

Université de Montréal

Analyse du concept d'addiction dans l'étude des phénomènes
sectaires. Comment passer d'une recherche de signification à une
logique du signifiant?

Par
Marie-Ève Garand

Faculté de Théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de maîtrise
en sciences des religions
option religions et cultures

Novembre, 2003

« copyright », Marie-Ève Garand, 2003



BL

25

U54

2004

v.004

008 10/24

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :
Analyse du concept d'addiction dans l'étude des phénomènes
sectaires. Comment passer d'une recherche de signification à une
logique du signifiant?

Présenté par :

Marie-Ève Garand

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Michel M. Campbell
(président-rapporteur)

Guy-Robert St-Arnaud
(directeur de recherche)

Jean Duhaime
(membre du jury)

Résumé

En contexte de modernité, les sectes affolent et dérangent. Face à cette situation, des interprétations issues de différents secteurs , celui des médias, de la sociologie, de la psychologie, de la psychiatrie et de la psychanalyse ont pour conséquence la mise en place de moyens de contrôle coercitif du croire. L'objet de ce mémoire de maîtrise est de mieux mettre à jour les effets d'un cadre clinique d'interprétation du sectaire, celui élaboré à partir du concept d'addiction religieuse, afin de tracer les jalons pouvant permettre de dépasser « le cercle des manipulations ».

À cet effet, un premier chapitre permet de situer l'état actuel des débats qui gravitent autour du sectaire. Le deuxième chapitre vise à proposer une relecture des sources référant au concept d'addiction. Finalement, le troisième chapitre vise à faire ressortir les convergences entre les théories de la manipulation mentale et de l'addiction. Considérant que les recherches consultées font référence à des éléments extraits du témoignage d'anciens adeptes, nous avons dégagé des jalons conceptuels permettant de passer d'une investigation des signes pathologiques à une recherche du signifiant. La dynamique du désir du point de vue de l'interprétation du sectaire pourrait-elle donner lieu à une lecture différente qui contribuerait à mieux écouter ces personnes?

10 mots : addiction, adeptes, besoin, désir, jouissance, maître, parole, secte, signifiant, souffrance.

Summary

In context of modernity, cults instill panic and disorders. Due to this situation, experts from many disciplines such as media, psychology, sociology, psychiatry and psychoanalysis dictate standards in order to understand beliefs. The purpose of this master is to allow better understanding of the clinical interpretation which uses religion addiction to surpass “the circle of handling”.

The first chapter of this thesis presents the current state of the debate which revolves around the conceptualization of religious addiction to sects. The second chapter looks at the sources with respect to the notion of addiction. It will help us better to understand the underlying issues raised by this type of conceptualization. In the third and last chapter, we identify the convergences between the theories of mental manipulation and addiction. This has led us to develop certain conceptual elements which do not take into account the particular significance of an individual's experience, but help us to move from a search of significance to a search of meaning, through a word to word analysis. By taking into account the dynamics of the desire from the point of view of the interpretation of sectarian groups, can we achieve a different interpretation and understanding that would help us listen to them in a much better way?

10 words: addiction, desire, followers, sects, master leader, meaning, need, sects, suffering word, suffering, pleasure.

Table des matières

Résumé en français -----	i
Résumé en anglais -----	ii
Table des matières -----	iii
Liste des abréviations-----	v
Introduction -----	1
Chapitre 1 : <i>État de la question</i> -----	4
1.1-Point de vue médiatique : annonce de la naissance d'un clone -----	4
1.1.2- Jacques Cotta et Pascal Martin : <i>Dans le secret des sectes</i> -----	7
1.2- Division du point de vue politique -----	8
1.2.1- Danièle Hervieux-Léger : <i>Prolifération américaine, sécheresse française</i> -----	11
1.3- Division du point de vue de la recherche-----	12
1.3.1- Roland Campiche et Cyril Depraz : <i>Quand les sectes affolent</i> -----	13
1.3.2- Françoise Champion et Martine Cohen: <i>Sectes et démocratie</i> -----	14
1.3.3- Massimo Introvigne : <i>Pour en finir avec les sectes</i> -----	17
1.3.4- La loi française contre la manipulation mentale -----	18
1.3.5- James T. Richardson: <i>Une critique des accusations de lavage de cerveau portées à l'encontre des nouveaux mouvements religieux</i> -----	19
1.3.6- Steven Hassan : <i>Protégez-vous contre les sectes</i> -----	20
1.3.7- Jean-Marie Abgrall et <i>La mécanique des sectes</i> -----	22
1.4- Perspectives pour sortir du cadre d'analyse des manipulations mentales-----	24
1.4.1- Tobie Nathan et Jean-Luc Swertvaegher: Point de vue ethno-psychiatrique -----	26
1.4.2- Samuel Lepastier: Sectes et manipulation mentale -----	29
1.4.3- Guy Laval: La métapsychologie du meurtre totalitaire -----	33
1.5- Retour sur le premier chapitre -----	35
<i>Chapitre II : Une théorie de l'addiction religieuse pour sortir de l'impasse des manipulations mentales?</i> -----	38
2.1- Contextualisation du concept d'addiction -----	38

2.1.1- Concept d'addiction en toxicomanie-----	40
2.1.2- Modification du paysage des addictions: Goodman et la nosographie de l'addiction -----	42
2.1.3- Après Goodman: l'effervescence du concept d'addiction et la division des spécialistes-----	46
2.2- Perspective américaine de l'addiction religieuse-----	48
2.2.1- Jack Felton et Stephen Atterben: <i>Toxic Faith: Experiencing Healing from Painful spiritual abuse</i> -----	49
2.2.2- Léo Booth et John Bradschaw: <i>When God become an addiction: breaking the chain of religion addict and spiritual abuse</i> -----	54
2.3- Introduction du concept d'addiction dans le champ du religieux en Europe-----	60
2.3.1- Contextualisation du concept d'addiction en France et au Canada-----	62
2.3.2- Jean-Marie Abgrall : <i>La mécanique des sectes</i> -----	64
2.3.3- Jean-Louis Pardinielli: <i>Sectes et addiction</i> -----	69
2.3.4- Bernard Chouvrier: <i>Les avatars de l'idéal</i> -----	72
2.3.5- Jean-Yves Roy : <i>Le syndrome du berger</i> -----	76
2.4- Retour sur le deuxième chapitre -----	82
Chapitre III : Relecture critique de la dialectique de maître à esclave et voie de passage pour une lecture différentielle -----	84
3.1-Limite d'une interprétation pathologique du sectaire-----	86
3.1.1- Relecture des fondements conceptuels d'une articulation de la dialectique de maître à esclave -----	87
3.1.2- « <i>High</i> » religieux et état altéré de conscience-----	93
3.1.3- Souffrance et besoin -----	96
3.1.4- Le concept de maladie : une inscription dans les corps vivants-----	100
3.2- D'une compréhension de la souffrance à une prise en compte des maux exprimés?-----	103
3.2.1- Perspective discursive et dérive sectaire -----	106
3.2.2- Passer d'une recherche des signes pathologiques à une recherche du signifiant -----	109
3.2.3-D'un sujet de la conscience à un sujet de la parole : quelles implications? -----	112
Conclusion -----	117
Bibliographie -----	123

Liste des abréviations

Les principales abréviations utilisées dans ce mémoire sont :

- A.A.:Alcooliques Anonymes
- ADFI : Association de la Défense des Familles et de l'Individu
- ADN : Acide Désoxyribo-Nucléique
- APA: American Psychological Association
- CCMM : Centre de documentation Contre les Manipulations mentales
- CRSM : Centre de Spiritualité et Religion de Montréal
- DSM III : Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders, troisième édition.
- DSM IV: Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders, quatrième édition.
- OTS: Ordre du Temple Solaire
- UNAFDI: Union Nationale de défense des Familles et de l'Individu

Introduction

Éternellement du berceau au linceul, L'homme est sans le savoir une secte à lui seul ¹

En contexte de modernité, les sectes dérangent, inquiètent voir même affolent. Lorsque des drames comme le suicide collectif de l'OTS en 1994 ou l'agression de David Koresh et ses disciples en 1999 surviennent, l'intérêt des journalistes pour le religieux s'éveille, l'opinion publique s'alarme et des associations anti-secte se mettent en place pour tenter d'aider des personnes qui ont vécu une expérience sectaire. Dans la foulée, des gouvernements réagissent et des chercheurs provenant de secteurs académiques comme la sociologie, la psychologie, la psychiatrie ou la psychanalyse tentent de mettre en place des modèles de systématisation comme celui des manipulations mentales afin de mieux comprendre les «*dérives sectaires*».

De fait, la littérature sur le sujet est abondante et diversifiée, d'autant plus qu'elle est aussi composée d'articles de journaux et de revues, de sites internet, d'émissions télévisées, de témoignages d'anciens adeptes ou de gourous et d'ouvrages plus ou moins scientifiques. Parmi les nombreuses significations possibles du sectaire, l'addiction religieuse est présentée par des chercheurs travaillant majoritairement dans le champ de la toxicomanie comme une explication pouvant permettre de comprendre la souffrance des adeptes.

¹Serge Lama. «Je vous salue Marie», Disque souvenir : *C'est là ma vie*, 2001.

Cette interprétation se présente comme une nouvelle perspective de recherche pouvant expliquer le sens d'une croyance, sans prendre en compte la dimension religieuse exprimée par un individu. Considérant cette perspective nous nous proposons dans les pages qui suivent, d'analyser cette explication afin de mieux en dégager les enjeux. À cet effet, nous parcourons d'abord quelques sources provenant du point de vue médiatique, sociologique et clinique afin de mieux entendre comment les différents spécialistes parlent des sectes en contexte de modernité. Après avoir situé l'émergence contemporaine d'une théorie de l'addiction religieuse, nous considérerons de plus près cette approche en prenant soin de la resituer par rapport à son propre champ d'étude, soit la toxicomanie.

Ces deux premiers temps de relecture visent à maintenir les différents lieux de tension et de distension propre aux concepts de chacune des perspectives afin de mieux articuler les enjeux d'une lecture référentielle du sectaire. Considérant le fait que cette recherche de signification implique une lecture des signes de déviance, d'anormalité ou de pathologie, nous tenterons de montrer la pertinence d'articuler une autre voie d'analyse qui prendrait en compte le registre du signifiant. Pour cela, nous analyserons le concept d'addiction en démontrant qu'il partage une relation commune avec la théorie de la manipulation mentale, soit une dialectique de maître à esclave. Ensuite, nous tenterons de dégager les

implications d'une position d'esclave pour le sujet humain. Qu'advient-il du sujet humain lorsqu'on tente de le cataloguer avec une grille d'interprétation qui a pour conséquence de le figer en une sorte d'objet cadavérique inanimé de son gourou. Notre démarche sera guidée par l'interrogation suivante : que modifierait une lecture du sectaire prenant en compte le sujet s'évanouissant sous un effet signifiant plutôt qu'un sujet sombrant dans le gouffre d'une souffrance insupportable?

Chapitre I- État de la question

Considérant les différents lieux de paroles et la richesse des informations exprimées par les acteurs concernés, les sources qui ont alimenté notre réflexion seront présentées de façon à mieux mettre en forme les débats actuels entourant le sectaire. Ces éléments permettront de faire ressortir le contexte dans lequel évolue le concept d'addiction utilisé par certains chercheurs comme cadre interprétatif d'une expérience de croyance. À cette fin, nous examinerons d'abord quelques sources provenant du point de vue des médias afin de prendre conscience de présupposés que les discours courant véhiculent sur le sectaire. Par la suite, nous prendrons en considération une perspective sociologique afin de mieux situer les enjeux liés au sectaire. Finalement, une attention particulière sera portée au point de vue clinique.

1.1- Point de vue médiatique: l'annonce de la naissance d'un clone

Le 27 décembre 2002, Brigitte Boisselier, la présidente de la firme *Clonaid* fondée par le mouvement raëlien, annonçait la naissance de Ève, le premier clone humain. La nouvelle fit le tour du monde et suscita de nombreuses réactions. Quelques jours plus tard, l'avis de la naissance d'un second clone défrayait de nouveau les manchettes². Outre les journalistes qui s'arrachaient les propos de Raël ou de

²Pour une revue de Presse Internationale sur le mouvement raëlien et le clonage humain sur internet : <http://pages.globetrotter.net/mleblank/menu/mrael.html>

Madame Boisselier, le sénat américain et les tribunaux de France voulaient rencontrer Raël sur la base de cette annonce, tandis que les services sociaux français et américains manifestaient la volonté de prendre en charge les bébés. Toutefois, en l'absence de tests d'ADN prouvant que la génétique de ces bébés est identique à celle du parent cloné, des experts sont maintenant sceptiques face à ces assertions et des journalistes questionnent la couverture médiatique qu'ils ont accordée à l'événement.

De l'avis de nombre d'entre eux, dont Alain Picard de Radio-Canada³, la campagne médiatique entourant les événements a fait profiter Raël d'une vaste publicité qui lui a permis de réaliser ses rêves, de se démarquer des mortels et de faire connaître sa cause. Pour appuyer ses dits, M. Picard présente un extrait d'entrevue diffusée à *CNN* où Raël prétendait que ses attributs méritent d'être reconnus pour leur sainteté comme ceux du pape, suivi d'un extrait présenté sur *RDI* où cette fois, Raël menaçait de quitter le plateau si le journaliste le nommait de nouveau M.Vorilhon.

Ces citations, jumelées à des informations selon lesquelles depuis cette fallacieuse annonce, le site internet des raéliens aurait reçu 30 millions de visiteurs et récolté pas moins de 7\$ millions de dollars en don et subvention conduisent M.Picard à affirmer que «*le contrôle de Raël sur la nouvelle s'affermit*». Est-ce vraiment le contrôle de Raël

³Alain Picard. *Raël et les médias*, Télé Journal de Radio-Canada du 6 janvier 2003, sur internet : <http://pages.globetrotter.net/mleblank/menu/mavmsd.html>

sur les médias ou la volonté de publier un «scoop» et de sortir une nouvelle aussi incroyable que fascinante que met en évidence ce dérapage médiatique?

À cet effet, les points de vue divergent, mais unanimement, les auteurs sont d'avis que l'urgence de la situation explique une certaine dérive médiatique. Par exemple, selon le chroniqueur André Pratte de la Presse, les médias ont bien fait leur travail en annonçant la nouvelle de la naissance d'un clone et ce malgré l'apparent canular des raéliens. À la base de son jugement on retrouve l'argument suivant : même si l'annonce provenait d'un groupe d'illuminés, il faut le dire, parce que les illuminés font parfois ce qu'ils disent.

Cependant, dit-il, les médias auraient pu faire mieux s'ils avaient considéré davantage le côté fantaisiste du discours raélien, s'ils avaient insisté sur le fait que Raël jure aussi avoir rencontré des extra-terrestres, s'ils avaient mis l'accent «*sur la vocation grossièrement commerciale de Clonaid*», bref s'ils avaient insisté pour rappeler que la crédibilité de Raël est nulle et non avenue. Alors que le mouvement raélien apparaît aux yeux de certains observateurs, dont Gilles Proulx, l'animateur du grand Journal au réseau TQS, comme une «*bande de clowns*», pour d'autres dont Richard Martineau, les raéliens

représentent une menace et une source de danger potentielle, puisqu'en France, Raël serait accusé d'abus sexuel et de fraude⁴.

1.1.2- Jacques Cotta et Pascal Martin: *Dans le secret des sectes*

Si les médias manifestent un vif intérêt envers le mouvement raëlien, d'autres mouvements attirent aussi leur attention, comme en témoigne par exemple une enquête française sur les «*organisations redoutables*» réalisée par deux reporters de France 2, Jacques Cotta et Pascal Martin⁵. Les journalistes, en vue de mettre au jour «*l'incroyable et terrifiant pouvoir des sectes*» présentent l'histoire d'une douzaine d'adeptes provenant de différentes sectes comme les témoins de Jéhovah, l'Église de Scientologie ou Écoovie et font ressortir ce qu'ils nomment «*le rouage de la manipulation mentale*».

Selon eux, le portrait-robot des adeptes n'existe pas, mais quelques constantes comme «*des blessures narcissiques, des frustrations professionnelles, des déceptions sentimentales, l'idéalisme et la naïveté*» ressortiraient des témoignages⁶. De plus, l'adhésion à un groupuscule où le gourou est plus proche de ses adeptes que dans une église traditionnelle répondrait à des besoins individuels. Par exemple, l'adepte serait devenu un consommateur de plus en plus exigeant dans

⁴Nicolas Bérubé. « Raël et les médias », *La Presse*, décembre 2002.

