De Kinsey au sida : l'évolution de la construction du comportement sexuel dans les enquêtes quantitatives », *Sciences sociales et santé*, vol. 9, n° 4, p. 23-55.
- HERVIEU-LEGER D. (2003), *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard.
- LERIDON H. (2008), « Le nombre de partenaires : un certain rapprochement entre les femmes et les hommes, mais des comportements encore très différents », in N. BAJOS, M. BOZON (dir.), *Enquête sur la sexualité en France*, Paris, La Découverte, p. 215-242.
- LERIDON H., TOULEMON L. (1992), « Maîtrise de la fécondité et appartenance sociale : contraception, grossesses accidentelles et avortements », *Population*, vol. 47, n° 1, p. 1-45.
- MAITRE J., MICHELAT G. (dir.) (2002), *Religion et sexualité*, L'Harmattan, Paris.
- MAUDET M. (2017, à paraître), « Croyant-e-s et sexualité (France, années 1970 – années 2000) : diversification des pratiques, attachement à la famille hétérosexuelle », *Population*.
- MEIER A. M. (2003), « Adolescents' Transition to First Intercourse, Religiosity, and Attitudes about Sex », *Social Forces*, vol. 81, n° 3, p. 1031-1052.

- ROCHEFORT F., SANNA M. E. (dir.) (2013), *Normes religieuses et genre : Mutations, résistances et reconfiguration (XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Armand Colin.
- ROSTOSKY S. S., REGNERUS M. D., WRIGHT M. L. C. (2003), « Coital debut: the role of religiosity and sex attitudes in the Add Health Survey », *Journal of sex research*, vol. 40, n° 4, p. 358-367.
- SEVEGRAND M. (1995), *Les Enfants du Bon Dieu*, Paris, Albin Michel.
- SIMON P., GONDONNEAU J., MIRONER L., DOURLIN-ROLLIER A.-M., LEVY C. (1972), *Rapport sur le comportement sexuel des Français*, Paris, Julliard et Charron.
- THOME C. (2016), « D'un objet d'hommes à une responsabilité de femmes », *Sociétés contemporaines*, vol. 104, p. 67-94.
- TRANBY E., ZULKOWSKI S. E. (2012), « Religion as Cultural Power: The Role of Religion in Influencing Americans' Symbolic Boundaries around Gender and Sexuality », *Sociology Compass*, vol. 6, n°11, p. 870-882.
- WEEKS J., MAUDET M., THOME C. (2015), « La sexualité est forcément politique. Entretien avec Jeffrey Weeks », *Genre, sexualité & société*, n° 14.
- WILLAIME J.-P. (2013), « Diversité protestante et homosexualité en France », in F. ROCHEFORT, M. E. SANNA, (dir.) *Normes religieuses et genre : mutations, résistances et reconfiguration, XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin.

# Quand sexualité et religieux se croisent sur le terrain

## *Ouverture d'un chantier méthodologique*

---

Céline Béraud<sup>1</sup>

Le dossier dirigé par Myriam Joël et Josselin Tricou sur « Sexualité et religion aux risques de l'enquête de terrain » est particulièrement bienvenu, tant il vient combler un vide bibliographique, du moins en langue française. Et, il est en soi significatif, qu'il soit constitué de contributions de doctorant·e·s et jeunes docteur·e·s.

Les pratiques de l'enquête ont fait en France au cours des dernières décennies l'objet d'un intérêt croissant, dont témoignent l'abondante publication de manuels et articles sur la question ainsi que les maquettes de Licence et de Master de Sociologie qui partout se sont ouvertes à ce type d'enseignement dans les années 1980.

Sur les questions de genre et de sexualité, on trouve des articles très utiles, assez récents et encore un peu épars (Buscatto, 2010 ; Montjaret, Pugeault, 2014 ; Schlagdenhauffen, 2014 ; Avanza, Fillieule, Masclat, 2015 ; Clair, 2016), si l'on compare aux travaux américains, en particulier aux recherches féministes qui ont développé une importante réflexion sur la place de l'enquêteur·trice dans les recherches relatives aux femmes et à l'homosexualité. La « longue hégémonie de la classe sociale » dans la sociologie française a indéniablement « formé un écran, freinant la réflexion sur l'impact du genre dans l'enquête » (Montjaret, Pugeault, 2014 : 23) et contribué à la « prégnance du modèle de l'enquêteur sans sexe » (p. 29). Les grandes enquêtes sur la sexualité menées par l'INED, en particulier celle de 1992, ont certainement participé d'un tournant en la matière.

