

La langue gardienne de la religion / La religion gardienne de la langue ? Note sur la permanence et la recomposition du catholicisme au Québec et dans la francophonie canadienne

E.-Martin Meunier, Sarah Wilkins-Laflamme and Véronique Grenier

Number 36, Fall 2013

Engagement social et communautés d'allégeance

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1029375ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1029375ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université d'Ottawa
Centre de recherche en civilisation canadienne-française

ISSN

1183-2487 (print)

1710-1158 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Meunier, E.-M., Wilkins-Laflamme, S. & Grenier, V. (2013). La langue gardienne de la religion / La religion gardienne de la langue ? Note sur la permanence et la recomposition du catholicisme au Québec et dans la francophonie canadienne. *Francophonies d'Amérique*, (36), 13–40.
<https://doi.org/10.7202/1029375ar>

Article abstract

For a long time, Catholicism was an institutional pillar and marker of identity for the francophone communities of Canada. Despite this importance and the progressive decline that characterizes Catholicism and the francophone minority, few works have concentrated on the links between language and religion in Canada. This article of comparative sociology lays the groundwork for a better understanding of the phenomena of secularisation and linguistic transfers. Based on a wide range of social statistics (1968-2010), the authors present the prevailing religious and linguistic tendencies in the Atlantic, Québec, Ontario, and Western Canada.

La langue gardienne de la religion / La religion gardienne de la langue? Note sur la permanence et la recomposition du catholicisme au Québec et dans la francophonie canadienne

E.-Martin Meunier, Université d'Ottawa
Sarah Wilkins-Laflamme, Université d'Oxford
Véronique Grenier, Université de Montréal

L IL PEUT PARAÎTRE INCONGRU D'Étudier, de nos jours, les liens entre religion et langue et, qui plus est, ceux entre la langue française et le catholicisme dans un Canada multiculturel et multireligieux. Depuis les années 1960, l'Église catholique enserme et définit de moins en moins l'expérience des Québécois et des Canadiens. Nombre de ses institutions d'encadrement social – naguère fers de lance et socles de la reproduction du Canada français – ont été laïcisées. Est terminée l'époque de ce qu'Henri Bourassa nommait « la concorde [...] entre les autorités civiles et religieuses » ([1910] 1963). Comme le disait à juste titre l'historien Robert Choquette :

[...] ayant décroché son char de la locomotive nationaliste ou patriotique canadienne-française [...], l'Église catholique du Canada jouit [pour la première fois en quelque 150 ans] d'une certaine autonomie et marge de manœuvre par rapport au dossier linguistique et culturel (1993 : 6).

Mais la fin de ce régime de chrétienté et de ses avatars traditionalistes signe-t-elle pour autant la fin de l'idiome dans lequel les francophones ont exprimé leur foi? Existe-t-il encore quelques affinités sociologiques entre la langue et le catholicisme, entre l'appartenance linguistique et l'appartenance religieuse, entre la pratique religieuse et la pratique du français, et ce, parmi les populations francophones du Québec et des communautés francophones minoritaires du Canada?

Deux grandes voies de réponse reviennent fréquemment lorsque l'on tente d'élucider l'intensité, la teneur et la nature contemporaine des liens entre catholicisme et langue française. Pour d'aucuns, la fin du Canada français marque une rupture d'importance dans le *continuum* espace-temps instauré par l'Église catholique et soutenu par un chapelet d'institutions (paroisses, diocèses, hôpitaux et collèges) qui, de Moncton à Saint-

Boniface en passant par Sudbury, Ottawa, Montréal et Québec, délimitait le domaine de l'Église, mais aussi celui du fait français au Canada. La Révolution tranquille, avec l'émergence du néonationalisme québécois, mais aussi avec la critique de la place dévolue à l'Église, aurait peu à peu dissous l'unité symbolique du Canada français d'hier et obligé ainsi en quelque sorte chaque lieu à se redéfinir à l'aune de sa province, en dehors des paramètres de l'unité de naguère¹. Les communautés francophones minoritaires étaient donc créées sur les ruines du Canada français, par une certaine critique du passé et une opération de modernisation nécessitant un changement de garde, d'élite et de légitimation. Ces communautés étaient évidemment de plus en plus éloignées de la légitimité traditionnelle fournie et assurée anciennement par l'Église catholique apostolique romaine (Martel, 1997). Bref, selon cette perspective, l'appartenance communautaire et la pratique linguistique seraient aujourd'hui plutôt autonomes du champ religieux, l'identité francophone s'étant en quelque sorte sécularisée (Choquette, 1996).

Si la première voie de réponse tend à privilégier la différenciation, la rupture et la sécularisation, la seconde insiste plutôt sur le caractère structurel des liens entre langue, culture et religion en milieu francophone minoritaire. C'est notamment l'idée que développe le sociologue Jacques Beauchemin au sujet du sort réservé aux communautés francophones minoritaires du Canada. Selon lui, celles-ci ayant « été expulsé[e]s de l'espace politique national québécois » (par la Révolution tranquille et le néonationalisme), et « privé[e]s du territoire auquel aurait pu se raccrocher leur sentiment d'appartenance nationale [...], il ne leur restait que la mémoire d'une aventure commune » (Beauchemin, 2004 : 178). Sans État ni territoire, les francophones vivant en situation minoritaire héritaient, selon Beauchemin, d'un lourd rapport à la mémoire. Pour conserver vivante une part de l'identité nationale, ils devaient entretenir la mémoire d'hier, même si le passé n'avait plus autant de prégnance sur les conduites effectives et même sur les mentalités. Ainsi, bien que pensées en dehors du Canada français, ces communautés étaient en quelque sorte condamnées à reconnaître certaines institutions traditionnelles pour survivre, à commencer par l'Église catholique, foyer de l'unité de naguère. Autrement dit, dans la perspective défendue par Beauchemin, on peut

¹ Voir, entre autres, Fernand Dumont (1997) et Michel Bock (2008).

croire que la religion servirait encore au maintien des communautés en se présentant aussi bien comme lieu de mémoire que comme lieu de rassemblement². Ainsi, même après l'effondrement du Canada français, la religion catholique conserverait une certaine fonction sociale d'unité, nécessaire à la vie de la francophonie minoritaire au Canada.

L'une et l'autre de ces perspectives généralisent malheureusement à la grandeur du Canada leur lecture singulière de la situation, comme si, d'est en ouest, l'empreinte du catholicisme sur la culture francophone était la même dans chacune des communautés. Or, nous le verrons, il n'en est rien. Il existe d'importantes variations régionales attribuables aux divers régimes de religiosité dominants (Meunier et Wilkins-Laflamme, 2011), mais aussi aux régimes linguistiques qui caractérisent aujourd'hui chacune des provinces (Cardinal et Normand, 2011). Si l'on enregistre de multiples particularités régionales du lien entre langue et religion au Canada, force est de constater que celles-ci n'ont pas la même importance sociohistorique au gré des provinces. Certaines d'entre elles connaissent une transformation rapide du poids démographique des francophones catholiques; d'autres présentent plutôt une stabilité exemplaire. Deux phénomènes sociologiques pourtant singuliers semblent jouer ici simultanément : il s'agit de la sécularisation et de l'assimilation. Mais sont-ils des phénomènes si étrangers l'un à l'autre? Représentent-ils, au contraire, des forces unies par un même processus? Et si oui, lequel? Y a-t-il, de plus, primauté d'un phénomène sur un autre, comme si l'un déterminait l'autre ou, tout au moins, en accélérât la force, la tendance ou l'importance?

Force est de constater que depuis les travaux pionniers de Robert Choquette (1977, 1987, 2004), ou de Raymond Lemieux (1996), entre autres, peu ou prou se sont intéressés à documenter ces questions et à dépeindre un portrait sociographique des catholiques de la francophonie québécoise par rapport à ceux des communautés francophones minoritaires au Canada. Cela tient peut-être au fait que pour d'aucuns la sécularisation semble inéluctable ou même en voie d'être achevée; pour d'autres, ce type d'étude pourrait relever d'une sensibilité nostalgique d'un Canada français révolu, nostalgie qui n'aurait plus lieu d'être.

² Cette perspective est, en un sens, reprise en partie par Joseph Yvon Thériault et E.-Martin Meunier (2008).