⁵Jacques Cotta et Pascal Martin. *Dans le secret des sectes. Enquêtes sur les organisations redoutables*, Paris, France Loisir, 1992.

⁶*Ibid.* p.68.

sa quête de «*produits spirituels*» et à un moment ou l'autre il éprouverait un «*exceptionnel besoin de domination et d'autorité*»⁷.

La recherche de satisfaction de ces besoins rendrait possible la position du gourou en tant qu'alpha et oméga de l'adepte et le réduirait à un «*état de dépendance proche de celui du nourrisson pour sa mère*»⁸. Précisons que de l'avis des auteurs, différents moyens de «*bouillage de crâne*» comme le combat acharné contre la démocratie, le pouvoir de l'argent sale des sectes, la sexualité perversie ou encore le sacrifice d'enfants, contribueraient aussi à rendre l'adepte «*dans un état de dépendance infantile totale*». Cette perspective les conduit à comparer le besoin du toxicomane pour sa drogue à celui de l'adepte pour sa religion, et les thérapies de déprogrammation à un sevrage forcé du drogué. Selon eux, plutôt que ces méthodes violentes, il faudrait privilégier une approche douce pour aider un adepte à s'en sortir et ne pas le laisser sombrer dans le vide que tentait de combler les sectes.

1.2- Division du point de vue politique

Des pays, comme la France ou l'Allemagne ont choisi d'instaurer des mesures législatives visant à prévenir la population de la menace sectaire; ces pays se voient régulièrement dénoncés par la politique

⁷Ibid. p.69.

⁸Ibid. p.70.

internationale des États-Unis concernant la liberté de religion⁹. Par exemple, dans un rapport du Département d'État américain¹⁰, il est dit que «*le climat d'intolérance*» qui sévit en France depuis le début de «*la lutte anti-secte*» doit être ouvertement dénoncé.

Selon ce rapport, trois initiatives françaises sont plus précisément critiquées pour aller à l'encontre de la liberté de religion : 1- Le rapport Gest-Guyard pour avoir qualifié 172 groupes de «*sectes dangereuses*». 2- La Mission Interministérielle, accusée de disqualifier des groupes sur la base de leurs croyances. 3- La loi About-Picard parce qu'elle condamne pénalement «*l'abus d'état d'ignorance* ou de *situation de faiblesse*». Cela dit, précisons que des associations d'aide aux personnes comme l'UNAFDI et l'ADFI¹¹ furent visitées par les sénateurs américains et vivement critiquées aux États-Unis, en Europe et au Canada par des chercheurs qui qualifiaient ces groupes de «*secte anti-secte*».

En réaction à ces critiques, les États-Unis se voient à leur tour accusés de donner des «*leçons de liberté*» au monde entier, de faire preuve de

⁹Denis Duclos. «De la manipulation mentale à la secte globale», Dans : *Le Monde Diplomatique*, août 2000, p.24-25.

<http://www.mondediplomatique.fr/2000/08/DUCLOS/14115>

¹⁰Washington Dc. *U.S. Department of State, Annual Report on International Religious Freedom for 1999*, France, Bureau pour la démocratie, Democracy, Human Rights and Labor, 9 septembre 1999. Sur internet:

http://www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf_rpt/1999/irf_france99.html

¹¹Union nationale de défense des familles et de l'individu et Association de la défense des familles et de l'individu.

laxisme¹², de protéger de dangereuses sectes¹³, et d'être infiltrés par un fort lobby tantôt *mooniste*¹⁴, *scientologue*¹⁵, ou *évangélique*¹⁶. Entre la France «*alarmiste*» et le «*laxisme*» américain, le Canada, suite aux conclusions du rapport effectué par la Commission Hill¹⁷, précisait que les lois en vigueur suffisaient à protéger les citoyens et jugeait qu'il n'est pas nécessaire de légiférer de façon spécifique sur la question sectaire. Si une position commune unit le Canada et les États-Unis concernant la possibilité d'une telle législation, cela n'implique toutefois pas que l'inquiétude soulevée par les sectes y soit moins présente.

En effet, tant aux États-Unis qu'au Canada, des associations d'aide aux victimes se mobilisent pour venir en aide aux personnes ayant vécu une expérience sectaire ou pour informer le public. Par exemple, aux États-Unis, bon nombre de centres sont spécialisés dans l'aide psychologique aux adeptes et ex-adeptes¹⁸. Au Canada, les organismes visent à donner de l'information sur les groupes et accompagner les

¹²Henri Tincq. «La lutte contre les sectes oppose de longue date les États-Unis et la France», *Le monde*, 29 décembre 2002.

¹³Bulle no 63, *Les États-Unis protègent les sectes*,

<http://www.unadfi.org/bulles/bulles639.htm>

¹⁴Jacques Cotta et Pascal Martin. *Dans le secret des sectes*.

¹⁵Bruno Fouchereau. «Au nom de la liberté religieuse : Les sectes cheval de Troie des États-Unis en Europe», *Le Monde Diplomatique*, mai 2001, p. 1,26-27.

¹⁶Jean-François Mayer. «Liberté religieuse : Après le rapport américain 2002 sur la situation internationale une controverse inattendue», *Relioscope*, 19 avril 2002.

http://www.relioscope.com/articles/2002/023_us_report.htm

¹⁷Daniel Hill. «Study of Mind Development Groups, Sects and Cults in Ontario», A Report to the Ontario Government, Toronto, 1980.

¹⁸Aux États-Unis, des associations d'aide aux victimes telle que *l'American Family foundation*, le *Cult awareness network* de Floride, le *Transcendental meditation ex-members support group* ou le *Center for de prevention of sexual and domestic violence* sont actives et spécialisées dans l'aide aux victimes de sectes.

personnes en cause afin de mieux comprendre la démarche des personnes et des phénomènes sectaires. Les plus connus de ces regroupements sont les suivants : *Info-secte et le CRSM (Centre Spiritualité et Religions de Montréal)*. En Europe, les associations les plus connues sont le Centre de documentation contre les manipulations mentales (CCMM) fondé en 1981 par Roger Ikor et les Associations de défense de la famille et de l'individu. (ADFI)¹⁹

1.2.1-Danièle Hervieu-Léger : *Prolifération américaine, sécheresse française*

Dans un texte intitulé *Prolifération américaine, sécheresse française*²⁰, la sociologue Danièle Hervieu-Léger tente de mieux cerner les trajectoires historiques profondément différentes de pays comme la France, marquée par un anti-cléricalisme et les Etats-Unis, gouvernés par une dynamique de fragmentation des groupes religieux. Selon elle, si cet axe de recherche fut utile pour comparer deux trajectoires distinctes de deux pays différents, il s'avère toutefois difficile de le faire fonctionner. En effet, selon ses observations, il apparaîtrait que de plus en plus de convergences significatives existent entre la situation de pays comme la France et les États-Unis.

¹⁹Pour une discussion des concepts entre les sociologues des religions et les institutions françaises, on pourra lire : Régis Dericquebourg. «Les stratégies des groupes religieux minoritaires face à la lutte anti-secte française», Dans *Religiologique*, no 22, automne 2000, p.119-130.

²⁰Danièle Hervieu-Léger. «Prolifération américaine, sécheresse française», Dans *Sectes et démocraties*, Françoise Champion et Martine Cohen (dir.), Paris, Seuil, 1999, p.86-105.

Par exemple, en France la tendance à joindre des groupuscules religieux serait plus qu'un indicateur de l'effondrement de l'Église, mais cristalliserait le mouvement d'autonomisation des croyants et contribuerait à ce que s'évide la culture républicaine. Aux États-Unis, on assisterait aussi à une discontinuité entre les mouvements historiques. Par exemple, la première rupture se situe sur le terrain des rapports entre le religieux et le politique. En effet, selon la sociologue, le radicalisme interne des sectes historiques aurait cédé la place à un radicalisme militant des « *nouveaux évangéliques* » qui voudraient réorganiser l'ensemble de la société, des institutions et des normes. Ainsi, comme la France, les nouveaux mouvements religieux américains témoigneraient des processus d'individualisation et de subjectivisation du croire dans des sociétés dominées par le souci de soi et prises par une vague de psychologisation des significations religieuses. L'auteure conclut en précisant que la pluralisation du croire impliquerait, d'un côté, une reconfiguration des rapports du religieux et du politique et, de l'autre, la dérégulation institutionnelle des croyances et la prolifération d'une religion de groupe volontaire.

1.3- Division du point de vue de la recherche

Face à toute cette mouvance sociale entourant les sectes, des chercheurs provenant de secteurs de recherche comme la sociologie, la criminologie, la psychiatrie ont réagi. Ces réactions varient selon le champ d'appartenance de chacun des chercheurs. Par exemple,

certains d'entre eux, provenant principalement du champ de la sociologie, sont suspectés par d'autres de contribuer à «normaliser» ou même à «banaliser» l'adhésion à un mouvement sectaire. D'autres, provenant principalement des domaines juridiques et cliniques, sont suspectés de contribuer à la «démonisation» du sectaire de par leur association à des groupes anti-sectes. Nous démontrerons cette division en présentant le point de vue d'auteurs de part et d'autres concernant le concept de manipulation mentale.

1.3.1- Roland Campiche et Cyril Depraz : *Quand les sectes affolent*

Par exemple, en réagissant à la couverture médiatique accordée aux événements liés au suicide collectif de membre de l'OTS en 1994, le sociologue Roland Campiche présente une analyse des représentations du sectaire véhiculées par les médias. D'une part ces événements dramatiques auraient incité à la prise de conscience collective que le religieux peut tuer. D'autre part, ils confronteraient brusquement une société, qui avait rangé le religieux dans la sphère du privé, à la dimension sociale de la religion que la collectivité ne sait pas prendre en charge²¹. L'auteur explique que c'est seulement dans les années 1990, suite à des événements dramatiques comme celui de l'OTS qu'un intérêt soutenu pour le religieux «hors normes» se manifesta dans l'univers médiatique.

²¹Cyril Depraz et Roland J.Campiche. *Quand les sectes affolent*, Genève, Labor et Fides, 1995, p.17.

Cette situation serait explicable par le fait que les journalistes manqueraient de culture religieuse et seraient «un peu gênés» d'avoir été incapables de prévenir les drames passés. Or, leur réaction serait d'augmenter le nombre des regards portés sur les groupes religieux et de focaliser l'attention sur les manifestations religieuses hors normes. De l'avis de Roland Campiche, les principales failles du discours médiatique concernent l'utilisation répétée et sans esprit critique du terme secte, l'utilisation d'un vocabulaire méprisant, la référence constante à la débilité psychique des individus, l'absence de débat, ainsi que la rapidité avec laquelle est traitée l'information depuis l'avènement des nouvelles continues.

Ainsi, les chercheurs devraient prendre en compte «l'état d'esprit» dans lequel se trouve un journaliste au moment où il écrit sur la question sectaire, en interrogeant l'origine des sources qui ont alimenté sa réflexion et son histoire religieuse. Selon l'auteur, la religion appartient au domaine public, son rôle est de relier les personnes et de fournir des valeurs. Or, malgré les imperfections du discours médiatique, on ne peut pas accuser les médias de l'état actuel des débats sur le religieux puisque cela ne serait que dérobade devant ce qui lui apparaît être une faiblesse politique.

1.3.2- Françoise Champion et Martine Cohen : *Sectes et démocratie*

Une des principales critiques que Roland Campiche porte sur le discours médiatique concerne l'utilisation du terme secte qu'il juge

trop polémique, restrictif et fantasmagorique. Selon lui, les termes de nouveaux mouvements religieux, de «cults» ou de religions minoritaires, associés à une classification qui tienne compte des particularités de chaque groupe seraient des expressions plus appropriées et moins péjoratives. Ses préoccupations sur ce sujet sont partagées par une majorité de sociologues. Par exemple, Françoise Champion et Martine Cohen²² situent l'émergence de la polémique entourant le terme secte au début des années quatre vingt. Selon elles, les médias et les mouvements anti-sectes seraient au centre de la construction sociale de la polémique sectaire.

Les associations anti-sectes seraient des sources d'informations non objectives. Composées de parents inquiets, d'anciens adeptes et de divers experts, elles viseraient à expliquer la dangerosité des sectes et tenteraient de les combattre à coup de concepts comme celui de manipulation mentale. Or, dans cette perspective, comment expliquer que des journalistes, des éducateurs et des «politiques» s'en servent comme seule source de renseignement? Par ailleurs, Martine Cohen et Françoise Champion postulent que comme les chercheurs ne sont pas à l'abri de la polémique sociale entourant les sectes, le débat devrait s'ouvrir entre eux sur les conduites à adopter avec les acteurs de la controverse.

²²Françoise Champion et Martine Cohen. «Introduction», Dans *Sectes et démocratie*, Françoise Champion et Martine Cohen (dir.), Paris, Seuil, 1999, p.7-58.

Selon elles, il faudrait considérer deux dimensions rattachées au terme secte, d'abord sa connotation stigmatisante et polémique et ensuite son sens strictement sociologique qui renvoie à la typologie de Weber en opposant le type secte au type église. Si des chercheurs choisissent d'éviter la polémique en privilégiant l'usage du terme de nouveaux mouvements religieux, d'autres utiliseraient le mot secte sans même prêter attention à la polémique sociale. Or, les deux auteures proposent d'utiliser le mot «secte» placé entre guillemet et de jumeler cette utilisation à trois ordres d'analyse : 1- l'examen précis des faits 2- la compréhension des valeurs qui sous-tendent les accusations, 3- la prise en compte d'une perspective historique. Cette inscription permettrait d'analyser à la fois «*l'imprécision et les connotations implicites*» du terme secte et en ferait aussi le porteur d'une interrogation qui tienne compte de la polémique sociale. L'analyse socio-historique réalisée par des chercheurs neutres devrait permettre «*d'analyser, de comprendre et de donner à comprendre la dynamique subjective des acteurs*», sans contribuer et condamner des mouvements autrement que sur leurs conduites moralement répréhensibles ou illégales.

1.3.3- Massimo Introvigne : Pour en finir avec les sectes

Dans une toute autre perspective, retenons que le sociologue Massimo Introvigne²³, en réaction au rapport de la commission parlementaire française sur les sectes, condamne la décision de créer un régime juridique spécifique à la question sectaire et critique sévèrement la crédibilité du rapport Guest-Guyard. Selon lui, la liste noire des 172 sectes dangereuses et coupables d'actions contre l'éthique établie par le rapport serait discutable en raison du peu de crédibilité des sources utilisées par les rapporteurs et aussi en raison des erreurs factuelles et des contradictions «*ridicules*» et «*dangereuses*» du texte du rapport Guest-Guyard.

Cela le conduit à accuser les rapporteurs d'avoir repris le point de vue des mouvements anti-sectes et d'avoir ignoré celui des sociologues et des historiens. Rappelant que le rapport fut adopté à l'unanimité par seulement sept des vingt et un députés présents à l'assemblée, l'auteur affirme que suite à sa publication, des associations comme l'ADFI \UNADFI et le CCMM, auraient craint la critique universitaire et auraient entrepris de porter des accusations de «*révisionnisme*» à l'endroit des chercheurs qui nient les horreurs des sectes. Selon lui, cette accusation démontrerait que la véritable mission des mouvements anti-sectes est d'intimider les chercheurs. Toutefois, ignorant cette «*intimidation*», des chercheurs provenant du Canada,

²³Massimo Introvigne et J. Gordon Melton. *Pour en finir avec les sectes. Le débat sur la commission parlementaire*, Paris, Édition Dervy, 1996.

des États-Unis et de la France, se seraient rassemblés en vue de faire entendre leur point de vue sur *«la logique militante des associations anti-sectes»*.

Par ailleurs, notons qu'une des principales critiques du sociologue à l'égard de ce rapport porte sur la notion de secte utilisée sans réserve alors qu'un vide juridique entoure ce terme. Par exemple, il note que parmi les dix critères d'indice de dangerosité retenus pour définir une secte, on retrouve celui de déstabilisation mentale alors que ce concept fut dénoncé et critiqué en 1987 par le *«board de l'APA»* (American Psychological Association) pour manquer de *«rigueur scientifique et d'approche critique»*.