C'est la relation d'enquête qui se situe au cœur de ce corpus de textes et que l'on retrouve dans différentes contributions du dossier, qui ne s'y limite pas pour autant puisque d'autres méthodologies que celle de l'approche ethnographique y sont aussi intégrées : l'analyse quantitative (Maudet) et le travail sur archives (Deniel-Ternant). Qu'est-ce que le sexe de l'enquêteur·trice fait à l'interaction ? Le terrain, lorsqu'il s'agit de groupes monosexués, est-il plus facile lorsque l'enquêteur·trice est du même sexe que ses enquêtés ? Ne faut-il pas, au contraire, se méfier d'une complicité-proximité entre femmes ou entre hommes ? Quid de l'orientation sexuelle de l'enquêteur·trice, orientation réelle ou supposée par l'enquêté·e ? Que faut-il révéler/dévoiler ou dissimuler en la matière ? Quels effets de séduction (Clair, 2016) et de répulsion (Avanza,

---

<sup>1</sup> École des hautes études en sciences sociales.

2008) (Viola) ? Quels sont les risques, y compris pour son intégrité physique (Viola) et son équilibre psychique (Millet-Mouity), et quels sont les enjeux politiques et éthiques (Viola) ? Quel impact sur les données produites ?

Aucun des articles de la littérature existante, contrairement à ceux présentés dans le dossier, ne croise le religieux, à l'exception notable de la contribution de Béatrice de Gasquet (Avanza, Fillieule, Masplet, 2015). En quoi le fait de travailler sur le religieux est-il spécifique, c'est-à-dire en quoi fait-il surgir d'autres questions, d'autres difficultés ? En quoi ne l'est-il pas ? Attention, en effet, à ne pas surestimer les particularités qui seraient celles de nos objets.

Croiser religion et sexualité c'est, du point de vue de la relation d'enquête, ajouter aux dimensions déjà mentionnées celle de l'appartenance confessionnelle de l'enquêteur-trice, appartenance là aussi réelle ou supposée, présente ou passée (Millet-Mouity), qui suscite des assignations identitaires et nourrit des attentes du côté des enquêté-e-s. Mais cela pose aussi la question de la délimitation de l'objet et d'abord peut-être celle de la réception et de l'acceptation d'une telle recherche par les potentiel-le-s enquêté-e-s, autrement dit de la faisabilité même de telles enquêtes.

Les institutions religieuses, par les normes qu'elles édictent, ont longtemps prétendu et prétendent encore réguler les comportements sexuels de leurs fidèles, parfois même de la société dans son ensemble. Mais comment circonscrire l'objet ? Qu'est-ce qu'une norme religieuse ? Qu'est-ce qui relève du religieux et qu'est-ce qui relève d'autres types de normes sociales et de l'exercice d'autres formes de contrôle social ? Sur le terrain africain de Lia Viola, dans une ville à majorité musulmane, l'homophobie se dit en employant un vocabulaire religieux. L'anthropologue soutient cependant qu'il serait simpliste de considérer l'expression de cette homophobie comme étant un pur produit du religieux : « [...] à mon avis, les raisons réelles qui suscitent la violence homophobe sont à chercher dans la construction du système hétéronormatif local, auquel ne fait que participer le religieux, et non dans le système symbolique religieux lui-même » (Viola). Autre question : qu'est-ce qu'un-e enquêté-e religieux-se ? La catégorisation expose au risque de l'homogénéisation voire à celui de l'essentialisation des identités religieuses, alors que les mondes religieux sont travaillés par une grande pluralité interne et que l'appartenance confessionnelle renvoie à des liens et des engagements dont l'intensité est très variable, non seulement d'un individu à l'autre mais aussi d'un moment à un autre d'une trajectoire biographique (Gotman, 2013). Le travail sur les catégories est central pour l'analyse quantitative, comme le montre l'article de Marion Maudet qui, pour étudier les comportements sexuels des catholiques, s'est attachée à construire un indicateur de religiosité « qui ne se limite pas à l'appartenance religieuse ». L'ethnographe n'échappe pas à une réflexion sur les catégories. Vulca Fidolini est bien inspiré de ne pas définir *a priori* ce qu'est un musulman, par comparaison à ce que serait un profil « idéal » de fidèles, mais de s'en remettre à l'autodéfinition qu'en donnent ses enquêtés.