Notre étude des liens entre catholicisme et langue française ne tient pas au premier chef d'une telle sensibilité, mais d'un questionnement sociologique portant sur les configurations sociolinguistiques et les régimes de religiosité – questionnement qui reprend à son compte le type de sociologie des religions propre au sociologue britannique David Martin (1978), par exemple, qui n'hésite pas à évaluer la signification des facteurs de religiosité liés à l'évolution globale de la structure sociale et politique d'un pays.

On entend ici par régime de religiosité la configuration dominante du religieux et de l'exercice des religions instituées au sein d'un type de société donné et dans lequel pratiques et croyances se manifestent dans une distance plus ou moins accentuée avec l'État, avec les autres institutions de la société civile et avec les finalités de la société. Tout type de société reposant sur un régime de religiosité et vice et versa (Meunier et Wilkins-Laflamme, 2011 : 687).

En joignant langue et régime de religiosité, notre but est donc de contribuer à une meilleure compréhension des dynamiques spécifiques de sécularisation et de transfert linguistique chez les catholiques francophones du Canada.

Nous proposons de dépeindre un premier portrait de la situation à partir de l'analyse de diverses bases de données (provenant notamment des Enquêtes sociales générales de 1985 à 2010 et du Recensement de 2001), mais aussi de statistiques diocésaines portant sur divers indicateurs de religiosité de 1968 à 2007 (tels le nombre de baptêmes et de mariages), chiffres colligés dans le cadre de notre Enquête sur le catholicisme au Québec et au Canada³. Comme il s'agit de nos premiers travaux sur la situation religieuse de la francophonie minoritaire au Canada, nous avons choisi de présenter un portrait des tendances les plus manifestes des indicateurs de religiosité en regroupant les provinces en quatre grandes régions : l'Atlantique, le Québec, l'Ontario et l'Ouest⁴. Selon les regroupements utilisés, les données seront aussi présentées par province. Les données présentées ici ne sont pas exhaustives et les résultats sont

³ Groupe de recherche « Vers une sortie de la religion culturelle des Québécois? », travaux dirigés par E.-Martin Meunier, Centre interdisciplinaire de recherche sur la citoyenneté et les minorités (CIRCEM), Université d'Ottawa, 2008-2011.

⁴ Cette division recoupe celle de la Conférence des évêques catholiques canadiens (CECC). Pour cet article, nous avons converti cette division pour des raisons statistiques, notamment pour respecter les regroupements régionaux des diocèses catholiques au Canada constitués par la CECC.

d'abord descriptifs – ce qui présente déjà un certain intérêt, compte tenu du peu de données disponibles dans la littérature.

Le cas du Québec⁵

Le Québec semble à plusieurs commentateurs la province la plus sécularisée du Canada. Cela n'est pas tout à fait faux, mais dépend, bien sûr, des indicateurs sur lesquels on s'appuie pour émettre une telle affirmation. La transformation de la religiosité catholique a en effet été spectaculaire au Québec durant les quarante dernières années, surtout si l'on ne tient compte que de la pratique religieuse hebdomadaire. En 1965, 80 % des catholiques québécois disaient se rendre à la messe dominicale (Hamelin et Gagnon, 1984; Ferretti, 1999). En 2010, ils ne sont plus que 12,4 % à s'y rendre assidûment⁶. On constate ainsi une baisse de 84,5 % de la pratique religieuse hebdomadaire en l'espace de quarante-cinq ans. Notons que le découpage générationnel des taux de pratique religieuse hebdomadaire semble confirmer que la diminution de cette dernière s'accroît de génération en génération⁷.

Nous pourrions croire que la fonte rapide du taux de fréquentation de la messe dominicale des années 1960 à nos jours aurait des incidences directes sur le taux d'appartenance déclarée au catholicisme, posant ici que la pratique religieuse est une résultante logique de l'appartenance au catholicisme. Toutefois, il n'en est rien, tout au moins jusqu'au début des années 2000. Contrairement à la pratique religieuse hebdomadaire, le taux d'appartenance déclarée au catholicisme demeure relativement élevé et stable entre l'Enquête sociale générale de 1985 et celle de 2001; en 2001, 83,8 % des Québécois se disent appartenir au catholicisme. Si la pratique religieuse hebdomadaire chute de plus de 80 % au total en quarante-cinq ans, on constate parallèlement une baisse d'à peine 3,7 % de l'appartenance déclarée au catholicisme de 1985 à 2001. Chez les Québécois parlant le français à la maison, le taux d'appartenance est

⁵ Cette brève présentation du cas du Québec s'inspire largement de celle que l'on peut retrouver dans E.-Martin Meunier, Jean-François Laniel et Jean-Christophe Demers (2010). Il s'agit d'une version résumée des principaux résultats de cette recherche.

⁶ Statistique Canada, Enquête sociale générale, 2010, cycle 24 [Canada] : Bien-être et stress lié au manque de temps, Fichier de microdonnées à grande diffusion.

⁷ Et cela, en prenant en compte au mieux l'effet d'âge. Voir Yves Lambert (1993).

plus élevé encore, atteignant 90,6 % en 2001. Pour la même période, le découpage générationnel de cette variable montre la stabilité de l'appartenance. Vieux et jeunes se déclarent volontiers catholiques : en 2001, ils étaient 83,4 % des Québécois âgés entre 15-24 ans parlant le français à la maison à se dire ainsi. Force est donc de constater que la pratique et l'appartenance religieuses ne semblent pas renvoyer aux mêmes dimensions du rapport au catholicisme.

D'autres indicateurs peuvent nous aider à dépeindre la situation du catholicisme chez les Québécois. L'institution du mariage catholique en est un exemple. Cette dernière connaît, quant à elle, une baisse rapide et constante entre 1968 et 2007. En 1968, 90,6 % de tous les mariages célébrés au Québec étaient catholiques. Près de quarante ans plus tard, en 2007, ce taux ne s'élève qu'à 31,6 %, une diminution de 65,1 %⁸. Parallèlement, les taux d'unions libres augmentent. Les données du recensement de 2006 indiquent que 35 % des couples du Québec vivaient en union libre – faisant d'eux les champions canadiens et même mondiaux en cette matière (Rodrigue, 2007).

Le baptême enregistre, quant à lui, une baisse autrement moins prononcée que le mariage catholique. En 2008, 55,6 % de tous les nouveau-nés québécois étaient baptisés à l'Église catholique, en baisse de 36,1 % depuis 1968⁹. Rappelons qu'en 2001, ils étaient 74,8 % des nouveau-nés à être baptisés. Cette chute semble néanmoins relativement récente – la période de 2000 à 2008 comptant pour 77 % de la baisse totale sur quarante ans. Autrement dit, le phénomène touche principalement le choix des parents de la génération Y de faire ou ne pas faire baptiser leur nouveau-né.

⁸ Les données portant sur les mariages catholiques proviennent de l'Équipe de recherche sur le catholicisme au Québec et au Canada, dirigée par E.-Martin Meunier, Université d'Ottawa, 2010. Les données concernant les mariages civils et religieux proviennent de l'Institut de la statistique du Québec, tableau Mariages et taux de nuptialité, Québec, 1900-2008. Le taux de mariages célébrés au sein de l'Église catholique est obtenu en divisant le nombre brut de mariages catholiques par le nombre brut de mariages civils et religieux au Québec, multiplié par 100 (pourcentage).

⁹ Les données sur les baptêmes catholiques proviennent de l'Équipe de recherche sur le catholicisme au Québec et au Canada, dirigée par E.-Martin Meunier, Université d'Ottawa, 2010. Les données sur les naissances proviennent de l'Institut de la statistique de Québec, tableau Naissances et taux de natalité, Québec, 1900-2008. Le taux de nouveau-nés baptisés est obtenu en divisant le nombre total de baptêmes par le nombre total de naissances, multiplié par 100 (pourcentage).