1.3.4- La loi française contre la manipulation mentale

Malgré ces discussions en cours en Amérique, les parlementaires français ont adopté en première lecture le 22 juin 2000 la loi About-Picard, qui instaurait le délit spécifique de manipulation mentale : *«Le fait, au sein d'un groupement qui poursuit des activités ayant pour but ou pour effet de créer ou d'exploiter la dépendance psychologique ou physique des personnes qui participent à ces activités, d'exercer sur l'une d'entre elles des pressions graves et réitérées ou d'utiliser des techniques propres à altérer son jugement afin de la conduire, contre son gré ou non, à un acte ou à une abstention qui lui est gravement préjudiciable, est puni de trois ans d'emprisonnement et de 300 000 F. d'amende»*.

Vivement critiquée par plusieurs organismes dont l'Omniium des Libertés, la loi About-Picard est qualifiée, dans une lettre d'information, de «*loi d'exception*» et de «*cancer pour la démocratie*»²⁴. On peut y lire, en réponse à la proposition de loi de madame Picard, que la notion de manipulation mentale, un terme forgé pour effrayer les citoyens, une notion qui n'a aucun fondement scientifique et qui a été réfutée par les associations professionnelles et les cours de justice de plusieurs grandes démocraties, «*comme le fut la notion de « piagio » (persuasion indue) forgée par les fascistes italiens*». Cet exemple de critique nous conduit à préciser que la version du texte de loi adoptée le 31 mai 2001 ne contient plus le terme de manipulation mentale, mais réfère à des notions d'abus d'état de faiblesse et d'abus d'état de sujétion.

1.3.5- James T. Richardson: *Une critique des accusations de lavage de cerveau portées à l'encontre des nouveaux mouvements religieux*

Le sociologue James Richardson²⁵ pour sa part se réfère aux termes de manipulation et déstabilisation mentales. Il considère de telles théories comme une «*version populaire et simpliste*» des théories de lavage de cerveau mises en place par des chercheurs incapables d'accepter l'exposé raisonné du «*rejet de la culture*» pour expliquer l'adhésion à une secte. Selon lui, les notions de manipulation mentale et de lavage

²⁴Omnium des libertés, « Normalisation mentale », *Lettre d'information édition spéciale 2000*.

²⁵James T Richardson. «Une critique des accusations de lavage de cerveau portées à l'encontre des nouveaux mouvements religieux», Dans : *Pour en finir avec les sectes*, Massimo Introvigne et J. Gordon Melton (dir.), Paris, Dervy, 1996, p. 85-98.

de cerveau auraient des impacts sur les sociétés. Elles contribueraient à créer des limitations de la liberté religieuse et seraient devenues une puissante arme sociale utilisée par des partisans de la controverse. En vue de mettre de l'avant des problèmes de logique et d'éthique, Richardson propose de faire une étude critique des théories du lavage de cerveau.

D'abord note-t-il, les théories proviendraient de recherches antérieures fallacieuses et s'appuieraient sur un préjugé idéologique. De plus, le présupposé du lavage de cerveau conduirait des chercheurs à insister sur les caractéristiques des prédispositions, à ignorer la volonté individuelle, les effets thérapeutiques du passage dans un groupe sectaire ainsi que les recherches traditionnelles et «normales» sur le recrutement. Finalement, les promoteurs de cette approche s'avèreraient incapables d'admettre l'insuffisance de leurs observations et l'insuccès des nouvelles religions, tendraient à considérer l'explication du lavage de cerveau comme la seule possible, ce qui les conduirait à mettre en place des thérapies basées sur des techniques de déprogrammation plus ou moins violentes.

1.3.6- Steven Hassan: *Protégez-vous contre les sectes*

Alors que du point de vue de la sociologie l'hypothèse de la manipulation mentale est vivement contestée par certains, il semble que du point de vue d'une psychopathologie du sectaire, cette

approche retienne l'attention de plusieurs experts. Par exemple, Steven Hassan a raconté son vécu dans la secte de Moon, son enlèvement par sa famille, sa déprogrammation et aussi son actuel combat contre les sectes. Devenu thérapeute, Steven Hassan a publié en 1988²⁶ un ouvrage portant sur les «*techniques de contrôle de la pensée*» mises de l'avant par ces groupes afin de changer radicalement la personnalité des adeptes, de gagner en expansion et d'acquérir du pouvoir politique pour dominer les États-Unis et le monde²⁷.

L'auteur commence par situer sa perspective en opposition aux violentes et traumatisantes techniques de «*déprogrammation*» qu'il a personnellement vécues. Selon lui, les sectes contrôlèrent la pensée des individus en mettant en place quatre techniques de modification du comportement. D'abord, elles maîtrisèrent la réalité physique d'un individu. Ensuite, c'est le contrôle de sa capacité de réflexion qui serait visé par le groupe en obligeant un individu à intérioriser la doctrine du groupe comme la seule réalité possible. En troisième lieu, les sectes s'emparèrent du contrôle des émotions et des sentiments, en manipulant l'individu de façon à lui faire vivre de la culpabilité et de la terreur. Finalement, les sectes contrôlèrent l'information environnante de façon à ce que le cerveau de l'adepte cesse de fonctionner normalement.

²⁶Steven Hassan. *Protégez-vous contre les sectes*, France, Édition du rocher, 1995.

²⁷Ibid. p.77.

Pour parvenir à ce résultat, trois étapes seraient suivies par les groupes religieux : 1- Le «*dégel*» consistant à détruire les cadres de références habituels, 2- Le «*changement*», où une nouvelle identité et un ensemble de nouveaux comportements sont appris, 3- Le «*reblocage*» visant reconstruire l'individu pour en faire un homme nouveau. Ce qui contribuerait à donner le pouvoir à des organisations sectaires malveillantes, c'est le lien d'assujettissement entre le persécuteur et ses persécutés. À cet effet, l'auteur note que si un lien d'amitié unit les protagonistes l'emprise de la doctrine en sera d'autant plus forte.

1.3.7- Jean-Marie Abgrall: *La mécanique des sectes*

Depuis les travaux de Steven Hassan portant sur le sujet du contrôle de la pensée, d'autres chercheurs, dont Jean-Marie Abgrall²⁸, ont tenté d'expliquer les techniques de manipulation mises de l'avant par les sectes pour modifier la personnalité d'un individu. Par exemple, se basant sur les travaux du contesté docteur Cameron, le psychiatre et criminologue Jean-Marie Abgrall fait ressortir de ces travaux la conclusion suivante. Considérant que comme chaque individu possède sa propre personnalité, une technique «*prédéterminée*» de manipulation identique pour tous ne peut fonctionner. Aussi brutale que soit la technique employée par un groupe, elle rencontre toujours

²⁸Jean-Marie Abgrall. *La mécanique des sectes*, Paris, Payot, 1996.

ses limites, ne serait-ce que la mort du sujet. De plus, la réussite du conditionnement est temporaire.

Pourtant, selon lui, la manipulation existe bel et bien. Elle est mise en oeuvre régulièrement par des sectes dangereuses et il en identifie huit symptômes. Un des symptômes du conditionnement mental exercé par les sectes serait l'aliénation, c'est-à-dire une «*rupture de la communication avec soi-même par laquelle la parole ne peut plus s'alimenter à l'inconscient*»²⁹. De cette manière, la secte parviendrait ainsi à envahir tous les champs d'activités afin d'aliéner l'individu au point où ce dernier perdrait tous ses systèmes de références usuels au profit du fantasme sectaire qui serait en fait une extension des fantasmes personnels du gourou.

Le deuxième symptôme, inspiré des travaux de Stanley Milgram, serait la dépendance à l'autorité qui expliquerait la soumission de l'adepte à la secte ou au gourou. Le troisième symptôme serait le changement de l'état agentique qui conduirait l'adepte à se concevoir comme «*simple instrument destiné à exécuter les volontés d'autrui*». Toutefois, de l'avis du psychiatre, un tel conditionnement ne serait pas suffisant pour soumettre entièrement les individus puisque les gourous utiliseraient aussi des techniques physiques de manipulation pour soumettre les individus à leur volonté.

²⁹Ibid. p.143.

Par exemple, l'auteur note que beaucoup de groupes utilisent des techniques de contrôle comme l'isolement de l'adepte, la privation alimentaire, la privation de sommeil, le travail forcé, l'apport de produits chimiques, l'isolement sensoriel, les rituels salutatoires, la privation des vêtements et des règles d'apparence corporelle, pour parvenir à contrôler totalement la personne de l'adepte. Soulignons que c'est suite à la mise en place des techniques de manipulation mentale qu'une personne en arrive à développer une addiction pour le gourou ou la secte.

1.4- Perspectives pour sortir du cadre d'analyse des manipulations mentales.

Ainsi, tandis que des chercheurs et des centres d'aide aux personnes font appel à la notion de manipulation mentale pour rendre compte du changement de personnalité de l'adepte ou pour rendre compte du dit des adeptes, ces derniers se font vivement critiquer par d'autres chercheurs qui insistent sur le caractère non scientifique et non rigoureux de ce concept. Comme pour ajouter à la controverse, des chercheurs comme Jean Baubérot³⁰ ou Denis Duclos³¹, en réaction aux théories de déstabilisation mentale, s'interrogent sur les moyens de manipulation mentale exercés par la «secte globale» qu'est la société.

³⁰Jean Baubérot et Micheline Milot. «La question des «sectes» Dérégulation institutionnelle ou singularité française? Mise en débat», *Archive de science sociale des religions*, avril -juin 2002. no.118, p. 29-44.

Sur internet : <http://www.ehess.fr/centres/ceifr/assr/N118/bauberot.pdf>

³¹Denis Duclos. «De la manipulation mentale à la secte globale», Dans *Le Monde diplomatique*, août 2000, p.24 et 25.

Sur internet : <http://www.monde-diplomatique.fr/2000/08/DUCLOS/14115>

Et d'autres encore comme Massimo Introvigne critiquent cette approche, mais réutilisent le concept pour dénoncer les associations anti-sectes qui récupéreraient le témoignage des personnes ayant vécu dans une secte.

Finalement, d'autres chercheurs, dont le philosophe Frédéric Lenoir et la psychologue Cendryne Barruyère³² sont d'avis que l'époque où des théories de manipulation mentale faisaient du gourou un être tout-puissant et de l'adepte une pauvre victime innocente est lointaine et belle et bien révolue. Selon eux, l'évolution de la recherche a permis d'établir que «*le gourou fait l'adepte et l'adepte le gourou*»³³. En conséquence, une distance s'impose avec une approche de la manipulation considérée du seul point de vue du gourou. C'est dans une volonté de rétablir la responsabilité de l'adepte qui s'engage librement et volontairement dans «*un contrat de dupe*», au risque même d'y perdre sa santé physique et mentale que le discours classique référant aux manipulations mentales est mis de côté par des auteurs qui choisissent plutôt de s'intéresser au lien sectaire.

À cet effet les préoccupations de Guy-Robert Saint-Arnaud concernant l'omniprésence du concept de manipulation mentale dans l'analyse du sectaire nous invite à porter une attention plus particulière aux concepts et approches développés en vue de pallier aux difficultés

³²Cendryne Barruyère. « Mais qui manipule qui? », Dans : *Actualité des religions*, hors série, no 5, avril 2001.

³³Frédéric Lenoir et Nathalie Lucas. *Secte. Mensonge et idéaux*, Paris, Bayard, 1998.

liées à l'utilisation de ce concept. En effet, à son avis, le développement actuel d'une clinique du sectaire pose la question d'une limite où apparaît un «*curieux paradoxe d'auto-manipulation*» qui va jusqu'à justifier des chercheurs à remettre en cause les dires d'une personne ayant vécu une expérience sectaire³⁴. Cette observation donne lieu à une interrogation de l'auteur qui s'avère pertinente à notre propos: «*À leur insu les chercheurs se trouvent-ils inscrits dans ce cercle de la manipulation entérinée par certains et dénoncée par d'autres?*»³⁵.

1.4.1- Tobie Nathan et Jean-Luc Swertvaegher : Point de vue ethno- psychiatrique

Se situant justement dans cette perspective de vouloir sortir de l'impasse à laquelle conduit une lecture clinique du sectaire, les psychologues Tobie Nathan et Jean Luc Swertvaegher³⁶ proposent une démarche ethno-psychiatrique pour analyser le témoignage des adeptes. Leur modèle est inspiré de la sorcellerie³⁷ et implique que c'est le hasard de la rencontre avec un groupe de type sectaire qui déciderait de la destinée d'un individu et rien d'autre. Selon eux, au-delà des bénéfices monétaires, de prestige ou de sexualité, ce qui

³⁴Cette formulation vise à exprimer à quel point le concept de manipulation devient omniprésent dans le processus d'analyse du sectaire.

³⁵Guy-Robert Saint-Arnaud. «Une clinique du sectaire en danger», Dans *La peur des sectes*, Jean Duhaime et Guy Robert Saint-Arnaud (dir.), Canada, Fidès, 2002, p.108.

³⁶Tobie Nathan et Jean-Luc Swertvaegher. *Sortir d'une secte*, Paris, Le Seuil, 2003, coll. « Les empêcheurs de penser en rond.»

³⁷Le modèle de sorcellerie est basé sur la crédulité de la victime qui leurrée par des promesses de pouvoir non tenues, engagerait son âme au travers de la signature d'un pacte, et en participant à des rites anti-sociaux.

attirerait les adeptes dans des organisations malveillantes c'est :
« [...] un rapt d'âme, déliant l'adepte de ses engagements sociaux, de ses attachements civiques, de ses fidélités familiales et, de ce fait, l'assujettissant au groupe et au gourou»³⁸.

L'âme, en tant que ce qui peut être volée à l'adepte par l'obtention de son consentement et de son désir, serait capturée par des groupes sectaires qui manipuleraient une sorte de puissance étrangère. Ce phénomène serait rendu possible par des promesses non tenues qui créeraient de fait une addiction. À leur avis, cette approche serait préférable à celle impliquant le concept de manipulation mentale qui aurait pour effet de toujours revenir comme un «boomerang» vers ceux qui le proposent comme cadre interprétatif, puisque aucune preuve scientifique ne corrobore cette théorie à ce jour. De plus, le concept de manipulation mentale remonterait à d'anciennes notions comme celles «d'assujettissement» ou de «sujétion» commune aux psychiatres et aux sexologues pour expliquer la relation entre un souteneur et une prostituée. Cela conduit les deux auteurs à affirmer que les modèles référant à des notions de séduction ou à des notions d'escroquerie démontreraient que nous sommes dépendants des modèles analyses de la prostitution du XIX siècle.

Toutefois, les témoignages des gens venus consulter l'équipe en place au centre George-Devreux font dire aux psychologues que la capture

³⁸Ibid. p.57.

sexuelle joue un rôle considérable dans la capture d'âme. De leur avis, l'orgasme, tout comme la souffrance physique d'ailleurs, serait quelque chose de strictement individuel et situé à la limite de l'indicible parce qu'il n'y a aucun intérêt à dire le plaisir. Comme l'orgasme ne se dit pas, celui qui veut séparer la personne de son entourage et instituer le doute n'aurait qu'à investir le plaisir sexuel. En faisant parler la victime de son plaisir sexuel, le maître la rendrait consciente de ses attachements et pourrait ensuite l'en séparer. Bref, il suffirait d'un mot ou d'une question pour que «*l'être social*» ou «*familial*» bascule au statut de consommateur qui doit se comparer et choisir.

Selon eux, la psychanalyse, en permettant de penser le psychique à partir de la libido a démontré que l'humain est un être foncièrement égoïste voir même égocentré. Face à la découverte de cet égoïsme profond, le sujet éprouverait à la fois un sentiment «*d'eurêka*» et de «*honte*». C'est dans cette faiblesse que la clôture de l'adepte sur le groupe se produirait et que la proposition sectaire provenant d'un gourou ou un thérapeute mal intentionné atteindrait la personne. Cela conduit les thérapeutes à préciser que toute psychothérapie comporterait le risque d'une potentielle dérive sectaire.

C'est-à-dire que d'après les auteurs, les sectes se présentent comme «*un miroir grimaçant de la psychothérapie*»³⁹. Pour cette raison, il serait urgent de mener une réflexion approfondie sur les obligations sociales et scientifiques pour que des thérapeutes puissent éviter l'écueil sectaire. Cependant, malgré les convergences possibles, les sectes et les thérapies ne seraient pas à mettre dans le même sac en raison de leurs natures tout à fait distinctes. Par exemple, alors que les psychothérapies viseraient une modification du fonctionnement des individus pour réaliser des citoyens «*autonomes et responsables*», les sectes proposeraient une «*mutation en un être nouveau*» et postuleraient l'existence d'entités invisibles.