Nathalie Bajos, Nathalie Beltzer et Michel Bozon considèrent que le fait d'interroger des hommes et des femmes sur leur sexualité a gagné en légitimité depuis 1992 : « la faisabilité et l'intérêt d'une enquête sur le thème n'était plus à démontrer » (2008 : 27). Ce serait moins le cas, dès lors que l'on croise sexualité et religion. En effet, l'auto-contrôle et la prudence seraient plus forts chez les individus très intégrés à un monde religieux, qu'il s'agisse de clercs ou de fidèles zélés. Les arrangements qui ont malgré tout lieu avec la norme (Fidolini) sont dès lors plus difficiles à saisir. La peur du scandale pèse sur les institutions religieuses et leurs représentants lorsque certaines normes sont transgressées, qu'il s'agisse de « dérapages entre mineurs » ou d'actes pédophiles (Bruyère et Crosetti). Sur les questions les plus sensibles, le risque est alors de ne recueillir que des rhétoriques toutes prêtes produites par l'institution elle-même et dont les enquêté-e-s sont les porte-paroles rhétoriques qui font écran aux pratiques réellement mises en œuvre. Surtout, les questions de genre et de sexualité y sont aujourd'hui particulièrement saillantes : tant dans le débat public, dans lesquels certaines autorités religieuses et certains fidèles se sont fortement investis, que dans les controverses internes aux mondes religieux. Elles sont devenues des enjeux politiques.

L'écart entre les normes religieuses et les normes séculières relatives à la sexualité s'est creusé du fait du processus de sécularisation. Du côté du catholicisme, le célibat des prêtres, comme l'engagement à la chasteté des religieux et religieuses, constituent désormais des choix de vie atypiques voire étranges. On touche ici à l'un des points les plus nets d'illisibilité culturelle catholique, liée à « l'épuisement d'une identité qui a perdu son ancrage dans une culture commune, longtemps partagée au-delà du groupe amenuisé de ses fidèles », ce que Danièle Hervieu-Léger (2003) a qualifié d'exculturation. Les enquêté-e-s des institutions catholiques belges mettent ainsi en garde les chercheuses de l'Université libre de Bruxelles : « les sœurs religieuses ne sont pas des extraterrestres » (Bruyère et Crosetti). Mais ce décalage par rapport aux normes sociales vaut également pour les fidèles et pour d'autres mondes religieux minoritaires : par exemple, les jeunes catholiques, musulman-e-s ou protestant-e-s qui disent refuser les relations sexuelles en dehors du mariage. Les enquêté-e-s en sont parfaitement conscient-e-s et redoutent les moqueries et plus largement l'incompréhension sociale en dehors de l'entre-soi confessionnel. La crainte d'une instrumentalisation de leurs propos par les enquêté-e-s dans une perspective critique ainsi que de leur diffusion dans l'espace public, voire d'une déformation de leur discours, est très présente.

Ces dernières années, la politisation des questions de genre et de sexualité, processus auquel les groupes religieux ont contribué (Kuhar, Paternotte, 2017), renforce encore la méfiance par rapport à ce type d'enquête et plus largement à la sociologie, discipline dont on sait ce qu'elle peut « éveiller comme image négative dans un milieu fondamentalement conservateur » (Pinçon, Pinçon-Charlot, 2002). La sociologie, parce qu'elle est constructiviste, est placée du côté de la « théorie du genre » par les

militant-e-s et ceux qui partagent leurs craintes (Bruyère et Crosetti). Elle apparaît donc comme hostile, menaçante. L'histoire et l'anthropologie ne suscitent pas la même méfiance.