Comme on peut le constater, le portrait général des indicateurs de vitalité religieuse n'est pas uniforme. D'une part, conformément à ce que peut laisser entendre un récit séculariste et moderniste, la pratique religieuse hebdomadaire et les rites du mariage catholique sont de moins en moins populaires, dès le milieu des années 1960. Comme nous le notions ailleurs, leur baisse, surtout celle de la pratique hebdomadaire, apparaît quasi consensuelle, voire socialement entendue (Meunier et Laniel, 2012). D'autre part, les rites du baptême et l'appartenance déclarée au catholicisme demeurent néanmoins relativement stables et élevés, tout au moins jusqu'au début des années 2000.

Autrement dit, ces indicateurs et leur configuration bien spécifique semblent indiquer l'existence d'un rapport paradoxal à l'Église catholique au Québec depuis la Révolution tranquille, que nous avons qualifié d'« amour-haine » (Meunier, Laniel et Demers, 2010 : 114). Ce rapport témoignerait d'une logique religieuse d'ensemble, qui, même si elle est traversée par maintes tensions, peut être comprise comme un tout cohérent, comme un des éléments dominants du *régime de religiosité* du Québec à une époque donnée. Ce rapport critique se manifesterait d'abord par le désistement institutionnel des Québécois à l'endroit de l'Église catholique – observable notamment par les faibles taux de pratique hebdomadaire et la baisse du nombre de mariages catholiques¹⁰.

Or, en même temps, ce rapport critique à la religion catholique a semblé cohabiter – non sans choc – avec un rapport positif et très ciblé au catholicisme. Comme l'ont bien montré les travaux de Raymond Lemieux, l'Église catholique post-Révolution tranquille représente l'un des *rare lieux d'appartenance* où coexisteraient momentanément plusieurs générations, et où chaque individu semblerait en mesure de ressaisir son histoire de vie dans un horizon donnant sens à une naissance, à une union ou à une mort (Lemieux, 1990). Ce *catholicisme culturel* participerait ainsi implicitement à la construction de la référence nationale, comme tradition nationale et comme lieu d'inscription dans le temps long de la mémoire et de l'histoire collective. Divers indicateurs semblent aujourd'hui montrer une certaine transformation du régime de religiosité

¹⁰ L'une et l'autre évoquant la contrainte de nature institutionnelle, que l'on pense à l'obligation de la pratique religieuse le dimanche ou aux diverses prescriptions et proscriptions en matière de mœurs sexuelles, de rapports de genre et de liberté individuelle.

propre au catholicisme culturel, comme si l'époque d'entre-deux du Québec post-Révolution tranquille semblait tirer à sa fin¹¹.

L'analyse des principaux indicateurs de vitalité religieuse de 2001 à 2010 au Québec tend à montrer un effritement important de la religion culturelle, notamment au moment où une génération moins socialisée au catholicisme entre en scène. Avec cette nouvelle génération, la pratique religieuse hebdomadaire atteint alors des minima records en 2010 avec des taux de 6,0 % et de 5,3 %, chez, respectivement, les membres de la génération X et de la génération Y. Plus inattendue, en 2010, l'appartenance au catholicisme a connu une baisse rapide, atteignant désormais 70,7 % chez les membres de la génération X, et 59,4 % chez ceux de la génération Y¹². Un écart de près de 25 % sépare les préboomers et les jeunes de la génération Y. L'appartenance au catholicisme, pourtant stable pendant près de quarante ans, aurait ici considérablement diminué, et ce, très rapidement avec la venue des postboomers, particulièrement avec la génération Y¹³. Comme autre variable donnant à voir une transformation du régime de religiosité chez les plus jeunes depuis 2001, citons la proportion de nouveau-nés baptisés, qui s'élevait à 74,8 % en 2001 et qui n'a atteint que 55,6 % en 2008, chutant de 25,7 % en l'espace d'à peine sept ans¹⁴. Ce dernier chiffre nous semble l'indicateur le plus évocateur du changement à l'œuvre. Une époque de continuité, celle de la religion culturelle, semble peu à peu céder la place à une nouvelle configuration des liens entre religiosité et société. La transition à l'œuvre dans les pratiques des plus jeunes Québécois témoigne sans doute d'une modification d'importance qui affectera l'ensemble du régime de religiosité au Québec.

¹¹ Voir la conclusion de l'article de E.-Martin Meunier et Sarah Wilkins-Laflamme (2011).

¹² Voir l'Enquête sociale générale, 2010.

¹³ Il importe de noter que cette baisse ne provient qu'en partie du poids démographique de l'immigration : on a pu constater que l'appartenance au catholicisme des membres de la génération Y de langue maternelle française, parlant le français à la maison et nés au Canada s'élève à 65,2 % en 2010. Quelques années plus tôt en 2001, pour l'ensemble de la population, cette donnée s'élevait à près de 84 %.

¹⁴ Notons qu'on observe une diminution similaire lorsque l'on compare le nombre de baptêmes catholiques à celui des nouveau-nés dont les mères utilisaient le français le plus souvent à la maison ou dont les deux parents étaient nés au Canada (baisse de 25,5 %, entre 2001 et 2008, pour les deux types de naissances).

Cette situation de transition est-elle aussi perceptible chez les francophones minoritaires du reste du Canada? N'est-elle que l'apanage du Québec ou caractérise-t-elle le comportement religieux du francophone devant le catholicisme, religion patrimoniale des Canadiens français? Quelles sont les similitudes et quelles sont les différences?

Les indicateurs de religiosité catholique dans la francophonie minoritaire au Canada

Lorsque l'on compare l'Ouest, l'Ontario et l'Atlantique au Québec, on constate que l'ensemble des francophones de ces régions présentent un taux d'appartenance au catholicisme élevé, voire très élevé – fort similaire, somme toute, à celui du Québec. Comme en témoigne le tableau 1 (en annexe), cette appartenance forte est relativement stable dans le temps, notamment en Atlantique, au Québec et en Ontario.

Seule la région de l'Ouest montre une baisse significative des taux d'appartenance au catholicisme, passant de 82,4 % en 1985-1986 à 67,3 % en 2009-2010. Dans la population de langue maternelle anglaise qui se déclare catholique, on remarquera que les taux demeurent aussi relativement stables, et ce, dans les quatre régions à l'étude. Pour la population allophone, ces taux ont vu un certain déclin.

L'appartenance au catholicisme chez les francophones minoritaires du Canada varie aussi selon les quatre grandes régions, surtout lorsqu'on tient compte de la cohorte générationnelle du répondant (voir le graphique 1 en annexe). Exemplaire à cet égard, l'Atlantique présente des taux qui demeurent très élevés pour toutes les générations. Par contraste, dans l'Ouest, les taux d'appartenance tomberont sous le seuil des 70 % dès la première cohorte des boomers nés entre 1946 et 1949; on peut y voir l'effet générationnel à son plus fort au Canada, avec un taux, de 2008 à 2010, de 42,2 % chez les répondants nés entre 1990 et 1994.

Notons que la Colombie-Britannique enregistre les plus hauts taux de personnes « sans religion » au Canada, avec plus de 41,8 % de la population totale en 2010¹⁵. Cela représente la catégorie de l'« appartenance » la plus choisie, et ce, devant le protestantisme, le catholicisme et toutes les autres confessions religieuses. Il faut bien remarquer ici la différence

¹⁵ Données tirées de l'Enquête sociale générale, 2010.

radicale entre l'Ouest et l'Atlantique – dont les provinces n'atteignent pas le tiers des pourcentages moyens des « sans religion » enregistrés dans les Prairies et les Rocheuses. La langue semble être un facteur déterminant, du moins significatif pour mieux comprendre la catégorie des « sans religion ». Alors que les anglophones de la Colombie-Britannique se déclarent « sans religion » à hauteur de 38,6 % en 2009-2010, ils ne sont que 20,6 % de francophones à faire de même pour les mêmes années.

Toutefois, s'il existe un indicateur qui différencie significativement le catholicisme du Québec de celui du reste du Canada, c'est bien la fréquentation de la messe dominicale (voir le graphique 2 en annexe). La situation ici n'a rien à voir avec les taux très bas du Québec ni avec le régime de religiosité catholique majoritaire qu'on y retrouve. Dans la francophonie catholique minoritaire, la pratique demeure relativement élevée en Ontario, forte en Atlantique et très forte dans l'Ouest, et ce, même en 2010, avec 25,2 % de francophones de l'Ouest qui participent à la messe « au moins une fois par semaine ». On remarque cependant que, de 1985 à 2010, ces taux ont baissé partout, et parfois fortement, surtout en Atlantique et au Québec. Il importe aussi de remarquer une nette augmentation des taux de la catégorie « ne pratique jamais », et ce, pour toutes les régions. La polarisation semble à son maximum chez les francophones catholiques de l'Ouest, mais aussi de l'Ontario. Plus précisément, dans ces deux régions, il semble y avoir proportionnellement moins de francophones catholiques qui ne pratiquent qu'occasionnellement, à savoir moins d'une fois par semaine.