1.4.2- Samuel Lepastier: *Sectes et manipulation mentale*

Considérant que, de l'avis des psychologues Tobie Nathan et Jean-Luc Swertvaegher, «*toute psychothérapie comporterait le risque d'une potentielle dérive sectaire*»⁴⁰, surtout si elle provient du champ d'étude de la psychanalyse où primerait le principe voulant que l'expérience prévale toujours sur la connaissance, il apparaît intéressant de présenter quelques points de vues provenant de ce champ d'étude. À cet effet, notons que des recherches provenant majoritairement du champ d'étude de la psychanalyse ont aussi contribué au développement d'une clinique du sectaire en proposant des approches qui insistent sur les notions d'intersubjectivité, de

³⁹Ibid.p.220.

⁴⁰Ibid.p.221.

défaillances identitaires ou de surmoi effacé au profit de l'idéal du moi.

En vue de dépasser la notion de manipulation mentale qui fut vivement critiquée par l'Omnium des libertés, le psychanalyste français Samuel Lepastier n'a pas hésité à répondre dans le Journal *La Croix* du 22 juin 2000 que la manipulation mentale existerait dans les sectes et serait rendue possible grâce à un phénomène de transfert. Cette thèse fût reprise dans un numéro spécial de la revue française de psychanalyse⁴¹ portant sur les sectes. Selon cet article, des processus inconscients seraient mis en scène dans la passion sectaire. Cela impliquerait que l'analyse des mécanismes psychiques devrait porter sur le lien qui unit un adepte à son gourou.

Reprenant les travaux de Didier Anzieu sur l'illusion groupale, le psychanalyste en arrive à dire que tout groupe serait susceptible d'évoluer en devenant sectaire. À la suite, Samuel Lepastier ajoute que dans la mesure où un groupe ne naît pas sectaire, mais le devient, la manipulation mentale se présenterait comme étant un indice de l'évolution sectaire d'un groupe. De l'avis de l'auteur, l'adhésion à un groupe serait plutôt imputable à l'existence préalable du transfert entre un gourou et ses adeptes. À cet effet, Samuel Lepastier précise que le caractère imaginaire du transfert vise à dissoudre les

⁴¹Samuel Lepastier. «Sectes et manipulation mentale», Dans *Sectes*, Paul Denis et Jacqueline Schaeffer (dir.), Revue française de psychanalyse, Paris, PUF, coll. « débats de psychanalyse», 1999,p.101-109.

fondements inconscients d'un patient pour le dégager de ses mécanismes de répétition et permettre l'apparition de ses capacités d'élaboration. À l'inverse, dans un cadre sectaire, le transfert est utilisé par le gourou en vue de favoriser la régression de l'adepte pour le maintenir dans un état de dépendance et en état de déréalisation. En se rendant conforme aux désirs les plus régressifs de ses adeptes, le gourou se ferait tout-puissant. Il s'exempterait des règles en vue de s'appropriier toutes les femmes du groupe.

Dans cette dynamique où la défaillance individuelle des adeptes devient synonyme de trahison, l'agir du gourou donnerait aux adeptes la confirmation qu'il se confond bien avec leur Idéal du Moi. Toutefois, comme la perfection n'existe pas, le gourou s'avèrerait incapable, à long terme, de remplir ses engagements. Il réagirait à cette incapacité en accentuant la pression sur ses disciples. Face aux nombreux échecs concernant le projet fondateur du groupe, des mécanismes comme la perversion de l'origine ou le contrôle de la sexualité seraient mis en place. L'apparition de thèmes apocalyptiques marquerait aussi les discours. Face aux forces du mal, la seule manière de retrouver la toute-puissance désirée serait le suicide collectif que les adeptes accepteraient pour ne pas perdre le lien d'amour qui les unissait à leur gourou.

L'auteur précise sa théorie du transfert en affirmant que, si la passion qui anime les adeptes peut être associée à un délire paranoïaque, ce

qui est mis en jeu dans la dynamique sectaire, ce sont les troubles narcissiques des adeptes. Incapable de rester seuls, les disciples tenteraient de faire l'économie du conflit œdipien en se réunissant autour d'une unanimité qui relève en fait d'une «*langue de bois*». C'est-à-dire que celui qui oserait rompre l'unanimité ou qui ne se conformerait pas aux objets d'amour interne serait, de fait, considéré comme un traître à éliminer. Cette situation fait dire à l'auteur que le groupe d'adeptes contribue aussi à augmenter la conviction de toute puissance du gourou.

La toute-puissance du maître serait marquée par le désir de dépasser sa détresse infantile. Ce désir se manifesterait du fait que le gourou déciderait de la vie sexuelle des adeptes et ferait commencer leur origine dans leur rapport avec lui, ce qui permettrait le transfert. Le transfert dont il est question dans la dynamique sectaire n'est ni de type paternel, ni de type maternel. Il serait plutôt lié à une sorte de parents combinés qui mobilise les fantasmes les plus archaïques de l'adepte. L'auteur conclut en précisant qu'une telle densité transférentielle est rendue possible parce que les sectes prétendent apporter des réponses immédiates au malheur qui menacerait les humains de trois manières différentes: d'abord les défaillances de leur corps, ensuite la menace du monde extérieur et finalement en raison de leur semblable.

1.4.3- Guy Laval: *La métapsychologie du meurtre totalitaire*

Alors que le psychanalyste Samuel Lepastier comprend la dynamique sectaire comme un trouble narcissique appuyé sur un transfert régressif entre un gourou et un adepte qui aurait pour effet de faire du gourou l'équivalent de l'idéal du moi du sujet, le psychanalyste Guy Laval⁴² est d'avis que c'est un sujet complètement dénarcissisé dont le surmoi et l'Idéal ne sont plus fonctionnels qui adhère à un contrat sectaire. Ce raisonnement, il le bâtit autour du clivage «*normal et totalitarisé*». Normalement, la raison nous imposerait de faire intervenir notre jugement ou le principe de réalité alors que dans le totalitarisme, c'est une raison dure qui se déploierait en ne rencontrant aucun obstacle devant la réalisation de ses présupposés.

Selon lui, les monstruosité commises lors de l'époque du nazisme ne seraient pas survenues si le moi et le surmoi des gens n'avaient pas été bouleversés et avaient fonctionné normalement. Pour cette raison, l'auteur est d'avis qu'il est nécessaire de prendre en compte toutes les dimensions de l'appareil psychique (moi, ça, surmoi) ainsi que la réalité extérieure qui serait sur le même pied que la réalité psychique. Selon sa lecture, les événements de l'extérieur auraient des effets capitaux sur le moi d'un sujet, au point où ils agiraient comme une quatrième instance de la personnalité.

⁴²Guy Laval. « Métapsychologie du meurtre totalitaire », Dans *Sectes*, Paul Denis et Jacqueline Schaeffer (dir.), Revue française de psychanalyse, Paris, PUF, coll. «débat de psychanalyse», 1999, p.181-198.

Cette contradiction entre la réalité et le psychisme pourrait rester problématique et conflictuelle si un sujet s'avérait incapable de supporter la réalité et recourait au clivage pour l'évacuer. À l'inverse, si la différence entre les deux venait à manquer et n'insistait plus, le fétichisme prototype de la perversion s'installerait. En ce cas, le déni entrerait en fonction et produirait un dysfonctionnement de la perception attribuable à un manque de continuité entre le psychisme et la réalité. L'évolution du surmoi jusqu'à ce qu'il se présente comme conscience morale empêcherait l'individu de ne pas suivre aveuglément les impératifs sociétaux et serait aussi un indicateur du rapport intérieur/extérieur d'un sujet.

C'est-à-dire que, pour l'auteur, le sentiment de culpabilité aurait deux sources possibles : l'angoisse devant l'autorité à cause de la peur de perdre l'être aimé et l'angoisse devant le surmoi qui laisse un sentiment de faute après le renoncement. Lorsque surviendrait la régression dans la structure du surmoi, ce dernier ne saurait plus, tout seul, déchiffrer le bien et le mal. Le trouble du surmoi indiquerait qu'il y a une corrélation entre agressivité et culpabilité. L'auteur postule que le fonctionnement psychique du sujet s'éteint lorsque la société ne lui offre plus de source conflictuelle externe pour prendre le relais de sa conflictualité interne.

Par exemple, dans une société où le meurtre devient premier, le moi et le ça ne parviendraient à fonctionner que de façon aberrante au point

où le ça en viendrait même à faire valoir ses exigences sexuelles sans entrave. Toutefois, comme le montrerait le cas des Allemands, même après régression, le surmoi peut se remettre à fonctionner si les relais sociaux conflictuels reprennent leur place dans la réalité. Cela dit, précisons encore qu'à son avis, l'expérience nazie démontrerait que le conditionnement de l'appareil psychique conduit un sujet à perdre sa dynamique surmoïque. Cela serait explicable parce que l'appareil psychique serait fragile et ne pourrait pas fonctionner autrement que dans des conditions particulières pour éviter la force de pulsion destructive.

Enfin, précisons que, pour Guy Laval, la morale a aussi besoin de certaines conditions comme un surmoi libre, une réalité extérieure contradictoire et un consensus moral pour être efficace. La loi morale serait en quelque sorte dictée par le surmoi qui se trouve éclaté voir même «*externalisé*» dans une instance collective qui juge tout ce que l'Idéal codifié assume normalement et avec une sévérité extrême. Or, les croyants se retrouveraient avec un surmoi sans marge, un idéal du moi extériorisé et fixé sur le chef et un moi clivé qui deviendrait le miroir de la réalité «*hallucinatorisée*».

1.5- Retour sur le premier chapitre

Comme nous avons l'occasion de le constater suite à notre parcours des sources, il apparaît que les différentes conceptualisations du sectaire sont fortement marquées par les théories de manipulation

mentale. En effet, alors que des auteurs comme Samuel Lepastier, Jean-Marie Abgrall ou Steven Hassan sont d'avis que cette théorie pourrait permettre d'interpréter le sectaire, d'autres chercheurs, dont Tobie Nathan, Massimo Introvigne ou James Richardson sont d'avis que ces approches sont insuffisantes et conduisent des spécialistes à étiqueter des comportements. Cette situation pour le moins polémique a été relevée par le psychanalyste Guy Robert St-Arnaud, lequel est d'avis que le cercle des manipulations se poursuit, parfois même à l'insu des chercheurs.

L'identification de cette limite nous conduit à observer que pour dépasser les théories de manipulation mentale, des auteurs sont conduits à introduire d'autres notions comme le transfert régressif, le totalitarisme, ou la dépendance pour prouver une théorie de la manipulation mentale par ses effets sur les personnes. Ainsi, des chercheurs prétendent redonner leur place aux adeptes et s'intéressent à leur témoignage de façon à confirmer ou infirmer une théorie de la manipulation. L'effet de cette façon de procéder est double. D'une part, des chercheurs sont conduits à être attentifs à des signes d'anormalité mentale afin de démontrer l'effet des méchantes sectes. D'autre part, des chercheurs comme Massimo Introvigne, conscient de l'insuffisance des notions de manipulations sont conduits à discréditer des témoignages afin de démontrer les conséquences de ces théories réductrices. Une conceptualisation développée en terme

d'addiction pourrait-elle contribuer à prendre en compte le témoignage des anciens adeptes et à redonner un rôle actif et responsable à ces derniers?

Chapitre II : Une conceptualisation de l'addiction pour sortir de l'impasse des manipulations mentales?

Afin de répondre à cette question, notre attention se portera maintenant sur l'utilisation d'un cadre spécifique d'analyse du sectaire, celui de l'addiction et des dépendances provenant du champ d'étude de la pathologie. Plus précisément, nous mettrons de l'avant des présupposés théoriques qui guident des cliniciens dans l'interprétation du vécu des personnes. À cette fin, nous présenterons une relecture de quelques uns des travaux de chercheurs américains, français et canadiens qui réfèrent au paradigme de l'addiction pour interpréter le témoignage des anciens adeptes. Cependant avant de présenter ces recherches, nous sommes d'avis qu'il convient de mieux situer les premiers rapprochements entre le sectaire et la toxicomanie, puis de connaître les conditions d'émergence de ce concept dans son champ d'étude, soit la toxicomanie.

2.1- Contextualisation du concept d'addiction

Les premiers rapprochements entre le domaine du spirituel et celui de la toxicomanie remonteraient à l'époque de la création, aux États-Unis, de groupes populaires comme les *A.A.* (1935) Composés de personnes se disant atteintes d'une maladie irréversible de dépendance à l'alcool, ces groupes proposent à leurs membres un processus de rétablissement en douze étapes, dont deux font intervenir le soutien d'un être spirituel. Selon cette idéologie, la personne alcoolique

s'avèrerait incapable de gérer sa vie à cause de la permanence de sa maladie d'addiction qui contrôlerait sa vie. La seule porte de sortie serait la sobriété. Les membres de la famille de la personne alcoolique étaient alors communément appelés les co-dépendants et étaient invités à se regrouper dans des mouvements comme *Al-Anon* ou *Al-Ateen*⁴³.

La popularité de ces groupes, qui ont rapidement gagné en expansion au point de compter aujourd'hui 5 millions de membres présents dans 110 pays, ne se dément pas. Cependant, au fil du temps cette popularité eut tôt fait de susciter des réactions provenant principalement du champ de la psychiatrie. La limite provenait alors du fait que cette approche n'avait rien de scientifique. Dès le début des années cinquante, les débats se sont polarisés entre des chercheurs provenant du champ d'étude de la psychiatrie concernant l'épineuse question du recours au spirituel dans le traitement des dépendances.

Certains chercheurs étaient alors d'avis que le soutien d'un être spirituel et celui du groupe de personnes réunies pour la même cause pouvait contribuer au rétablissement des personnalités dépendantes. D'après eux, l'efficacité réelle des méthodes de rétablissements ancrés dans la philosophie du « *un jour à la fois* »⁴⁴ était démontrée par le

⁴³Thomas Cermack. *Diagnosing and treating co-dependence: a guide for professional who work with chemical dependent, their spouse's and children*, Minneapolis, Johnson Institute, 1986, 112 p.

⁴⁴Alcoholics Anonymous World Services. *Twelve Steps and Twelve Traditions*, New York, 1953.

taux d'abstinence totale de la substance addictive. Par ailleurs, d'autres chercheurs s'inquiétaient de la nature potentiellement sectaire d'un groupe comme les *Alcooliques Anonymes* ou s'opposaient à une approche populaire qui consisterait à remplacer une dépendance par une autre⁴⁵.

2.1.1- Concept d'addiction en toxicomanie

Les milieux populaires utilisaient le religieux pour soigner des personnes présentant des dépendances à des substances psychoactives. La condition de nombreuses personnes s'étant améliorée, c'est dans ce contexte que les premiers rapprochements entre le domaine du spirituel et l'addiction se sont réalisés. Du point de vue de la recherche, cette situation soulevait la controverse et a conduit des psychiatres à tenter de mieux cerner ce concept dans sa dimension théorique. Cela dit, précisons que les travaux à cet effet étaient plutôt marginaux du fait que ce trouble, encore méconnu, n'était mentionné que de façon vague dans le *DSM III* (Diagnostic

Déborah Dawson. «Correlates of Past-Year Status Among Treated and Untreated Persons with Former Alcohol Dependence: United States, 1992 », Dans: *Alcoholism: Clinical and Experimental Research*, Vol. 20, no.4, June 1996, p.771–779.

⁴⁵Jack Alexander. «Alcoholics Anonymous: Freed Slaves of Drink Now They Free Others», Dans: *Saturday Evening Post*, 1er mars, 1941.

Cain, Arthur. «Alcoholics Anonymous: Cult or Cure?», Dans *Harper's*, février 1963, p.48-52.

Margaret Bean. «A.A. and Religion», Dans: *Psychiatric Annals*, March 1975, p. 36–42.

Albert Ellis et Eugene Schoenfeld. «Divine Intervention and the Treatment of Chemical Dependency», Dans: *Journal of Substance Abuse*, no. 2, 1990, p. 459–468 et 489–494.

Bob Dick. *The Good Book and the Big Book: A.A.'s Roots in the Bible*, San Rafael, Paradise Research, 1997.

and Statistical manual of Mental disorders, troisième édition.)
concernant un trouble sexuel.

En Amérique du Nord, le début de la controverse aurait été mis à l'avant-scène avec les recherches de Davies en 1962 qui démontraient que certains individus, diagnostiqués alcooliques étaient capables de re-consommer sans éprouver de difficultés. Encore aujourd'hui, des divergences subsistent quant à la question de savoir si les addictions sont curables ou incurables. Malgré cet espace théorique conflictuel, dès le début des années quatre-vingt, des chercheurs ont introduit le concept d'addiction dans la compréhension de plusieurs phénomènes sociaux comme le jeu, les achats, et même le sectaire en s'appuyant sur des modèles de la dépendance sexuelle de Krafft-Ebing.