Si le discours des enquêté-e-s sur la sexualité est toujours « composé » en contexte religieux et face à l'enquêteur-trice (Legrip-Randriambelo), il l'est d'autant plus qu'il est investi tant par les autorités religieuses que par les simples fidèles comme pratique distinctive. Le rappel des restrictions religieuses normatives relatives à la sexualité et au genre vise d'abord à se distinguer du monde séculier. Il fonctionne également comme un marqueur symbolique de différenciation intra-confessionnelle (Chaves, 1997 ; Rochefort, Sanna, 2013). À l'échelle des individus, le respect de la norme religieuse relative à la sexualité devient une performance et l'expression d'une virtuosité personnelle. C'est ainsi que les jeunes prêtres que j'interrogeais au début des années 2000 décrivaient leur rapport à la norme du célibat ecclésiastique (Béraud, 2006).

En matière de présentation de soi à l'enquêteur-trice, se joue également en contexte migratoire et d'islam minoritaire, quelque chose qui relève de ce que Vulca Fidolini appelle « l'authenticité culturelle », dont la référence à la religion est constitutive, qui se veut distinctive par rapport aux « autres », aux Européens : c'est le cas entre des hommes marocains et un chercheur italien. Le risque est alors de se laisser piéger par le processus d'essentialisation des identités ethniques et religieuses, auxquels les enquêtés peuvent eux-mêmes contribuer.

À ce stade, c'est davantage des questions qui sont soulevées par le dossier que des réponses qui sont apportées concernant les dimensions de l'enquête qui touche à la sexualité et à la religion, sujets doublement sensibles et qui ont la particularité d'être à la fois très intimes et pleinement politiques. Le dossier ouvre ainsi la voie à un vaste chantier de réflexions méthodologiques. S'il n'existe pas « d'effet pur du sexe » (Monjaret, Pugeault, 2014 : 257), pas davantage d'ailleurs que du religieux, on observe ici en quoi la prise en compte de la sexualité et du genre produit un effet de levier, certainement accru par son croisement avec le religieux, pour penser les situations d'enquête.

## Bibliographie

- AVANZA M. (2008), « Comment faire de l'ethnographie quand on n'aime pas "ses indigènes" ? Une enquête au sein d'un mouvement xénophobe », in D. FASSIN, A. BENZA (dir.), *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, p. 41-58.
- AVANZA M., FILLIEULE O., MASCLET C. (2015), « Ethnographie du genre. Petit détour par les cuisines et suggestions d'accompagnement. Introduction du Dossier », *SociologieS*.

- BAJOS N., BELTZER N., BOZON M. (2008), « Enjeux méthodologiques et recueil de données », in N. BAJOS, M. BOZON (dir.), *Enquêtes sur la sexualité en France. Pratiques, genre et santé*, Paris, La Découverte, p. 27-44.
- BERAUD C. (2006), « Prêtres de la génération Jean-Paul II : recomposition de l'idéal sacerdotal et accomplissement de soi », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 133, p. 45-66.
- BUSCATTO M. (2010), *La fabrique de l'ethnologue. Dans les rouages du travail organisé*, Paris, Octarès.
- CHAVES M. (1999), *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations*, Cambridge, Harvard University Press.
- CLAIR I. (2016), « La sexualité dans la relation d'enquête. Décryptage d'un tabou méthodologique », *Revue française de sociologie*, vol. 57, p. 45-70.
- GASQUET B. DE (2015), « Que fait le féminisme à l'ethnologue ? La réflexivité sur le genre comme connaissance située », *SociologieS*.
- GOTMAN A. (2013), *Ce que la religion fait aux gens*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- KUHAR R., PATERNOTTE D. (dir.) (2017), *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*, Londres, Rowman & Littlefield International.
- MONJARET A., PUGEAULT C. (dir.) (2014), *Le sexe de l'enquête. Approches sociologiques et anthropologiques*, Lyon, ENS Éditions.
- PINÇON M., PINÇON-CHARLOT M. (2002 [1997]), *Voyage en grande bourgeoisie. Journal d'enquête*, Paris, Presses universitaires de France (« Quadrige »).
- ROCHEFORT F., SANNA M.-E. (dir.) (2013), *Normes religieuses et genre. Mutations, résistances et reconfiguration XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin.
- SCHLAGDENHAUFFEN R. (2014), « Parler de sexualité en entretien. Comment rendre publics des propos privés », *Hermès. La Revue*, n° 69, p. 34-38.