D'autre part, notons que, partout au Canada, la pratique religieuse est proportionnelle à l'âge du répondant. En Atlantique, en Ontario et dans l'Ouest, les francophones catholiques allant à la messe au moins une fois par semaine en 2010 sont de la génération Y seulement à hauteur de 1,2 %, de 4,5 % et de 13,4 %, respectivement (comparativement à une représentation dans la population francophone catholique générale de 29,7 %, de 23,2 % et de 14,5 %, respectivement). Autrement dit, la situation n'a rien à voir avec celle analysée à l'observation des taux de l'appartenance religieuse. De plus, il semble que, contrairement au Québec, le lien à l'institution catholique passe beaucoup plus par une pratique religieuse hebdomadaire assidue au sein de la francophonie minoritaire catholique.

En ce qui concerne les baptêmes et les mariages, bien qu'il soit impossible de déterminer les tendances au sein de la population francophone catholique avec les données employées¹⁶, les résultats pour les quatre régions en général à l'étude montrent certaines distinctions entre le Québec et le reste du Canada (voir les graphiques 3 à 6 en annexe).

En Atlantique, en Ontario et dans l'Ouest, il est étonnant de constater combien les taux d'appartenance au catholicisme pour l'ensemble de la population correspondent à ceux du baptême. Qui dit appartenir à l'Église catholique lors de sondages semble faire baptiser ses enfants¹⁷. Cela semble logique sur le plan théologique, mais ne l'est pas automatiquement sur le plan sociologique. On constate toutefois, dans ces trois régions, une baisse progressive du taux de mariages catholiques par rapport aux mariages civils et religieux. Cette baisse est peut-être, tout au moins en partie, due à l'augmentation du taux de divorces et à l'incapacité des catholiques de se remarier en ce cas.

Plus largement, en matière de baptême et de mariage, l'Atlantique, l'Ontario et même l'Ouest font montre d'une grande stabilité dans le temps. Contrairement au Québec où l'on peut voir ce que l'on nomme en sociologie des religions un « désalignement des indicateurs de religiosité », c'est-à-dire que l'appartenance n'implique pas nécessairement la pratique dominicale, ni la cérémonie du mariage, ni, de moins en moins, celle du baptême, le catholicisme hors Québec, incluant celui de la francophonie minoritaire, semble présenter une cohérence plus forte, du moins sur le plan religieux. Il semble y avoir une intégration plus grande des différentes dimensions de la pratique religieuse : appartenance, pratiques dominicales et des différents rituels de passage. Cette tendance pourrait sembler être le propre du catholicisme dans les pays présentant une configuration religieuse mixte ou pluraliste, où, comme le notait le sociologue David Martin (1978), le catholicisme doit tirer son épingle du jeu dans la compétition entre les religions en affermissant son propos et son encadrement institutionnel, parfois même en se présentant comme une religion plutôt conservatrice.

¹⁶ Malheureusement, ces statistiques ne présentent aucune identification sociodémographique.

¹⁷ Les statistiques ne précisent pas la langue des parents du baptisé (ni des mariés, d'ailleurs).

Des catholicismes régionaux?

S'il est plutôt facile de constater la différence entre le catholicisme québécois et celui des minorités francophones au Canada, encore faut-il tenter de mieux élucider les différences entre les diverses régions du Canada. À la lecture et à l'analyse de nos indicateurs, on peut convenir qu'il semble exister des différences suffisamment importantes entre l'Atlantique et l'Ouest, notamment au chapitre de l'appartenance, de la pratique religieuse, de la répartition générationnelle de l'appartenance et, bien sûr, de l'importance des « sans religion » dans l'Ouest¹⁸. Ces différences sont suffisamment nombreuses pour suggérer que nous faisons peut-être face ici à deux régimes de religiosité spécifiques qui pourraient expliquer en partie les configurations sociolinguistiques propres à chacune de ces régions de la francophonie minoritaire. Autrement dit, ces dissemblances sur le plan religieux pourraient impliquer une structure sociale différente qui, en retour, modifierait le rapport à la langue française dans une région donnée. Évidemment, nous n'affirmons pas que la religion soit le facteur clé pour expliquer les configurations sociolinguistiques propres à une région. Cependant, les régimes de religiosité peuvent fournir de précieux renseignements pour mieux comprendre le rapport à la langue, et vice-versa (voir le tableau 2 en annexe).

La région de l'Atlantique présente des taux de religiosité d'une grande stabilité, tant chez les francophones catholiques que chez les anglophones protestants de 1985-1986 à 2009-2010. L'exemple du Nouveau-Brunswick est très représentatif d'un régime de religiosité 40/60 (environ 40 % de catholiques; 60 % de protestants), stable et bien ancré sur les plans territorial et institutionnel. Le taux de novation religieuse (c'est-à-dire le taux d'appartenance aux religions autres que celles des Églises instituées, soit catholique, anglicane, unie, luthérienne et presbytérienne, excluant les personnes sans religion) y est relativement bas, comme c'est le cas du pourcentage des personnes « sans religion ». Les taux de catholiques francophones ont connu des baisses parmi les plus faibles au pays, alors que les taux de catholiques anglophones présentent une augmentation modeste. Avec 67,2 % d'enfants de moins de 18 ans

¹⁸ Cette division Est-Ouest caractérise aussi les tendances des indicateurs de religiosité des deux plus grandes Églises protestantes au pays, les Églises unie et anglicane. Voir à cet effet Sarah Wilkins-Laflamme (2010).

vivant dans une famille où les deux parents sont de langue maternelle française en 2006¹⁹ et un taux de 22,5 % de transferts linguistiques en 2008-2010²⁰, le miracle acadien s'explique peut-être par la reproduction dans le temps d'une structure sociale fortement établie dans laquelle religion et langue constituent des éléments de *fondation* et où l'équilibre des forces en présence importerait autant sinon plus que la croissance de cette société.

La situation est diamétralement opposée dans l'Ouest. Même le Manitoba, anciennement chef-lieu de la catholicité et de la francophonie minoritaire, montre des signes d'essoufflement. Le taux de novation religieuse excède les 40 % en 2001, et avec un taux de 82 % des enfants de moins de 18 ans vivant dans une famille de l'Ouest où un des deux parents n'est pas de langue maternelle française en 2003 (Landry, 2003 : 3), il n'est guère étonnant que le taux de transferts linguistiques ait dépassé la barre des 75 % en 2008-2010.

Les indicateurs de novation religieuse, le taux de personnes « sans religion » ou, encore, l'évaluation du poids relatif des catholiques francophones parmi les catholiques d'une province sont des moyens d'évaluer l'apparition et la croissance du pluralisme religieux. Sociologiquement, ce pluralisme religieux est à la fois un effet et un facteur de transformation de la structure sociale, qui peut, entre autres, entraîner des modifications importantes dans l'équilibre précaire des langues. Il n'est pas question de statuer normativement ici sur ce pluralisme, mais bien de comprendre que la croissance d'un régime de religiosité pluraliste a des conséquences bien tangibles sur les cadres sociaux qui permettent la reproduction des communautés francophones minoritaires. Le cas de la Colombie-Britannique montre bien comment la hausse du taux de novation religieuse semble équivaloir (ou, du moins, semble synchronique)

¹⁹ Ce qui représente le plus haut taux des provinces de la francophonie minoritaire. Statistique Canada, Recensement 2006, section 3 : Les facteurs d'évolution de la population de langue maternelle française, « Proportion d'enfants de moins de 18 ans vivant au sein d'une famille dont au moins un parent est de langue maternelle française, selon la langue maternelle des parents, Nouveau-Brunswick, 1971 et 2006 », [En ligne], [<http://www.statcan.gc.ca/pub/89-642-x/2011005/c-g/c-g32-fra.htm>].