Aussi, au début des années quatre-vingt que le concept d'addiction est apparu dans la compréhension du religieux aux États-Unis⁴⁶. Par exemple, Mark Galanter⁴⁷, a observé qu'au moment de leur participation à une organisation sectaire, des toxicomanes affirmaient avoir cessé de consommer. En s'appuyant sur une observation selon laquelle 60% des adeptes seraient des personnes dépressives, Mark Galanter est d'avis que seulement un certain type d'adeptes préalablement prédisposés psychologiquement et correspondant à un modèle type (faible culture, faible niveau scolaire, enfant abusé...)

⁴⁶James Rudin et Marcia Rudin. *Prison or paradise? The new religion cult*, Philadelphia, Fortress Press, 1980.

⁴⁷Mark Galanter. «Charismatic Religious Sects and Psychiatry: An Overview», *American Journal of Psychiatry*, no.139, 10 décembre 1982, p. 1539-1548.

serait susceptible de devenir dépendant d'une organisation sectaire. Fait paradoxal à noter, selon Jean-Yves Roy, cette découverte du psychiatre aurait été reprise à plusieurs fois par de nombreux groupes sectaires et présentée comme un argument favorable⁴⁸.

2.1.2- Modification du paysage des addictions : Goodman et la nosographie de l'addiction

Avant le milieu des années quatre-vingt-dix, les approches qui réfèrent au concept d'addiction étaient plutôt marginales et vivement critiquées par une majorité de psychiatres pour trois raisons principales: 1- le concept ne possédait pas de définition scientifique, 2- le concept n'était pas cliniquement opérationnel, 3- le concept d'addiction était confondu avec celui de la dépendance et ne fonctionnait pas de façon autonome⁴⁹. Cependant, suite aux travaux du psychiatre Aviel Goodman⁵⁰ qui associait le concept d'addiction à celui de dépendance de façon à démontrer la spécificité de chacun des concepts, le paysage des addictions allait se modifier radicalement.

D'après Éric Loonis, le mouvement général des sciences humaines aurait majoritairement bien reçu les travaux de Goodman en dépit de quelques dissidences. Considérant sa forme métaphorique, des chercheurs affirmaient que ce concept n'était pas utilisable. Son fonctionnement analogique aurait pour effet de diluer le sens d'une

⁴⁸Jean-Yves Roy. *Le syndrome du berger*, Québec, Boréal, p.164.

⁴⁹Éric Loonis. «L'article d'Aviel Goodman: 10 ans après», *Psycho-e-print*, p. 26 et 10, 2001. Sur internet : eric_loonis00/larticle_daviel_goodman_10_18

⁵⁰Aviel Goodman. «Addiction: definition and implication», Dans: *British Journal of Addiction*, no, 85, 1990, p.1403-1408.

manifestation, ou encore en raison des connotations moralistes de ce terme⁵¹. Toutefois, en liant pensée populaire et approche scientifique, le psychiatre est parvenu à créer une catégorie nosographique qui regroupait les deux types de préoccupations.

De façon plus précise, disons que pour réduire l'écart, ce que propose Goodman, c'est d'actualiser le « *modèle bio-psychosocial de la maladie, en intégrant au niveau pratique et théorique, la psychodynamique, la psychiatrie biologique, la théorie des systèmes familiaux, l'addictionnologie, la psychologie cognitivo-comportementale et la dynamique des groupes* »⁵². Ainsi, selon cette perspective, les êtres humains développeraient des moyens adaptatifs afin de parvenir à gérer leurs émotions et satisfaire leurs besoins. Parmi ces moyens, le fonctionnement addictif serait développé par certains sujets lorsque des facteurs relevant de traumatismes enfantins ou de conditions sociales défavorables interféreraient avec les processus adaptatifs sains et normaux. Pour éviter de se laisser submerger par des émotions provenant de besoins insatisfaits ou de souffrances passées, des personnes consommeraient des substances (alcool, autres drogues) ou s'engageraient dans des activités gratifiantes (sexualité, jeu, vol à l'étalage) de manière compulsive.

⁵¹Selon Peele, le terme «*to addict*» est utilisé dans la langue anglaise depuis le XVIème siècle pour signifier se consacrer à ou se vouer à en parlant d'un vice ou d'une mauvaise habitude. Peele, Stanton. «Addiction as a cultural concept», Dans: *Annals of the New York Academy of sciences*, no 602, 1990, p.205-220.

⁵²Eric Loonis. «L'article d'Aviel Goodman: 10 ans après», *Psycho-e-print*, 2001. Sur internet : eric.loonis00/larticle.daviel.goodman.10.18

Cette compréhension de l'addiction conduit Goodman à prendre appui sur des critères de dépendance associés à la consommation de substances psychoactives, au jeu pathologique et aux troubles sexuels ainsi que sur deux critères de scientificité⁵³, pour proposer une définition de l'addiction à laquelle réfèrent aujourd'hui encore une majorité de chercheurs. *«L'addiction est un processus par lequel un comportement, qui peut fonctionner à la fois pour produire du plaisir et pour soulager un malaise intérieur, se caractérise par l'échec répété de son contrôle et sa persistance en dépit des conséquences négatives»*⁵⁴.

Élevée en nouvelle catégorie nosographique, l'addiction, depuis les travaux de Goodman, est un concept qui regroupe l'ensemble des dépendances, des compulsions et des troubles impulsifs, soit le jeu pathologique, les troubles alimentaires, drogues, alcools et les troubles sexuels en un seul trouble addictif. Ainsi, suivant cette perspective, la dépendance ne concerne pas exclusivement la relation à un objet pathogène, mais concerne la manière dont le comportement est relié à l'ensemble de la vie de la personne par des critères d'intensité, de fréquence et de temps. En fait, selon Goodman, peu importe les différences entre certains troubles impulsifs, les troubles alimentaires ou les troubles compulsifs, ce qui devrait retenir l'attention des

⁵³1-Le concept possède une signification précise rattachée à un cadre scientifique. 2-Le concept ne fait pas de redondance avec des termes déjà utilisés.

⁵⁴Éric Loonis. «L'article d'Aviel Goodman: 10 ans après», *Psycho-e-print*, 2001. Sur internet : eric.loonis00/larticle.daviel.goodman.10.18

chercheurs, ce sont les convergences des dysfonctions comportementales au niveau biologique et du point de vue des traits de personnalité des personnes dépendantes. Ce trouble se diagnostiquerait par l'observation de quinze symptômes. Cette critériologie, dotée d'une double numérotation, vise à mettre en évidence que l'addiction représente une série de relation entre un modèle comportementale et certains aspects processus ou aspect de la vie de la personne.

Symptômes de l'addiction selon Goodman

- A- *Impossibilité de résister aux impulsions à réaliser ce type de comportement.*
 - B- *Sensation croissante de tension précédant le début du comportement.*
 - C- *Plaisir ou soulagement pendant sa durée.*
 - D- *Sensation de perte de contrôle pendant le comportement.*
 - E- *Présence d'au moins cinq des neuf critères suivants :*
 - F- *Certains éléments du syndrome ont duré plus d'un mois ou se sont répétés pendant une période plus longue.*
-
- 1- *Préoccupations fréquentes au sujet du comportement ou de sa préparation.*
 - 2- *Intensité et durée des épisodes plus importante que souhaitée à l'origine.*
 - 3- *Tentatives répétées pour réduire, contrôler ou abandonner le comportement.*
 - 4- *Temps important consacré à préparer les épisodes, à les entreprendre ou à se remettre de leurs effets.*
 - 5- *Survenue fréquente des épisodes lorsque le sujet doit accomplir des obligations professionnelles, scolaires, familiales ou sociales.*
 - 6- *Activités sociales, professionnelles ou de loisirs sacrifiées du fait du comportement.*
 - 7- *Persévérance du comportement bien que le sujet sache qu'il cause ou aggrave un problème persistant ou récurrent.*
 - 8- *Tolérance marquée : besoin d'augmenter l'intensité ou la fréquence pour obtenir l'effet désiré ou diminution de l'effet procuré.*
 - 9- *Agitation ou irritabilité en cas d'impossibilité de s'adonner au comportement.*

En ce qui concerne l'efficacité du traitement thérapeutique de la maladie d'addiction, les psychiatres suivant la théorie de Goodman sont conduits à prendre en compte le double versant de l'addiction, soit la compulsion et la dépendance. Selon cette conception, l'intervention consiste à la fois à traiter le malaise interne à la source de la dépendance et à encourager les patients dans l'utilisation de moyens sains et adaptatifs pour satisfaire les besoins auparavant concernés par l'addiction.

2.1.3- Après Goodman : l'effervescence du concept d'addiction et la division des spécialistes.

Suite à la théorie de Goodman, les débats aux États-Unis se sont de nouveau polarisés entre des chercheurs provenant du champ de la psychiatrie et d'autres provenant du champ de la psychologie. C'est-à-dire que parmi les chercheurs impliqués dans le développement du secteur des addictions, les approches et les solutions divergeaient selon le champ d'étude spécifique au chercheur. Par exemple, certains tentaient d'intégrer un modèle biophysique de la dépendance⁵⁵, d'autres privilégiaient plutôt la recherche de sensation et de contrôle des états psychologiques⁵⁶, et d'autres proposaient un modèle d'addictivité générale⁵⁷. Cela dit, si d'un point de vue théorique différents modèles addictifs provenant du champ d'étude de la

⁵⁵George, F. Koob et Michel LeMoal. «Drug Abuse: Hedonic Homeostatic Dysregulation», Dans: *Science*, vol. 278,3oct, 1997, p.52-58.

⁵⁶Zuckerman, Maurice. «Sensation seeking: A comparative approach to a human trait», *Behavioral and brain sciences*, 1984, p.7, 413-471.

⁵⁷Eric Loonis, Michael Apter et Henri Sztulman. «Addiction as a Function of Action System Properties», *Addictive Behaviour's*, no.25, vol.3, 2000, p.477-481.

psychologie et de la psychiatrie coexistent, d'un point de vue pratique, c'est plutôt la gestion de cette pathologie qui divise les chercheurs.

En effet, le premier courant se compose de chercheurs provenant d'un cadre clinique. Ils s'inscrivent dans un modèle de médicalisation de l'addiction découlant des approches des *Alcooliques Anonymes* ou de celle de Goodman. Par exemple, des pharmaciens comprennent de façon générale le phénomène des dépendances comme une suite de réactions aux substances et une tolérance croissante du corps au produit; les physiologistes, comme un dysfonctionnement des organes et du métabolisme; les psychiatres, comme un syndrome tel que défini au DSM IV (Diagnostic and Statistical manual of Mental disorders, quatrième édition); les psychologues, comme un problème d'estime de soi ou un symptôme cachant des difficultés diverses.

D'autre part, un autre courant de recherche formé de plusieurs théories d'inspiration sociologique, philosophique et psychologique critique cette interprétation de l'alcoolisme et de la toxicomanie. Par exemple, des sociologues essaient plutôt de comprendre l'addiction comme une réaction à un processus de régulation sociale et à des contraintes inhérentes aux rapports sociaux. Parmi eux, certains chercheurs vont jusqu'à remettre en question l'aspect de la médicalisation de l'alcoolisme ou de la toxicomanie du fait que cette approche serait trop systématique, négative et tendrait même à soustraire les

personnes d'une part de responsabilité. De plus, bon nombre d'auteurs précisent que cette perspective conduirait des intervenants à encadrer et à étiqueter des comportements en terme de maladie, ce qui ne laisserait aucune place aux potentiels de changement personnel et social de l'être humain⁵⁸.

2.2- Perspective américaine de l'addiction religieuse

Dans le cadre du présent mémoire nous investiguerons pas plus en détail les discussions en cours dans le domaine de la psychiatrie, ni sur les types de personnalités dépendantes ou sur le caractère toxicomane de l'addiction, ni non plus sur les débats concernant les façons de rendre opérationnel de cette notion d'un point de vue clinique. Ce bref parcours, nous permet plutôt de signaler que le remaniement des notions de Goodman et l'élargissement du champ des addictions conduit chaque groupe social et professionnel⁵⁹ à forger leur propre version des dépendances. Or, la question qui se pose suite à cette présentation des sources est donc savoir si, lorsque l'addiction est introduite dans le champ du religieux, nous assistons à une polarisation des débats semblable à celle en cours dans le champ de la psychiatrie qui se superposerait à la controverse actuelle sur les sectes?

⁵⁸ Amnon Suissa. «Effets sociaux négatifs du concept de maladie appliqué aux toxicomanies», Dans *Nervure*, vol. 10, 1993, p. 65-72.

⁵⁹ Louk Hulsman et Van Ransbeek. «Évaluation critique de la politique des drogues», *Déviance et Société*, vol.7, no 3, 1983, p. 271-280.

2.2.1- Jack Felton et Stephen Arterburn: *Toxic Faith: Experiencing Healing from Painful spiritual abuse*

Entre autre modèle provenant de cliniciens référant au concept d'addiction pour, disent-ils, contribuer à l'entendement du sectaire, retenons d'abord la thèse de la foi toxique introduite par les psychothérapeutes Stephen Arterburn et Jack Felton⁶⁰. Cette thèse fut publiée dans un livre destiné au grand public, qui devint un véritable «best seller» aux États-Unis. Les auteurs furent même invités à venir parler de leur perspective à des émissions télévisées comme celle de *Oprah*, *Geraldo*, *Jenny Jones* ou même *Sally Jesse*. La lecture des thérapeutes les conduit à expliquer que les sectes disposeraient du pouvoir d'induire le fonctionnement «dysfonctionnel» dans le psychisme des adeptes.

De façon plus précise, disons que selon cette perspective, l'attrait religieux des adeptes serait explicable par un système de foi toxique mis en place par des «*entreprises sectaires*» afin d'induire une addiction religieuse chez des sujets croyants. Pour prouver cette hypothèse, les auteurs s'appuient sur une interprétation du témoignage du vécu sectaire de certains de leurs patients. C'est-à-dire qu'en partant d'histoires qui seraient rares, mais qui concernent des récits d'enfants torturés, kidnappés, de femmes abusées ou de kidnapping

⁶⁰Stephen Arterburn et Jack Felton. *Toxic Faith: Experiencing Healing from Painful spiritual abuse*, New York, Paper back, 2001.

d'enfants, les chercheurs tracent le portrait type des adeptes soumis à une entreprise toxique.

En partant d'histoires caractérisées de rares, du fait de leur non représentativité de la majorité des vécus sectaires, les auteurs puisent la cohérence de leur cadre interprétatif pour en faire un modèle général d'interprétation. De tels exemples leur servent tout au long du livre pour démontrer et justifier l'urgence de mettre en place des moyens de prévenir le sectaire et dresser le portrait type des adeptes. Ainsi, des indicateurs comme des critères de pauvreté du milieu culturel, de faible estime de soi, de décrochage scolaire ou de faible revenu permettraient mieux comprendre les causes de la dépendance à un système de foi toxique.

Les auteurs complètent ce portrait en ajoutant une liste de souffrances pouvant entraîner une défaillance du fonctionnement de l'appareil psychique et des comportements «*dysfonctionnels*». Par exemple, leur expertise clinique leur aurait appris que les victimes de sectes auraient subi des traumatismes infligés par des parents trop rigides, abuseurs ou eux-mêmes dépendants, ou encore elles auraient vécu des déceptions répétées ou seraient envahies par un sentiment de faible estime de soi, par un sentiment d'aliénation ou de souillure. Ainsi, lorsque l'addiction toxicomaniaque règle la participation à un groupe de foi toxique, cela aurait pour conséquence d'induire des effets de

dépendance chez des personnes fragiles et naïves⁶¹. Suivant cette explication causaliste, les adeptes sont abusés par une organisation malveillante ou un gourou dit persécuteur⁶², capable de manipuler la religion ou Dieu de façon à faire sentir les adeptes encore plus faibles et dans l'erreur. Se ressentant alors moins que rien, ces personnes se feraient bernier par des groupes malsains.