²⁰ Chiffre obtenu par les Enquêtes sociales générales de 2008-2010. Taux représentant le pourcentage des francophones de langue maternelle française qui n'ont plus le français comme principale langue d'usage au foyer.

à celle du taux de transferts linguistiques, à l'augmentation du taux de catholiques allophones et à la diminution des taux de catholiques francophones (diminution ici de 25,8 % en 25 ans). Avec un taux de novation religieuse de 62,1 % en 2001, un taux de « sans religion » de 38,0 % en 2008-2010, le pourcentage de transferts linguistiques dépasse les 90 % en 2008-2010. Aux antipodes du modèle des provinces de l'Atlantique et très loin du régime de religiosité culturelle du catholicisme québécois, le catholicisme francophone de la Colombie-Britannique se meut dans une réalité plurielle et nouvelle issue notamment de l'importante immigration des vingt dernières années.

Reste néanmoins à rendre compte du niveau de fréquentation de la messe dominicale dans l'Ouest, qui est parmi les plus élevés chez les francophones catholiques au Canada. Cela nous semble en partie lié au pluralisme religieux. Comme l'a montré le sociologue albertain Reginald Bibby (2009) et suggéré, tout récemment encore, le sociologue Peter Beyer (2005, 2008), le pluralisme religieux conduit aussi à une polarisation des pratiques religieuses et des appartenances. On constate que croissent simultanément retrait du religieux et engagement, que cohabitent de plus en plus abandon et intensification de la pratique religieuse – comme si la confession religieuse importait moins que la posture globale devant la religion (Meunier, 2011). C'est pourquoi l'on retrouve en même temps et dans une même province le plus haut taux de « sans religion » au pays, et son contraire. Cette situation est typique du régime de religiosité que l'on retrouve fréquemment là où fleurissent l'évangélisme et les confessions protestantes nouvelles (Meunier et Wilkins-Laflamme, 2011). De plus, il ne faudrait pas oublier que les communautés catholiques francophones de l'Ouest sont les plus petites en nombre et que toutes ont connu des diminutions de membres importantes dans les trente dernières années. Ainsi, à l'instar du sociologue Ernst Troeltsch (1931), on pourrait dire que l'environnement les aurait implicitement contraintes à épouser les traits des petits groupes religieux, plus près, en un sens, du type de pratique religieuse très intense que l'on retrouve chez les nouveaux mouvements religieux.

Mais qu'en est-il de l'Ontario catholique français? Lui qui regroupait 40,2 % des catholiques de la province en 1931 (Choquette, 1987) n'en représente en 2009-2010 qu'un maigre 11,4 %. L'analyse diocésaine des principaux indicateurs d'appartenance, de baptême et de mariage dans les diocèses nous suggère la cohabitation de trois régimes différents de

religiosité dans cette province. D'abord le Nord, qui semble en partie aspiré dans le régime de religiosité typique de la religion culturelle du Québec; ensuite, l'ancienne route du Canada français, de Sault-Sainte-Marie à Alexandria-Cornwall qui, malgré un pluralisme religieux de plus en plus affirmé, semble partager certains traits religieux de l'Acadie; et le Sud/Sud-Ouest, qui s'apparente à bien des égards à l'Ouest. Cela traduit de façon particulière la réalité multiforme de l'Ontario qui présente divers points de tension, particulièrement pour la francophonie, concernant son avenir et son héritage religieux. Entre Toronto et Hearst, la diversité de ses milieux de vie impressionne et doit être étudiée moins dans son unité que dans ses multiples réalités et représentations²¹.

Conclusion

Ce portrait du catholicisme francophone au Canada est loin d'être exhaustif. Limité à quelques dimensions d'importance, il fournit néanmoins certains indices comparatifs qui aident à mieux saisir la réalité multiforme de la francophonie catholique au Canada. Cette situation plurielle annonce-t-elle la fin des liens entre la culture francophone et le catholicisme? Sécularisation rime-t-elle avec assimilation? Sont-ce des phénomènes étrangers l'un à l'autre ou représentent-ils des forces unies par un même processus? La langue est-elle toujours gardienne de la foi en milieu minoritaire? La réponse à cette dernière question varie selon le régime de religiosité dans lequel nous nous trouvons. En Atlantique, l'idiome révélé par Bourassa semble avoir encore une certaine pertinence. Au Québec, il est à se demander si l'effritement de la religion culturelle pourrait avoir des conséquences sur la pérennité du fait français majoritaire – hypothèse qui rejoindrait celle du chercheur Charles Castonguay, par exemple. Dans l'Ouest, il semble que ce soit l'archevêque de Westminster qui ait eu raison des espoirs d'Henri Bourassa. Rappelons qu'ils étaient plusieurs lors du Congrès eucharistique international de Montréal en 1910 à croire que le catholicisme canadien aurait plus à gagner en partageant la langue dominante de l'Amérique. Face à l'assimilation, à l'exogamie linguistique et au pluralisme religieux, il semble que le catholicisme canadien se porte toujours bien. Mais celui-ci a désormais un visage de

²¹ Sur la multiplicité des régimes de religiosité en Ontario par rapport au catholicisme, lire E.-Martin Meunier et Jean-François Nault (2012).

plus en plus anglophone et allophone, bien qu'il puisse parfois se draper des oripeaux du bilinguisme. À l'analyse de nos données, les indicateurs de transfert linguistique ne semblent pas impliquer la sécularisation. À moins qu'il n'y ait ici quelques ruses de la raison et que l'anglicisation du catholicisme soit pour le francophone assimilé quelque chose comme le cheval de Troie de la sécularisation et l'antichambre du monde des « sans religion ». Mais tout cela reste bien hypothétique ; seules des études portant sur le cheminement religieux et linguistique pourront élucider la question. Ces recherches sont nécessaires pour mieux comprendre ce qui disparaît, mais aussi ce qui naît par les mutations culturelles qui touchent la francophonie canadienne et le Québec. Il faudrait également mieux évaluer l'implication des communautés francophones minoritaires envers leur Église et la teneur de leurs liens. De plus, des recherches portant sur le monde de l'éducation pourraient se révéler fructueuses. Car c'est par l'éducation qu'est reproduite, au sein même des commissions et des conseils scolaires, une part très importante de la structure sociale qui rend encore possible la cohabitation entre la langue et la religion.

Tableau 1

**Appartenance au catholicisme (en %) et « sans religion », par région
et par province, 1985-1986 et 2009-2010**

	1985-1986											
	Catholique						Sans religion					
	% des francophones/ anglophones/allophones qui sont catholiques			% des catholiques qui sont francophones/ anglophones/allophones			% des francophones/ anglophones/allophones qui sont sans religion			% des « sans religion » qui sont francophones/ anglophones/allophones		
	Franco.	Anglo.	Allo.	Franco.	Anglo.	Allo.	Franco.	Anglo.	Allo.	Franco.	Anglo.	Allo.
Atlantique	94,9	32,2	48,4	31,1	66,5	2,4	2,4	4,9	8,1	6,7	89,6	3,6
Québec	94,3	42,7	62,6	90,3	4,6	5,2	2,7	8,6	5,4	65,6	23,1	11,4
Ontario	85,8	23,8	53,6	17,8	50,3	31,9	4,5	12,8	7,9	2,9	82,7	14,4
Ouest	82,4	19,0	30,6	11,7	60,6	27,8	8,4	18,6	16,1	1,6	78,9	19,5
T.-N.-et-Labrador	83,1	33,9	58,3	1,9	97,4	0,7	16,9	2,0	13,6	6,0	91,6	2,5
Î.-P.-É.	96,0	37,9	51,0	12,3	87,2	0,4	4,0	3,4	0,0	6,2	93,8	0,0
N.-É.	89,9	30,1	52,4	13,0	81,3	5,7	4,2	6,5	9,5	3,2	91,4	5,4
N.-B.	95,6	32,4	36,0	61,5	37,4	1,1	1,7	6,1	3,5	13,5	85,2	1,3
Québec	94,3	42,7	62,6	90,3	4,6	5,2	2,7	8,6	5,4	65,6	23,1	11,4
Ontario	85,8	23,8	53,6	17,8	50,3	31,9	4,5	12,8	7,9	2,9	82,7	14,4
Manitoba	88,9	20,6	30,8	19,8	49,8	30,4	6,9	15,4	9,5	3,2	77,4	19,4
Saskatchewan	88,7	26,1	33,7	12,5	64,2	23,3	0,4	8,3	7,9	0,2	78,7	21,1
Alberta	81,4	20,6	34,9	9,7	63,3	27,0	14,8	17,7	10,6	2,7	84,5	12,8
C.-B.	73,1	14,9	26,3	8,9	61,5	29,6	8,2	23,7	26,0	0,8	76,3	22,9

Sources : Statistique Canada, Enquêtes sociales générales, 1985-1986 (cycles 1-2) [Canada], Fichier de microdonnées à grande diffusion (FMGD).

Tableau 1 (suite)

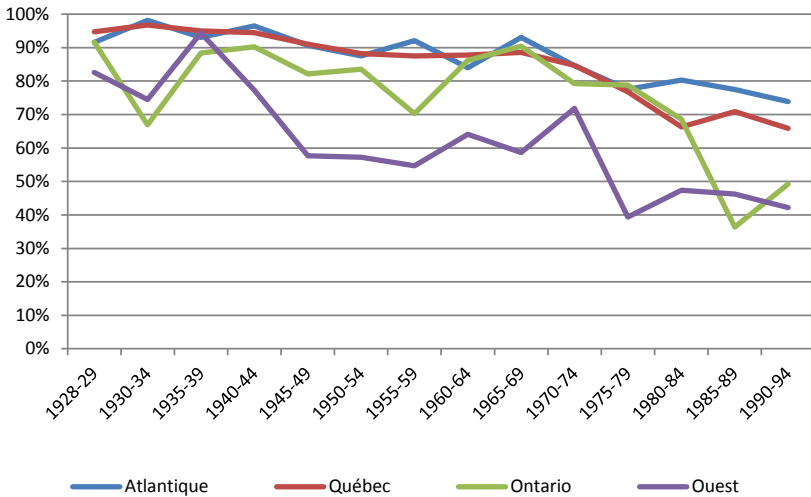
**Appartenance au catholicisme (en %) et « sans religion », par région
et par province, 1985-1986 et 2009-2010**

	2009-2010											
	Catholique						Sans religion					
	% des francophones/ anglophones/allophones qui sont catholiques			% des catholiques qui sont francophones/ anglophones/allophones			% des francophones/ anglophones/allophones qui sont sans religion			% des « sans religion » qui sont francophones/ anglophones/allophones		
	Franco.	Anglo.	Allo.	Franco.	Anglo.	Allo.	Franco.	Anglo.	Allo.	Franco.	Anglo.	Allo.
Atlantique	86,8	30,8	24,5	26,5	71,6	2,0	8,8	16,6	19,1	6,2	90,2	3,6
Québec	81,3	39,1	40,6	90,8	3,6	5,6	15,5	14,1	11,3	85,9	6,4	7,7
Ontario	75,5	25,4	34,6	11,4	59,0	29,6	15,4	25,2	14,8	3,2	79,6	17,2
Ouest	67,3	17,1	26,1	8,6	63,4	28,0	20,6	38,6	22,2	1,6	84,4	14,0
T.-N.-et-Labrador	100,0	34,7	11,4	2,5	97,1	3,7	0	7,2	14,3	0,0	97,8	2,3
Î.-P.-É.	74,0	41,5	22,1	9,9	88,4	1,7	22,5	13,6	18,3	9,0	86,8	4,3
N.-É.	81,2	28,0	24,5	11,9	84,8	3,4	16,1	21,2	18,5	3,4	92,9	3,7
N.-B.	88,1	28,9	28,8	54,2	44,0	1,8	6,9	18,8	21,7	12,5	83,7	3,9
Québec	81,3	39,1	40,6	90,8	3,6	5,6	15,5	14,1	11,3	85,9	6,4	7,7
Ontario	75,5	25,4	34,6	11,4	59,0	29,6	15,4	25,2	14,8	3,2	79,6	17,2
Manitoba	81,7	17,6	30,4	17,5	52,5	30,0	12,6	32,5	9,2	2,5	89,2	8,3
Saskatchewan	74,5	24,9	31,9	5,4	76,1	18,5	15,8	25,2	18,2	1,3	86,9	11,8
Alberta	73,5	20,2	26,9	8,5	66,2	25,3	19,7	33,0	16,8	1,8	85,6	12,6
C.-B.	50,6	12,7	23,6	6,6	59,8	33,7	27,4	47,6	30,2	1,3	82,8	15,9

Sources : Statistique Canada, Enquêtes sociales générales, 2009-2010 (cycles 23-24) [Canada], Fichier de microdonnées à grande diffusion (FMGD); Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

Graphique 1

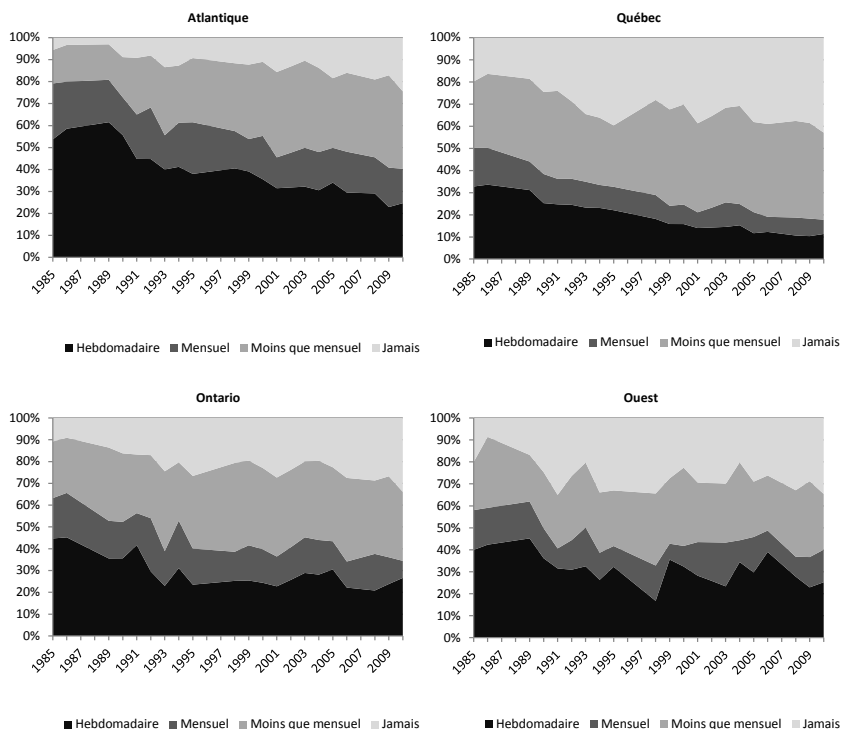
Appartenance au catholicisme (en %) parmi la population francophone (langue maternelle française), ventilée par cohorte de naissance et par région, 2008-2010



Sources : Statistique Canada, Enquête sociale générale, 2008-2010, cycles 22-24 [Canada], Fichiers de microdonnées à grande diffusion ; Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

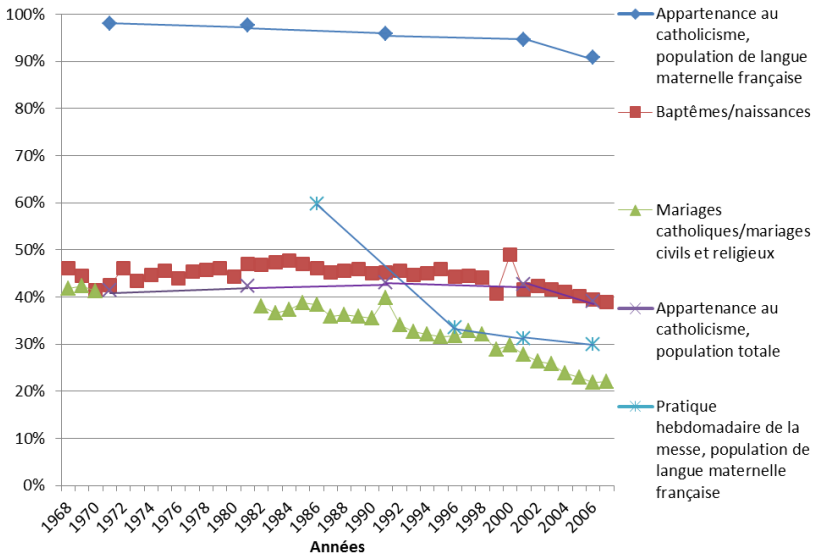
Graphique 2

**Fréquence de la participation aux services religieux (en %),
population francophone catholique (langue maternelle
française), régions de l'Atlantique, du Québec, de l'Ontario
et de l'Ouest, 1985-2010**