Cette forme de dépendance serait aussi néfaste pour l'individu, et la société en général, qu'une dose d'héroïne que s'injecte un toxicomane. Le pouvoir des systèmes de foi toxique proviendrait du fait que l'abus de l'état de fragilité des personnes conduirait à la création d'un monde «*imaginaire*» et «*fantasmatique*». Les membres de l'organisation toxique, soit un «*persécuteur*», ses «*co-conspirateurs*» (des adeptes montés en grade) et des «*victimes*» seraient incapables de penser et de prendre leur responsabilité en raison d'une compulsion à des comportements «*dysfonctionnels*» provenant de souffrances passées. Comme le but de l'addiction serait la satisfaction des besoins, les auteurs soupçonnent les comportements «*dysfonctionnels*» de produire une sensation de «*high religieux*».

⁶¹Cette naïveté de l'adepte est même nécessaire, puisque selon les auteurs, elle expliquerait la possibilité d'adhérer et de croire à un système de foi toxique, dont les auteurs dressent une liste de 17 exemples allant de la foi en un Dieu persécuteur, à une utilisation excessive de la bible, à une contribution en argent.

⁶²Celui qui a une attitude de supériorité, celui qui projette ses erreurs sur les autres, celui qui justifie ses actions, qui embellit la vérité pour contrôler et accentuer son pouvoir sur les autres.

Cette sensation qualifiée de « *plaisir extatique* » serait, d'après les auteurs, constitutive de l'engouement sectaire et pourrait contribuer à expliquer que des adeptes restent dans une secte malgré les conséquences négatives sur leur vie. L'atteinte d'une satisfaction des besoins entraînerait le développement d'un rapport d'assuétude qui conduirait les adeptes à faire fi de toute morale ou de toute capacité de jugement. « *Like a junkie whose life is consumed with his next score, the religious addicts, obsessed with the next crusade, worship service, street-witnessing extravaganza or whatever the ritual that sets up the addict's next religious high*»⁶³.

D'autre part, signalons que d'après les auteurs, suivant ce modèle psychiatrique, la clinique du sectaire n'aurait plus à se préoccuper de la forme ou du courant religieux qui est à la source de la religion toxique comme tendraient à le faire les approches traditionnelles inspirées de la sociologie. À leur avis, il y aurait six principales variantes de l'addiction religieuse: 1- compulsion d'activité religieuse, 2- paresse intellectuelle, 3- don pour recevoir, 4- obsession sur soi-même, 5- intolérance extrême, 6- dépendance au «high» religieux. Une fois diagnostiquée « *la bonne forme de trouble addictif* » dont le patient est atteint, il resterait aux thérapeutes à définir la mesure de l'intensité en fonction de trois étapes de dépendance.

⁶³Ibid.p.144.

1 ^{ère} étape de dépendance	2 ^{ème} étape de dépendance	3 ^{ème} étape de dépendance
Amorce d'une quête spirituelle	Recherche de moyens pour répandre la foi. Dénégation de la dépendance	Ressentiment, colère, dépression et détérioration physique
Stress intense, solitude et déceptions répétées.	Survie individuelle dépend de celle du groupe	Épuisement de la volonté individuelle
Affiliation enivrante. Présence à l'église.	Cotisation ou don en argent, recrutement	Effondrement financier
Les écritures servent à se justifier	Besoin d'accomplir la volonté du persécuteur	Le besoin de plaire va en augmentant.
Perte d'intérêt pour les activités	Absorption par le système.	Détérioration familiale
Remède géographique au désespoir	Recherche de «high», déception lorsque l'extase ne survient pas	Désespoir quand l'extase ne survient pas. Actes aberrants

Enfin, précisons que le traitement que proposent les auteurs pour aider les personnes à se sortir d'un système de foi toxique repose sur le remplacement de la relation à un faux Dieu par une relation au vrai Dieu. «*True faith on God his not focused only on what God can miraculously do or provide; it is focused on what the individual can do for God*»⁶⁴. Ce vrai Dieu serait Amour et permettrait aux personnes de grandir pleinement et sereinement dans sa grâce. Ce traitement conduit les auteurs à diviser le domaine de la foi en deux, la foi saine et la foi pathologique.

La foi mise de l'avant par des sectes et des gourous malveillants se reconnaît par les critères suivants: soumission irrationnelle, foi qui garantit la santé, foi en un Dieu rancunier, confiance absolue aux

⁶⁴Ibid.p.56.

ministres des cultes, Dieu va sauver selon le travail accompli, amour de Dieu conditionnel aux comportements, don ou contribution en argent, foi axée sur les défauts du christianisme et finalement le rapport au maître. « *The religious experience, intensified by contact with the religious leader, is just as powerful as a shot of tequila or a hit of cocaine* »⁶⁵. D'autre part les critères devant permettre à un adepte, s'il le veut, de s'en sortir seraient les suivants : foi axée sur la relation à Dieu, foi vécue dans le respect de soi, foi qui fait grandir, vulnérabilité réelle, foi personnelle et équilibrée, gratuité dans le service, foi basée sur la réalité, capacité d'embrasser l'univers en entier.

2.2.2- Leo Booth et John Bradshaw: *When God become an addiction: breaking the chain of religion addict and spiritual abuse.*

Poursuivant la description des symptômes de l'addiction religieuse induite par l'abus spirituel en vue d'en fournir une explication, le père Leo Booth et John Bradshaw⁶⁶ définissent les étapes de l'addiction religieuse afin de mettre en place un traitement à ce qu'ils appellent une « *misunderstood malady* ». À leur avis, si la maladie de l'addiction est si mal comprise, c'est parce qu'elle aurait pour effet de cacher le vrai visage de Dieu et d'entraîner les personnes dans un monde irréaliste et fantasmagorique.

⁶⁵Ibid. p.133.

⁶⁶Leo Booth et John Bradshaw. *When God become a drug. Breaking the chains of religious addiction and abuse*, New-York, J.P. Tacher, 1992.

Selon la présente perspective, la maladie de l'addiction ferait partie de la nature même des personnes. C'est-à-dire que selon les auteurs, l'addiction religieuse serait inscrite à même la personnalité des sujets et les constituerait comme des êtres «fanatiques», des personnalités dépendantes qui n'auraient pas d'autres choix que d'apprendre à vivre avec cette maladie, un jour à la fois, afin de parvenir à en gérer les effets. Dans cette approche, comme dans celle de Jack Felton et de Stephen Arterburn, le sectaire est présenté aussi en terme d'abus spirituel. C'est-à-dire que le gourou y est présenté comme celui qui a la capacité de manipuler les écrits bibliques, de manipuler le vrai visage de Dieu ou les bonnes croyances religieuses afin d'escroquer les personnes et abuser de leur fragilité.

Faute de se situer du point de vue d'un portrait type des adeptes fragiles, naïfs et malades du fait d'avoir été éduqués dans un milieu culturel pauvre ou d'avoir été abandonnés ou abusés ou maltraités, nous ne présenterons pas les liens analogiques faits par Leo Booth entre le sectaire et l'alcoolisme, ni n'insisterons sur les récits dramatiques et extrêmes à la base de ce modèle de systématisation. Cependant, nous profitons de l'occasion offerte pour souligner que dans cette perspective, la cause est élevée au rang de péché originel. C'est-à-dire que dans cette perspective, sans un «*bon sentiment*» de manque de confiance, de culpabilité, de souffrance ou de faible estime

de soi, la compréhension du sectaire en terme d'addiction ne serait pas envisageable.

Quant aux critères de diagnostics, précisons que ce sont des indicateurs de passion et d'intensité qui mesurent la pathologie des comportements servant à évaluer le mouvement progressif de la dépendance religieuse. Par exemple, à partir du moment où la croyance religieuse, peu importe laquelle, où la relation à Dieu se situe dans l'ordre de la pensée magique, il y aurait là un signe de pathologie. De l'avis des auteurs, l'addiction religieuse se définirait de la façon suivante: *«Using God, a church, or a belief system as an escape from reality, in an attempt to find or elevate a sense of self-worth or well-being. It is using God or religion as a fix. It is the ultimate form of co-dependency- feeling worthless in and of ourselves and looking outside ourselves for something or someone to tell us we are worthwhile»*⁶⁷.

D'après les thérapeutes, peu importe dans quelle religion reconnue ou non ou dans quelle dénomination religieuse évoluent les symptômes de la dépendance religieuse, l'observation de ces signes extérieurs chez un patient devraient sonner un signal d'alarme. Dès lors, la clinique devrait se diriger vers une intervention visant à aider les personnes à contrôler une souffrance qu'ils sont incapables de «gérer » sainement et les aider aussi à s'intégrer socialement.

⁶⁷Ibid. p.60.

À cet effet, ce que proposent les auteurs, c'est de développer des outils psychothérapeutiques inscrits dans la cohérence des rétablissements en douze étapes. Par exemple, en reconnaissant l'addiction religieuse comme maladies, des cliniciens pourraient développer des groupes de soutien, pour les personnes atteintes de dépendance religieuse, ancrés dans la même logique que celle de groupes mis en place pour contrer les effet de la cocaïne, ou du jeu pathologique. Le but serait ici aussi d'aider les personnes à retrouver le vrai pouvoir spirituel qui est en elles et nulle part ailleurs.

Revenant au clivage moteur du texte de Jack Felton et de Stephen Arterburn, les auteurs en arrivent à dire que la spiritualité saine libérerait de la souffrance et conduirait les personnes à s'ouvrir aux autres et aux croyances religieuses différentes. À l'inverse, l'addiction religieuse induite par des systèmes de croyance toxiques limiterait la croissance spirituelle. L'ancien adepte qui veut se sortir de la maladie d'addiction devra évaluer, avec son thérapeute, le stade de progression de la dépendance dans lequel il se situe et ensuite apprendre à se débarrasser de ses comportements et attitudes destructeurs. L'individu devrait parvenir à restaurer le vrai visage de sa Puissance Supérieure et ainsi se réintégrer à la société dans laquelle il évolue.

Selon les auteurs, si on ne doit pas se servir de la religion ou de Dieu pour résoudre ses problèmes, les humains ne doivent pas non plus

tendre vers l'athéisme puisque cette voie ouvrirait elle aussi grande la porte à des comportements malsains et allant à l'encontre de l'éthique. La seule solution qui s'offrirait donc à une personne qui veut vraiment s'en sortir, serait de construire une vraie relation à Dieu ou une spiritualité vraie et bonne pour elle. De l'avis des auteurs, une démarche de rétablissement en douze étapes pourrait permettre de soigner les personnes à tendance fanatiques en les conduisant par exemple à discuter de leurs croyances et à modifier leur foi. Cette modification serait le signe que leur croissance spirituelle se déroule dans la grâce de Dieu puisque les personnes accepteraient d'évoluer et de grandir en lâchant prise sur l'avenir et en s'ouvrant à d'autres croyances.

Les douze étapes de rétablissement :

- 1- *Nous avons admis que nous étions impuissants devant notre religion ou croyance «dysfonctionnelle» et que nos vies étaient devenues incontrôlables.*
- 2- *Nous en sommes venus à croire qu'une Puissance spirituelle pourrait nous rendre la raison.*
- 3- *Nous avons pris la ferme décision de faire tourner notre volonté et nos vies autour de ce Dieu tel que nous le concevons, jusqu'à ce que nous comprenions la nature de notre dépendance spirituelle.*
- 4- *Nous avons procédé à un inventaire courageux et sérieux de nos croyances et comportements «dysfonctionnels».*
- 5- *Nous avons admis à Dieu, à nous-mêmes et à un autre être humain la nature exacte de nos torts et de notre impuissance spirituelle.*
- 6- *Nous avons pleinement consenti à ce que Dieu élimine tous ces défauts de caractère.*
- 7- *Nous avons travaillé avec notre puissance spirituelle à remplacer nos modèles «dysfonctionnels» et Lui avons humblement demandé de les faire disparaître.*

- 8- *Nous avons dressé une liste de toutes les personnes que nous avons lésées et avons consenti à faire demande honorable.*
- 9- *Nous avons directement réparé nos torts envers ces personnes quand c'était possible.*
- 10- *Nous avons poursuivi notre inventaire personnel et promptement admis nos erreurs.*
- 11- *Nous avons cherché par la prière et la méditation à améliorer notre contact conscient à Dieu.*
- 12- *Comme résultat de ces étapes, nous avons connu un réveil spirituel et nous avons essayé de transmettre ce message à d'autres et de mettre ces principes en pratique dans tous les domaines de notre vie.*

De l'avis des auteurs, ce qui distinguerait leur approche de celle des sectes et pourrait permettre d'éviter que des anciens adeptes ne replongent dans leur ancien comportements «*dysfonctionnels*» se résume en en deux point. Premièrement, la vigilance des thérapeutes concernant le rapport qu'un ancien adepte entretiendrait avec le groupe de soutien. En second lieu, l'intention d'amour des thérapeutes qui se manifesterait par le soutien des personnes face à leur prise de contact avec la réalité, en l'acceptant telle qu'elle est, sans vouloir la changer. Le risque dogmatique serait aussi minimisé du fait que la Puissance Supérieure mise de l'avant dans les groupes de croissance personnelle inviterait les anciens adeptes à co-créeer le rétablissement dans un mouvement de conscience de soi.

De plus, comme la philosophie de ce groupe n'entrerait pas en conflit avec les valeurs sociales, ni avec les découvertes scientifiques ou avec le cadre législatif, le risque sectaire serait minimisé. En terminant, signalons que dans cette perspective, les sectes sont

relayées au rang d'épidémie sociale dangereuse devant être contrôlée. Le danger proviendrait du fait que l'assujettissement à des états altérés de conscience pourrait conduire à la mort des adeptes vivant dans l'illusion. Pour cette raison, les organisations doivent être combattues, au même titre que la drogue par les démocraties qui devraient assurer la liberté de conscience des individus.

2.3- Introduction du concept d'addiction dans le champ du religieux en Europe.

Malgré des distinctions de forme entre une approche comme celle présentées par Jack Felton et Leo Booth, précisons que ces deux approches évoquent l'idée que les sectes sont dangereuses du fait que leur idéologie les conduits à diviser le monde en deux parties: les membres de la secte étant les bons et les autres, les méchants. Curieusement, ce présupposé de division produit un effet de miroir lorsque les auteurs prennent position sur les sectes. En effet, en assignant aux sectes le statut d'organisations religieuses redoutables ou dangereuses, les auteurs affirment qu'un support thérapeutique se présente comme la bonne voie à suivre pour s'adapter socialement. Signalons que d'autres chercheurs, dont Diane Casoni⁶⁸ utilisent le rapport à «un clivage moteur». Dans une telle perspective, la dynamique sectaire fonctionnerait à partir d'un clivage qui se

⁶⁸Diane Casoni. «Du paradis à l'enfer : études des mécanismes psychologiques associés au dérives sectaire», Dans *La peur des sectes*, Jean Duhaime et Guy-Robert St-Arnaud (dir.) Canada, Fides, 2000, p .83-94.

généraliserait au plan individuel, du groupe, des rapports avec le gourou et à la société.

Aussi, il apparaît que les interprétations américaines provenant de la clinique du sectaire, même si elles sont présentées selon de savants concepts psychologiques et psychiatriques, ne sont pas sans évoquer la formulation de la nouvelle loi française contre les sectes. En effet, alors qu'une première version de la loi About-Picard condamnait le délit frauduleux de manipulation mentale, en 2002, l'article 313-4 du code, les législateurs modifiait la loi de façon à refléter la volonté de la Commission nationale consultative des droits de l'homme de ne pas retenir le délit de manipulation mentale. Compte tenu des nombreuses interrogations et critiques suscitées par ce concept, les législateurs ont choisi de déclarer frauduleux l'abus d'un « *état de sujétion* », d'un « *état de faiblesse* » ou « *d'ignorance* » des personnes. Plus précisément, disons que dans le code pénal, l'état de sujétion des personnes est présenté comme une condition favorisant l'abus frauduleux de la faiblesse et de l'ignorance.

Ce précédent débat suscite une interrogation concernant un rapprochement entre la perspective américaine et française. Est-il possible que par le biais de l'étiquette du pathologique, les perspectives américaines sur l'addiction religieuse contribuent aussi, mais par une autre voie que celle du législatif, à condamner les démarches des personnes vers des sectes? À tout le moins, il apparaît

que du point de vue légal et du point de vue de la clinique, malgré les divergences de leurs approches et de leur méthodologie propre, l'interprétation du sectaire repose sur la condamnation de l'abus d'un état de faiblesse des personnes. Devenant esclave de leurs fragilités détournées par un maître qui les soumet avec son pouvoir de manipuler et d'abuser du religieux, quelle position de sujet ces interprétations assignent-elles aux personnes?