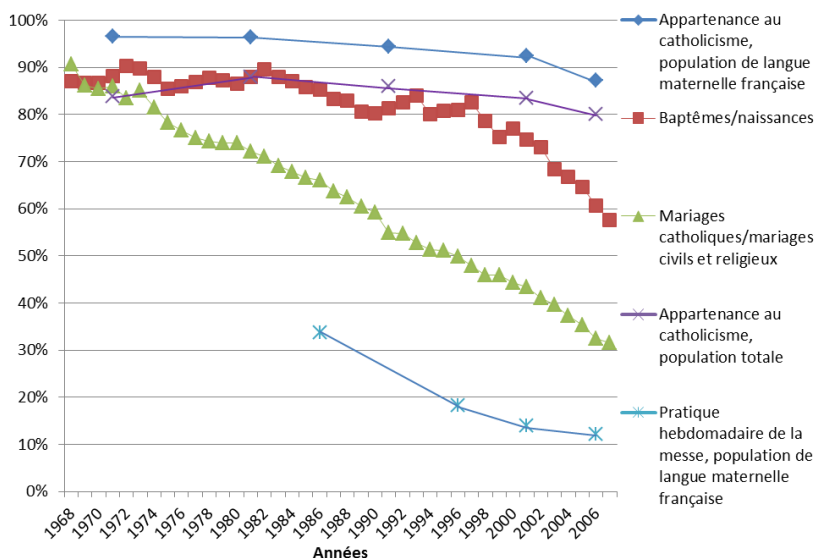
Sources : Statistique Canada, Enquête sociale générale, cycles 1-2, 4-10, 12-15, 17-20 et 22-24 [Canada], Fichiers de microdonnées à grande diffusion. Années manquantes incluses : 1987-1988, 1996, 1997, 2002 et 2007 : les données manquantes sont estimées en calculant la moyenne de l'année antérieure et postérieure; Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

Graphique 3
Indicateurs de religiosité catholique,
région de l'Atlantique, 1968-2007



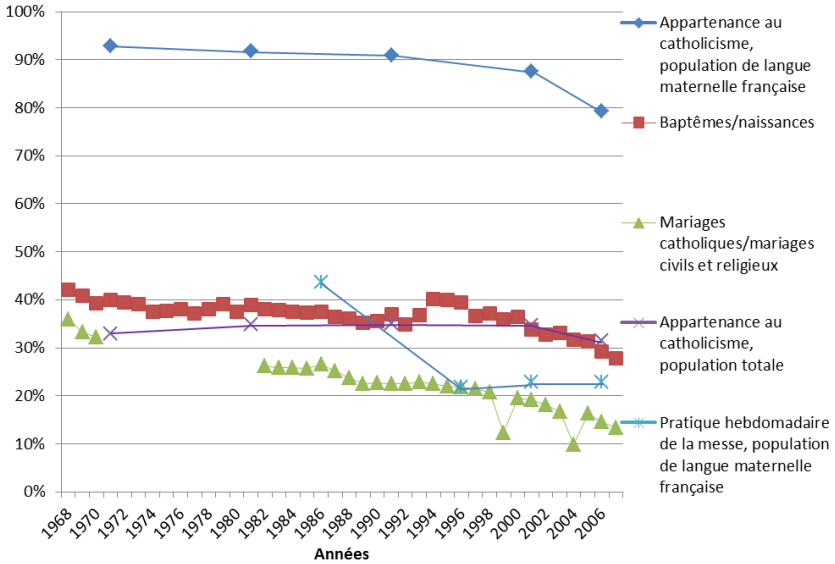
Sources : Les données sur l'appartenance religieuse proviennent des recensements de la population de 1971, 1981, 1991 et 2001, ainsi que de l'Enquête sociale générale, 2006 ; les données sur la pratique de la messe proviennent des Enquêtes sociales générales, 1986, 1996, 2001 et 2006 ; les données démographiques sur les naissances et les mariages proviennent de Statistique Canada, Tableau 053-0001 ; les données sur les baptêmes et les mariages catholiques proviennent de la CECC ainsi que des diocèses catholiques ; Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

Graphique 4

Indicateurs de religiosité catholique,
province de Québec, 1968-2007

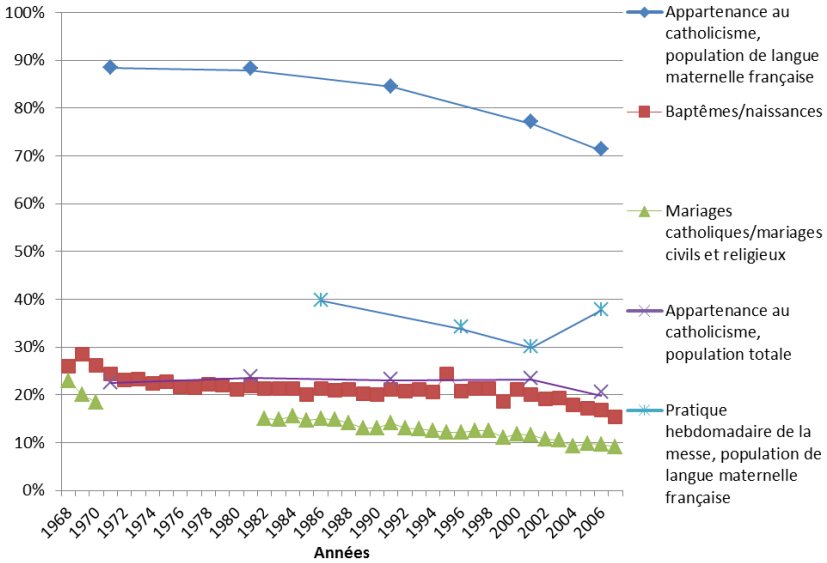
Sources : Les données sur l'appartenance religieuse proviennent des recensements de la population de 1971, 1981, 1991 et 2001, ainsi que de l'Enquête sociale générale, 2006; les données sur la pratique de la messe proviennent des Enquêtes sociales générales, 1986, 1996, 2001 et 2006; les données démographiques sur les naissances et les mariages proviennent de Statistique Canada, Tableau 053-0001; les données sur les baptêmes et les mariages catholiques proviennent de la CECC ainsi que des diocèses catholiques; Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

Graphique 5
Indicateurs de religiosité catholique,
province de l'Ontario, 1968-2007



Sources : Les données sur l'appartenance religieuse proviennent des recensements de la population de 1971, 1981, 1991 et 2001, ainsi que de l'Enquête sociale générale, 2006 ; les données sur la pratique de la messe proviennent des Enquêtes sociales générales, 1986, 1996, 2001 et 2006 ; les données démographiques sur les naissances et les mariages proviennent de Statistique Canada, Tableau 053-0001 ; les données sur les baptêmes et les mariages catholiques proviennent de la CECC ainsi que des diocèses catholiques ; Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

Graphique 6
Indicateurs de religiosité catholique,
région de l'Ouest, 1968-2007



Sources : Les données sur l'appartenance religieuse proviennent des recensements de la population de 1971, 1981, 1991 et 2001, ainsi que de l'Enquête sociale générale, 2006 ; les données sur la pratique de la messe proviennent des Enquêtes sociales générales, 1986, 1996, 2001 et 2006 ; les données démographiques sur les naissances et les mariages proviennent de Statistique Canada, Tableau 053-0001 ; les données sur les baptêmes et les mariages catholiques proviennent de la CECC ainsi que des diocèses catholiques ; Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

Tableau 2

Taux de novation religieuse, de « sans religion » et de transfert linguistique (en %), par région et par province, 2001 et 2008-2010

	Novation religieuse (Recensement 2001)	Taux des « sans religion » parmi la population totale (ESG 2008-2010)	Transfert linguistique (ESG 2008-2010)
Atlantique	26,5	15,0	32,2
Québec	14,5	14,3	3,6
Ontario	49,6	22,3	62,2
Ouest	52,4	34,7	84,6
T.-N.-et-Labrador	19,6	7,5	90,8
Î.-P.-É.	21,8	13,8	74,3
N.-É.	30,5	19,5	67,7
N.-B.	27,5	14,7	22,5
Québec	14,5	14,3	3,6
Ontario	49,6	22,3	62,2
Manitoba	44,2	25,6	76,7
Saskatchewan	35,1	24,1	94,9
Alberta	49,2	29,0	81,8
C.-B.	62,1	43,6	90,2

Sources : Les données sur l'appartenance religieuse proviennent du recensement de la population de 2001 ainsi que des Enquêtes sociales générales, 2008-2010 ; Projet M. Meunier, CRSH 2008-2011 et 2011-2014.