2.3.1- Contextualisation du concept d'addiction en France et au Canada

Afin de mieux cerner cette dimension, nous proposons maintenant de porter attention à l'évolution du concept d'addiction dans la dynamique française et au Canada. En France, la laïcité a eu un parcours socio-historique trouble, polémique et différent de celui des États-Unis. D'après de nombreux sociologues, cela aurait eu pour effet d'ancrer la problématique sectaire dans un contexte social différent de celui des États-Unis. Par exemple, selon Jean Baubérot⁶⁹, depuis le combat de la France contre le catholicisme, la laïcité française serait marquée par une lutte contre toutes les formes religieuses. Cela serait explicable par le fait que les religions sont considérées comme étant dominatrices, autoritaires, intolérantes puisqu'elles semblent aller à l'encontre des valeurs dont la liberté de penser, l'autonomie de conscience chère à la république.

⁶⁹Jean Baubérot. « Secte, opinion publique et démocratie », Dans: *Sectes et Démocratie*, Martine Cohen et Françoise Champion (dir.), Paris, Seuil, 1999, p.314- 329.

Partant de ce point de vue, des chercheurs comme Massimo Introvigne sont d'avis que le cadre législatif français et de nombreuses interventions insistant sur les dangers des sectes seraient en fait d'anciens relents du combat qu'a mené la France contre l'emprise du catholicisme. Compte tenu de cette situation sociale distincte et de la divergence des présupposés cliniques traditionnellement utilisés pour interpréter le sectaire, le concept d'addiction serait généralement beaucoup moins connu et reconnu comme maladie en France. Les travaux français portant sur l'addiction religieuse se fondent généralement sur les travaux de René Kaes, de Wilfred R. Bion, ainsi que sur ceux de Didier Anzieu portant sur la psychanalyse de groupe ou sur des critères de diagnostic du *DSM IV*.

De plus, comme on s'en doute, le contexte social rend difficilement envisageable l'idée d'un traitement visant à restaurer le vrai visage de Dieu ou à aider les personnes à grandir dans l'amour et à découvrir son pouvoir spirituel en recourant à une Puissance Supérieure personnelle. Cependant, malgré des distinctions épistémologiques et historiques, des chercheurs provenant du champ d'étude de la psychanalyse comme Bernard Chouvrier⁷⁰ et certains psychiatres dont Jean-Marie Abgrall et Jean-Yves Roy au Québec introduisent le concept d'addiction dans la compréhension du sectaire en s'appuyant

⁷⁰Bernard Chouvrier. «Les avatars de l'idéal», Dans *Sectes et Démocratie*, Martine Cohen et Françoise Champion (dir.) Paris, Seuil, 1999.

sur des philosophies comme celle des *Alcooliques Anonymes* ou des critères de diagnostic du *DSM IV*.

2.3.2- Jean-Marie Abgrall: *La mécanique des sectes*

En France, un des premiers textes référant au concept d'addiction pour interpréter le sectaire provient de l'expertise du psychiatre Jean-Marie Abgrall⁷¹. Il utilise ce concept afin de démontrer, de façon scientifiquement reconnue, les effets du conditionnement mental sur les adeptes. Selon lui, l'addiction serait induite comme mode de fonctionnement de l'appareil psychique à la suite de techniques de conditionnement mental comme la privation de sommeil ou de nourriture, le contrôle sexuel, le détournement de son identité ou encore le clivage de la pensée dont l'adepte aurait été victime.

L'effet de ces techniques de conditionnement de la personne qui seraient utilisées par des sectes ou des gourous se manifesterait par des symptômes de dépendance tels que ceux décrits par Goodman. Ainsi, selon cette perspective, la question de la nature de l'objet source de l'addiction religieuse est secondaire. Ce qui expliquerait la dépendance sectaire des adeptes, c'est l'adoption d'un mode de fonctionnement pathologique comme l'addiction, les troubles dépressifs ou les états psychotiques. Dans le fonctionnement addictif, les adeptes seraient fixés sur la satisfaction d'un besoin produite par un objet sectaire. C'est-à-dire que selon l'auteur, l'ordre du besoin

⁷¹Jean-Marie Abgrall. *La mécanique des sectes*, Paris, Payot, 1996.

étant ce qu'il est, soit marqué de la nécessité, il conduirait l'adepte à développer un rapport d'assuétude.

Se reconnaissant par une évolution du désir en besoin, l'assuétude serait marquée par une variation du rapport au plaisir. Cette variation serait insupportable aux adeptes d'où l'expression de sensation de manque qu'ils diraient ressentir pour leur gourou. En plus de cette convergence avec la catégorie nosographique de Goodman, l'auteur note que cette approche se justifie d'un point de vue scientifique par des points de raccords entre une théorie de la maladie de l'addiction et l'aspect biologique, ce qui prouverait la valeur scientifique de cette hypothèse.

Afin de localiser la maladie dans le corps des personnes, le psychiatre émet l'hypothèse que comme dans les cas d'hypnose, un bas niveau d'éveil cortical génétiquement influencé et médiatisé par des systèmes cérébraux de récompenses, modulés par l'activité des neuromédiateurs cérébraux, pourrait être en cause dans le trouble addictif religieux. Suivant cette hypothèse, l'ensemble des qualificatifs caractérisant le sectaire se déposerait dans un organe, le cerveau, qui sert alors de support à l'élaboration des symptômes de la maladie d'addiction.

En faisant reposer la communication entre le corps et la maladie sur l'aspect de la qualité de défaillance d'une image, est-ce suffisant pour accorder le statut de pathologique à un phénomène social? Malgré le

statut hypothétique de son développement, le psychiatre Abgrall est d'avis que cette perspective de recherche peut être porteuse de connaissances concernant les qualités sectaires et ouvrir sur des pistes de réflexion inexplorées quant à la gestion clinique du sectaire. Par exemple, cette approche pourrait permettre de réduire l'écart entre la clinique du sectaire et les perspectives sociologiques. Ainsi, elle permettrait de faire fonctionner l'isolement social comme symptôme de la dépendance religieuse. À son avis, l'avantage majeur de cette perspective serait de faire ressortir l'urgence de mettre en place un traitement médical pour soigner les effets produits par les groupes sectaires dangereux. C'est-à-dire que par-delà les difficultés théoriques, les convergences entre les symptômes de la dépendance et la catégorie nosographique de l'addiction devraient inciter à développer deux volets de gestion de la problématique sectaire.

D'une part, des cliniciens devraient développer des traitements thérapeutiques pour aider les anciens adeptes et leur famille. D'autre part, la mise en place de moyens de préventions s'impose pour mettre en place des moyens de préventions pour contrer la menace épidémiologique que représenterait le sectaire. Du point de vue des moyens thérapeutiques inspirés de cette approche, signalons que conséquemment à une interprétation où les adeptes de sectes sont perçus comme des êtres vivant en dehors du réel, dans une illusion

permanente⁷², l'auteur est d'avis que le but premier de toute intervention devrait être d'aider les adeptes à réintégrer le réel.

Comme la mécanique des sectes parviendrait, par des techniques de conditionnement mental, à inscrire le discours au lieu de l'angoisse des adeptes, dans leur inconscient, la parole des adeptes ne s'alimenterait plus à leur inconscient. La parole des adeptes étant folle et désarrimée du signifiant originel, la prégnance de l'image du gourou parviendrait à créer un filtre aux perceptions et aux paroles des adeptes.

Considérant cette interprétation de la dynamique sectaire, la thérapie doit inclure l'étape douloureuse de la reconnaissance d'une similitude totale entre le gourou et la secte afin que cesse toute identification à cette organisation malveillante. Pendant cette phase, l'adepte devra admettre s'être fait berné par un groupe sectaire et apprendre à reconnaître les techniques de conditionnement mental dont il aurait été victime. Finalement, signalons que le psychiatre Abgrall note l'importance d'un support pharmaceutique dans ce combat contre les sectes.

Pour que la prise en charge thérapeutique de l'adepte ait des chances d'être efficace et puisse le conduire vers une vie sociale équilibrée, elle devrait, idéalement, se faire avec le consentement de l'adepte.

⁷²Jean-Marie Abgrall. *La mécanique des sectes*, p.311.

Toutefois, comme le sectaire a pour effet d'entraîner une incapacité de penser et de parler son propre langage, la demande de la famille de l'adepte pourrait être suffisante pour débiter un traitement thérapeutique. Concernant la question du consentement de l'adepte, précisons que la majorité des auteurs référant à l'addiction ne partage pas cet avis du docteur Abgrall. Selon eux, soigner une personne contre sa volonté serait non éthique et irait à l'encontre de sa liberté fondamentale. Malgré cette vision quasi unanime des spécialistes, Jean-Marie Abgrall conçoit que c'est au contraire de ne pas *arracher* les personnes à des sectes dangereuses qui relèverait d'un délit.

Ce délit de non-assistance à personne en danger s'expliquerait du fait que «*la récupération de l'adepte*»⁷³ passerait par la prise en charge des dommages physiques (perte de poids, manque de sommeil) et psychiques (troubles dépressif, paranoïa, psychose) induits par l'addiction. Ces dommages auraient pour effet d'installer l'adepte dans un monde illusoire où ce dernier serait incapable de juger de ce qui est bon pour lui ou ne l'est pas, et devrait de fait s'en remettre à une volonté autre pour se faire recycler. Finalement, comme l'attrape sectaire serait difficile à démasquer, le psychiatre est d'avis que dans la guerre contre les sectes, le meilleur outil pour prévenir que des drames ne surviennent reste la vigilance sociale: «*Les sectes sont une grave menace pour la santé mentale. Il est urgent de prendre*

⁷³Jean-Marie Abgrall. *La mécanique des sectes*, p.298.

*conscience de leur capacité de contamination, et le citoyen se doit de faire la part entre la tolérance religieuse et la non-assistance à personnes en danger*⁷⁴.

2.3.3- Jean-Louis Pedinielli : *Sectes et addictions*

À notre avis, il apparaît un rapport de similitude entre les approches américaines de l'abus spirituel et de l'addiction religieuse et les travaux du psychiatre Abgrall portant sur le conditionnement mental et l'addiction religieuse. D'autre part, malgré des différences épistémologiques importantes entre les deux précédentes orientations de recherche sur l'addiction, les critères de diagnostic s'avèrent semblables même si les traitements spécifiques mis de l'avant par chacune des approches sont distincts. Le psychiatre Jean-Louis Pedinielli⁷⁵ s'est intéressé à la problématique de l'addiction. Il est intervenu lors d'un colloque portant sur les manipulations mentales pour rappeler quelques enjeux liés à l'introduction du concept d'addiction dans l'étude du fait sectaire.

En se basant sur l'approche proposée par le psychiatre Abgrall, Jean-Louis Pedinielli a soulevé de nombreuses questions concernant le passage d'un cadre conceptuel d'analyse d'un champ d'étude à l'autre. À l'ère des approches multidisciplinaires utilisées pour mieux comprendre des manifestations religieuses, cette question nous apparaît

⁷⁴Ibid. p.317.

⁷⁵Jean-Louis Pedinielli. «Secte et addiction.» Paris, Colloque: *Manipulations mentales*, Centre d'étude des nouvelles religions, 25 avril 1997.

centrale pour notre recherche car le concept d'addiction provient du champ d'étude de la toxicomanie et par conséquent relève d'un fonctionnement analogique dans le champ des croyances. À son avis, des auteurs dont Jean-Marie Abgrall ne tiennent pas compte dans leur analyse de la particularité historique et épistémologique des cadres conceptuels traditionnellement utilisés pour interpréter le sectaire, ni du contexte social particulier à la France.

Par exemple dans une théorie de l'addiction religieuse, des comportements habituellement associés au sectaire seraient amalgamés par voie métaphorique à des comportements associés à la toxicomanie. Pourtant, comme le note le psychiatre, une conceptualisation de l'addiction dans le champ de la toxicomanie implique deux dimensions qu'on ne retrouve pas dans les interprétations de la dépendance religieuse: l'ingérence dans l'organisme d'une substance psychoactives et la présence d'une dépendance physique. Ainsi, le fonctionnement dit *«d'analogie de surface»* pour une conceptualisation de l'addiction religieuse conduirait à un raisonnement déployé sous forme métaphorique qui aurait pour effet de diluer tant le sens du concept d'addiction que celui des manifestations sectaires. En effet, est-il possible que d'autres processus psychologiques comme l'identification soient en cause dans certains vécus sectaires?

Comme les recherches actuelles portant sur l'adhésion à une secte ne permettent pas de recouper les conditions diagnostiques d'un trouble

addictif et que la dépendance religieuse ne figure pas sur la liste officielle des addictions, Pedinielli précise qu'il est nécessaire de faire de plus amples études historiques et épistémologiques avant d'introduire de façon scientifiquement reconnue ce concept dans le champ du religieux. D'un point de vue scientifique, l'avènement d'un tel concept de maladie nécessite de procéder selon une démarche d'élimination afin de s'assurer que ce n'est pas une autre maladie, comme la psychose, qui serait en cause dans le sectaire.

De plus, il apparaît que suite aux travaux de Stanley Peele, de Joyce Mc.Dougall et de Phillippe Jeammet, il serait maintenant démontré que la fonction première des addictions serait d'éviter au sujet d'être dépendant de l'objet. Cette dépendance serait mise en place par l'appareil psychique afin de préserver son identité. C'est-à-dire que suite aux travaux de Goodman, l'addiction regroupait «*l'ensemble des dépendances*» et la dépendance ne concerne pas exclusivement la relation à un objet pathogène, mais concerne «*la manière dont le comportement est relié à la vie des personnes*». Si l'addiction élargit la problématique des dépendances en ne les réduisant pas «*exclusivement*» à une relation d'objet, est-ce qu'elle l'exclut pour autant? Ainsi l'importance des résultats est déterminante, car elle va à l'encontre de la fameuse relation d'objet américaine qui repose sur la dimension de la perte d'identité.

Par ailleurs, précisons que la conclusion de l'auteur est fort intéressante pour notre propos du fait qu'elle permet d'envisager un point de vue critique sur les liens entre le domaine juridique et celui de l'addiction. Comme le signale le psychiatre Pedinielli, les travaux de Lanteri-Laura auraient permis de distinguer un curieux courant historique entre la justice et les sciences pathologiques. Par exemple, ils auraient démontré que le domaine de la pathologie est fortement marqué par un effet de perte de reconnaissance sociale pour le sujet au profit d'une maladie située hors de la volonté de conscience. Or la perte de reconnaissance sociale associée au domaine de la pathologie ne devraient-elle pas éveiller notre inquiétude et notre suspicion en ce qui a trait à la gestion du religieux par voie médicale?

2.3.4- Bernard Chouvrier: *Les avatars de l'idéal*

En dépit des précédentes réserves, un chercheur français provenant du champ d'étude de la psychanalyse s'est intéressé lui aussi au possible apport du concept d'addiction dans la compréhension du sectaire. À la différence des approches précédentes, le psychanalyste Bernard Chouvrier ancre son élaboration de l'addiction religieuse dans une perspective analytique inspirée de sa lecture des travaux de Freud, de Winnicott et de Didier Anzieu. Sa perspective vise, dit-il, à contribuer à la compréhension du fonctionnement de l'appareil psychique à l'œuvre dans la dynamique sectaire. Pour cela, le psychanalyste propose une «*approche compréhensive*» qui pourrait permettre d'échapper à la

«mécanique sectaire qui tend à intégrer l'autre dans sa mouvance pour l'amener en fin de compte à se calquer sur son modèle [...]»⁷⁶.

Cette perspective méthodologique le conduit donc à inscrire une séparation nette entre la clinique et le sectaire. De plus, sa méthodologie le conduit à ignorer les aléas des histoires personnelles de chacun des adeptes, de l'époque ou du lieu des événements racontés pour se consacrer à l'articulation de la seule réalité psychique en jeu dans le sectaire, soit: «*La prise au miroir de la spiritualité idéale d'une personne et d'un groupe*»⁷⁷. C'est-à-dire que selon cette perspective, la fixation sectaire d'un adepte ne proviendrait pas de la secte réelle puisque cela se résumerait à réduire la secte à un mauvais objet, ce que veut éviter à tout prix l'auteur.

De l'avis de Bernard Chouvrier, l'objet sectaire plutôt que d'être mauvais, serait préalablement inscrit dans la psyché du futur adepte et fonctionnerait comme point d'appel à une matrice inconsciente. Ce point d'appel proviendrait des croyances inconscientes héritées de l'enfance et expliquerait une corrélation parfaite entre les pulsions inconscientes et l'objet sectaire réel. Ce processus rendrait impossible toute forme de régulation de l'appareil psychique, ce qui fait dire à Bernard Chouvrier que le sectaire se développerait dans un mouvement d'idéalisation qui instaurerait un «*rapport d'objet total*». Suivant cette

⁷⁶Bernard Chouvrier. «Les avatars de l'idéal», Dans *Sectes et Démocratie*. Françoise Champion et Martine Cohen (dir.), Paris, Seuil, p.224.