BIBLIOGRAPHIE

- BEAUCHEMIN, Jacques (2004). « De la nation à l'identité : la dénationalisation de la représentation politique au Canada français et au Québec », dans Simon Langlois et Jocelyn Létourneau (dir.), *Aspects de la nouvelle francophonie canadienne*, Québec, Les Presses de l'Université Laval et CEFAN, p. 165-188.
- BEYER, Peter (2005). « Transformations et pluralisme : les données des recensements de 1981 à 2001 », dans Solange Lefebvre (dir.), *La religion dans la sphère publique*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, p. 12-40.
- BEYER, Peter (2008). « From Far and Wide: Canadian Religious and Cultural Diversity in Global/Local Context », dans Lori G. Beaman et Peter Beyer (dir.), *Religion and Diversity in Canada*, Leiden, Brill, p. 11-40.
- BIBBY, Reginald (2009). *The Emerging Millennials: How Canada's Newest Generation is Responding to Change & Choice*, avec Sarah Russell et Ron Rolheiser, Lethbridge, Project Canada Books.
- BOCK, Michel (2008). « Se souvenir et oublier : la mémoire du Canada français, hier et aujourd'hui », dans Joseph Yvon Thériault, Anne Gilbert et Linda Cardinal (dir.), *L'espace francophone en milieu minoritaire au Canada : nouveaux enjeux, nouvelles mobilisations*, Montréal, Éditions Fides, p. 161-203.
- BOURASSA, Henri ([1910] 1963). « La langue française et la religion catholique », Congrès eucharistique international de Montréal, septembre 1910, dans Michel Brunet, *Histoire du Canada par les textes*, t. II : 1855-1960, Montréal, Éditions Fides, p. 67-73.
- CARDINAL, Linda, et Martin NORMAND (2011). « Des accents distincts : les régimes linguistiques ontarien et québécois », dans Jean-François Savard, Alexandre Brassard et Louis Côté (dir.), *Les relations Québec-Ontario : un destin partagé?*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 131-158.
- CHOQUETTE, Robert (1977). *Langue et religion : histoire des conflits anglo-français en Ontario*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa.
- CHOQUETTE, Robert (1987). *La foi gardienne de la langue en Ontario : 1900-1950*, Montréal, Éditions Bellarmin.
- CHOQUETTE, Robert (1993). « Langue, foi et culture dans le Canada d'hier et d'aujourd'hui », *Éducation et francophonie*, vol. 21, n° 1 (avril), p. 3-6.
- CHOQUETTE, Robert (1996). « La sécularisation dans la diaspora canadienne », dans Brigitte Caulier (dir.), *Religion, sécularisation, modernité : les expériences francophones en Amérique du Nord*, Québec, Les Presses de l'Université Laval et CEFAN, p. 131-143.
- CHOQUETTE, Robert (2004). *Canada's Religions: An Historical Introduction*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

- DUMONT, Fernand (1997). « Essor et déclin du Canada français », *Recherches sociographiques*, vol. 38, n° 3, p. 419-467.
- FERRETTI, Lucia (1999). *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal Express.
- HAMELIN, Jean, et Nicole GAGNON (1984). *Histoire du catholicisme québécois*, vol. III : *Le xx^e siècle*, t. I : 1898-1940, dirigée par Nive Voisine, Montréal, Éditions du Boréal.
- LAMBERT, Yves (1993). « Âges, générations et christianisme en France et en Europe », *Revue française de sociologie*, vol. 34, n° 4 (octobre-décembre), p. 525-555.
- LANDRY, Rodrigue (2003). « Là où le nombre le justifie IV : libérer le potentiel caché de l'exogamie : profil démolinguistique des enfants des ayants droit francophones selon la structure familiale », Moncton, Institut canadien de recherche sur les minorités linguistiques, sur le site *CNPF* (Commission nationale des parents francophones), [En ligne], [http://cnpf.ca/documents/Exogamie_potentiel_10dec.03.pdf] (1^{er} septembre 2010).
- LEMIEUX, Raymond (1990). « Le catholicisme québécois : une question de culture », *Sociologie et sociétés*, vol. 22, n° 2 (automne), p. 145-164.
- LEMIEUX, Raymond (1996). « Le dynamisme religieux des cultures francophones : ouverture ou repli? », dans Brigitte Caulier (dir.), *Religion, sécularisation, modernité : les expériences francophones en Amérique du Nord*, Québec, Les Presses de l'Université Laval et CEFAN, p. 1-32.
- MARTEL, Marcel (1997). *Le deuil d'un pays imaginé : rêves, luttes et déroute du Canada français : les rapports entre le Québec et la francophonie canadienne (1867-1975)*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- MARTIN, David (1978). *A General Theory of Secularization*, Oxford, Blackwell.
- MARTIN, David (2005). *On Secularization: Towards a Revised General Theory*, Burlington, Ashgate Publishing Company.
- MEUNIER, E.-Martin (2011). « Présentation : catholicisme et laïcité dans le Québec contemporain », *Recherches sociographiques*, vol. 52, n° 3 (septembre-décembre), p. 673-682.
- MEUNIER, E.-Martin, et Jean-François LANIEL (2012). « Congrès eucharistique international 2008 : nation et catholicisme culturel au Québec : signification d'une recomposition religio-politique », *Studies in Religion = Sciences religieuses*, vol. 41, n° 4 (décembre), p. 595-617.
- MEUNIER, E.-Martin, Jean-François LANIEL et Jean-Christophe DEMERS (2010). « Permanence et recomposition de la "religion culturelle" : aperçu socio-historique du catholicisme québécois (1970-2005) », dans Robert Mager et Serge Cantin (dir.), *Modernité et religion au Québec : où en sommes-nous?*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010, p. 79-128.
- MEUNIER, E.-Martin, et Jean-François NAULT (2012). « L'archidiocèse catholique d'Ottawa et sa francophonie : portrait statistique, comparaison et analyse sociohistorique (1968-2008) », *Francophonies d'Amérique*, n° 34 (automne), p. 59-79.

- MEUNIER, E.-Martin, et Sarah WILKINS-LAFLAMME (2011). « Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec : étude comparative avec le catholicisme au Canada (1968-2007) », *Recherches sociographiques*, vol. 52, n° 3 (septembre-décembre), p. 683-729.
- RODRIGUE, Isabelle (2007). « Les Québécois sont champions de l'union libre », *Le Droit*, 13 septembre, p. 2.
- THÉRIAULT, Joseph Yvon, et E.-Martin MEUNIER (2008). « Que reste-t-il de l'intention vitale du Canada français? », dans Joseph Yvon Thériault, Anne Gilbert et Linda Cardinal (dir.), *L'Espace francophone en milieu minoritaire au Canada : nouveaux enjeux, nouvelles mobilisations*, Montréal, Éditions Fides, p. 205-238.
- TROELTSCH, Ernst (1931). *The Social Teaching of the Christian Churches*, traduit par Olive Wyon, London, George Allen & Unwin Ltd, 2 vol.
- WILKINS-LAFLAMME, Sarah (2010). *Les Églises unie, anglicane et catholique et la communauté anglo-québécoise : portrait et enjeux contemporains*, thèse de maîtrise, Ottawa, Université d'Ottawa.