⁷⁷Ibid. p.227.

perspective, l'option d'adhérer à une secte, comme le choix du type de groupe d'appartenance reposerait strictement sur ce rapport d'idéalisation inconscient. Cela dit, le totalitarisme la forme de la relation d'objet se présenterait sous forme de dépendance : *«le rapport à l'objet qui caractérise le militant sectaire est similaire à celui de la toxicomanie»*⁷⁸. C'est-à-dire que le rapport d'exclusivité qu'un adepte entretiendrait à un objet sectaire en ferait un objet idéal comme étant totalement cerné et clos.

Ainsi, suivant cette logique, le lien addictif que développerait l'adepte pour l'objet sectaire serait à situer selon un double niveau. D'abord, il concernerait la dépendance orale par gavage. L'adepte se soumettrait par voie orale à la bonne parole. Deuxièmement, l'addiction mettrait en scène l'attachement initial par agrippement. Cette double addiction donnerait lieu à l'emprise sectaire où l'idéologie et la logique sectaire en viendrait à embrasser la totalité de ce qui existe. L'inscription du sectaire dans l'inconscient des adeptes ferait en sorte que l'objet sectaire deviendrait *«tout»* pour l'adepte.

Cela conduit le psychanalyste à préciser que les explications simplistes du sectaire proche de la persécution sociale, dont les approches référant aux notions de manipulations mentales et de viol psychique, contribuent à aggraver les effets sociaux des sectes. Bernard Chouvrier mentionne que les adeptes ne sont pas fixés dans un ailleurs mythique

⁷⁸Ibid.p.228.

imprégné de toute-puissance, pas plus qu'ils ne désireraient vraiment mourir. De son avis, c'est seulement et simplement pour détruire le monde que les adeptes se détruiraient. De même, c'est parce qu'ils seraient mus par un désir de poursuivre leur quête d'idéal dans une jouissance cosmique orchestrée comme voyage interstellaire que des adeptes se suicideraient. Malgré des effets possiblement dramatiques, Bernard Chouvrier est d'avis que les sectes ne pénétreraient pas dans la psyché de l'adepte pour le contrôler.

L'adhésion sectaire relèverait plutôt d'une démarche libre et volontaire et répondraient à un véritable désir de réclusion et d'idéalité. *«L'impétrant se place en position de dépendance relative, voire de dépendance absolue; il se laisse littéralement investir par la secte, conformément à son besoin manifeste»⁷⁹*. Cela conduit le psychanalyste à préciser que ni l'histoire de la secte, pas plus que les aléas de l'histoire personnelle des adeptes n'ont d'importance. Ce qui compte, c'est de rendre conscient les mécanismes à la source de l'addiction religieuse. D'autre part, signalons que le fonctionnement psychodynamique en oeuvre dans le sectaire serait augmenté du fait que les sectes donneraient au sujet un nouveau soi idéologique. Ce soi idéologique fonctionnerait *«comme une enveloppe psychique contenante et pare-excitante»⁸⁰*.

⁷⁹Ibid.p.231.

⁸⁰Ibid.p.233.

La nouvelle identité conférée par le soi idéologique des fidèles contribuerait à leur donner la confiance qui leur manquait pour affronter la réalité. Mais ce gain se ferait au prix où « *la personne propre est effacée par l'appartenance au groupe qui devient prioritaire* »⁸¹. Finalement, l'auteur soulève la possibilité que le doute et l'affect des adeptes seraient radicalement éliminés au profit d'une affirmation dogmatique qui correspondrait parfaitement à un fond primitif de croyance originaire. Autrement dit, l'adepte ne serait pas vraiment devenu étranger à lui-même, pas plus qu'il ne serait vraiment schizophrène. Il serait fixé à une fantasmatique narcissique centrée sur une identification égalitaire provenant d'une croyance déniée des parents ressurgissant sous forme d'idéalité exacerbée.

2.3.5- Jean-Yves Roy : *Le syndrome du berger*

Pour tenter de mieux cerner l'effet de ces modèles de systématisation, l'approche du psychanalyste et psychiatre québécois Jean-Yves Roy⁸² s'avère pertinente du fait qu'elle réfère à la notion d'addiction afin de mieux mettre de l'avant le sort réservé aux adeptes dans des groupes dogmatiques. C'est-à-dire que le psychiatre Roy est d'avis qu'une interprétation clinique en terme de dépendance pourrait redonner un rôle actif et responsable aux adeptes de groupe dogmatique. Cependant, à la différence de Bernard Chouvrier, Jean-Yves Roy ancre son approche dans une perspective psychiatrique très proche de celle de

⁸¹Ibid.p.235.

⁸²Jean-Yves Roy. *Le syndrome du berger*, Québec, Boréal, 1996.

Jean-Marie Abgrall dont le livre *La mécanique des sectes* se trouve d'ailleurs cité en référence. Mais contrairement à Jean-Marie Abgrall, Jean-Yves Roy utilise le concept d'addiction pour sortir du cercle des manipulations mentales.

À son avis, les manipulations seraient des notions conceptuelles historiquement liées de trop près à des termes d'abus ou d'escroquerie et cela les rendrait inaptés à donner un rôle actif et responsable à l'adepte face à son vécu. Cela le conduit à émettre l'hypothèse que l'introduction du paradigme d'addiction dans la compréhension du sectaire pourrait permettre de mieux comprendre le sectaire par l'angle de la compulsion d'actes visant à produire des effets de plaisirs extatiques ou plus rarement des effets apaisants pour les personnes.

Dans cette perspective, une compulsion semblable à celle mise en scène par des toxicomanes expliquerait que des personnes adhèrent à une secte et y restent même si leur santé physique ou mentale s'en trouve menacée. Le cadre d'analyse du psychiatre Roy le conduit à insister sur les effets sensitifs des pratiques sectaires. En conséquence, cette perspective réfère aux travaux sur le rôle de la recherche de sensation dans l'addiction. Or cette voie d'analyse s'avère plutôt surprenante compte tenu que le psychiatre Pedinielli soulignait justement que de nombreux travaux provenant du champ d'étude de l'addiction objectent aux théories inspirées de Zuckerman leur incapacité à prendre en compte l'aspect sédatif de certaines addictions.

Outre cette limite méthodologique, précisons que selon cette perspective le terme de «*groupe dogmatique*» est préféré à celui de groupe sectaire ou religieux. Cette appellation est privilégiée puisque, selon l'auteur, le type ou le genre de courant religieux n'a pas d'importance d'un point de vue clinique car «*la différence entre mystiques diverses s'estompe dans la réalité*»⁸³. Ainsi, peu importe qu'une personne adhère à une religion reconnue ou non, peu importe le contenu dogmatique professé par l'adepte, c'est le lien intersubjectif unissant les adeptes à leur maître qui devrait retenir l'attention des cliniciens.

En effet, suivant l'observation clinique du témoignage de quelques anciens adeptes, dont celui de Gabrielle Lavallée qui s'est fait charcuter un bras par Roch Thériault, son chef de commune, le psychiatre propose une théorie selon laquelle un lien de co-dépendance se serait développé entre un adepte- dit brebis- et un gourou, dit berger. Ce rapport se déroulerait de façon symétrique entre les protagonistes sur le plan de la sensation produite par la satisfaction des besoins. C'est-à-dire que la brebis chercherait à satisfaire son besoin de croire hors de tout doute et aussi de référer l'essentiel de sa pensée à un maître. Pour sa part, berger comblerait un besoin morbide d'être cru hors de tout doute et de maîtriser la vie de l'adepte.

⁸³Ibid.p.21.

Lorsque la relation de co-dépendance se développerait en suivant ce désir symétrique de croire, les membres du groupe seraient rassemblés autour d'une vérité dont le contenu signifiant n'est pas important. Comme dans les autres perspectives, le début de l'enfer des sectes commence avec le passage du désir à l'ordre du besoin. Ce dernier se caractérise par son aspect de nécessité. Par exemple le psychiatre explique que plus le besoin d'être cru du berger augmenterait, plus l'adepte se mettrait volontairement à son service, allant jusqu'à y perdre son sens critique, ses capacités de discernement, son identité, sa créativité et même sa vie.

Cette observation clinique de la défaillance du lien intersubjectif sain se présenterait comme l'établissement d'une sous-culture régressive qui se reconnaîtrait selon différents critères de passion et d'intensité. Inspirés des symptômes de l'addiction établis par Aviel Goodman, le psychiatre construit donc un nouveau trouble psychopathologique qu'il nomme « *syndrome du berger* » et qu'il relie à la nosographie de l'addiction. Plutôt que de présenter le détail descriptif des symptômes de l'addiction dogmatique qui sont sensiblement les mêmes que ceux des perspectives précédentes, (infantilisation de l'adepte, aveuglement total, dépendance à des états altérés de conscience, assuétude) précisons que malgré les conséquences dramatiques, la dépendance ne suffirait pas à diagnostiquer un authentique syndrome du berger.

Le diagnostic de cette pathologie nécessiterait aussi la reconnaissance

d'une deuxième composante, soit le délire d'élection. Ce trouble électif serait situé à la base de l'addiction dogmatique et serait intimement lié au narcissisme, ce qui expliquerait les dangers liés à la participation à un groupe sectaire. C'est-à-dire que préalablement à sa rencontre avec un individu de type berger, la future brebis se trouverait dans un état de détresse ou de souffrances. Cet état de douleur serait transformé en délire d'élection par un berger persuadé d'être l'élu de quelqu'un et d'avoir le pouvoir d'assigner une place dans l'univers aux personnes qui reconnaissent en ses propos une vérité.

Alors qu'au départ le sentiment d'être d'essence divine devait permettre aux personnes de s'éprouver comme des êtres uniques, à l'usure, ce sentiment rendrait les adeptes captifs d'une logique insoutenable. Le registre de la parole de vérité serait à la source de la dépendance du fait qu'elle demanderait toujours plus de preuve et accepterait de moins en moins le doute. Le délire d'élection serait explicable par le détournement de la souffrance et de la fragilité des personnes par un berger apte à les remplacer par une conviction ultime. Le délire d'élection invoque une perception du sujet où «[...] *dans une très vaste majorité des cas les personnes atteintes de délire d'élection sont souvent des esprits simples qui n'éprouvaient justement pas, dans la vie ordinaire, un sentiment d'originalité convaincant*»⁸⁴.

Le septième chapitre du livre de l'auteur intitulé «*dépendance*

⁸⁴Jean-Yves Roy. *Le syndrome du berger*, p.45.

dogmatique» définit le genre d'effets sensitifs que des personnes rechercheraient par leur adhésion. D'après lui, comme dans les cas de toxicomanie, les personnes atteintes du syndrome du berger se lanceraient dans une quête compulsive de plaisirs extatiques ou plus rarement dans une recherche de sérénité susceptible d'induire des états altérés de conscience et une dépendance physique. C'est-à-dire que les effets produits par la conviction dogmatique conduiraient l'ancien adepte à passer par un sevrage des effets psychologiques comme l'assuétude, la banalisation, la conviction centrale, les risques encourus pour la satisfaction et le sevrage.

Au niveau biologique, l'auteur précise que la dépendance dogmatique provoquerait des modifications de la zone cervicale. Plus précisément, disons que le cerveau produirait des doses plus élevées d'endorphines et de substance P⁸⁵. Au fil du temps ce surcroît deviendrait nécessaire au sujet pour que ce dernier puisse combler ses besoins et trouver du plaisir à l'existence. Ainsi, dans cette dynamique, face au vol des inquiétudes, des questions, des incertitudes et de tout ce à partir de quoi ils pouvaient créer, apprendre ou avancer, les adeptes occuperaient un rôle actif. C'est-à-dire que non seulement ils ne reprendraient pas possession de leur bien, mais en plus, ils consentiraient aussi à ce vol. Finalement, le psychiatre Roy parvient à la conclusion que la croyance dogmatique se présenterait à ses

⁸⁵ Analgésique naturel que l'organisme humain produirait dans des cas de dépendances. Ibid. p.166.

consommateurs comme une drogue parfaite en raison de ses capacités d'induire des états altérés de conscience. De plus, sa qualité de versatilité ferait de la conviction religieuse une nouvelle drogue adaptable à toutes les circonstances de la vie.

2.4- Retour sur le deuxième chapitre

Suite à notre parcours du concept d'addiction du point de vue de la toxicomanie, il apparaît que des limites surgissent lorsque cette conceptualisation est utilisée pour interpréter des phénomènes sociaux comme le religieux. La principale critique porte sur l'aspect métaphorique de cette explication. Malgré cette limite, des auteurs provenant de différents horizons géographiques et académiques ont introduit le concept d'addiction dans la compréhension du religieux afin de mettre de l'avant le sort réservé aux adeptes et anciens adeptes de sectes. Alors que des auteurs américains dont Felton et Booth introduisent cette notion en référant à une nosographie provenant de groupe populaire, des chercheurs provenant majoritairement de l'Europe comme Abgrall et Chouvrier et du Canada, Roy, réfèrent à la catégorie nosographique de Goodman pour construire de nouveaux cadres interprétatifs de l'expérience de croyance des individus.

Toutefois, en ne distinguant pas dépendance et addiction, ces auteurs procèdent à une analyse analogique du vécu des personnes et sont conduit à étiqueter des comportements, à énoncer des traits de personnalité pathologique et à s'intéresser principalement au rapport

d'objet qui serait en cause dans le sectaire. Quels sont les enjeux, de l'introduction du domaine de la pathologie dans l'interprétation d'une expérience de croyance? Serait-il possible d'interpréter autrement le sectaire qu'en terme de pathologie ou de dangerosité?

Chapitre III : Relecture de la dialectique de maître à esclave et voie de passage pour une lecture différentielle.

Comme on peut le constater depuis le début de ce mémoire, la découverte contemporaine selon laquelle le religieux peut, dans certains cas, aller jusqu'à tuer intrigue. Cela conduit à une multitude d'essais visant à expliquer le sens du vécu des personnes ayant participé à un groupe religieux. Fort de cette considération pour l'aspect mortel associé au sectaire, nous avons présenté une compréhension du lien sectaire exprimée en terme de dangerosité et une autre exprimée en terme de pathologie. Une approche référant à des notions de manipulation mentale développait la dialectique de maître à esclave du point de vue de la dangerosité. Dans le premier courant, exprimé en terme de manipulation mentale, la position d'esclave relevait d'un abus fait par un maître manipulateur et d'adeptes se trouvaient réduits à n'être que des victimes innocentes des «*méchantes sectes*».

Suite à la controverse soulevée par cette grille réductrice et non scientifique, des auteurs provenant de différents champs de spécialité ont cherché une voie de passage. Cela a donné lieu à une approche développée en terme d'addiction qui expliquait la position d'esclave en terme de maladie de dépendance. À notre avis, ce déplacement n'est pas anodin, mais s'inscrit dans un courant plus vaste de pensée cherchant à systématiser l'aspect morbide associé au sectaire. Quel est l'effet de ce déplacement conceptuel pour les personnes que ces cadres interprétatifs visent à mieux comprendre? L'observation de ce

mouvement nous amène dans les pages qui suivent à mieux situer le développement d'une conceptualisation du lien sectaire exprimé en terme de pathologie et d'une dialectique de maître à esclave. Nous visons à en cerner les conséquences pour les personnes.

Un effet des débats portant sur l'interprétation du sectaire se faisait d'abord ressentir du point de vue de la recherche, dans la division qui animait les chercheurs visant à apporter une signification à l'expérience de croyance vécue par des adeptes. Marquée essentiellement par une vision idéologique pro sectaire ou anti sectaire, la division conduisait des chercheurs à se positionner les uns contre les autres, voire à laisser entendre et que leur champ d'étude était plus enviable que l'autre. Par exemple, la clinique prétendait être située à la frontière du social et du subjectif, ce qui la rendait selon certains experts, plus apte que la sociologie à prendre en compte la dimension subjective des personnes.

À l'inverse, la limite identifiée par la sociologie à une interprétation clinique provenait du passage d'une subjectivité à un modèle général de subjectivité où tous les individus croyants devraient se retrouver sous la même bannière, soit l'étiquette de victime ou de malade à soigner. Considérant que notre parcours des sources était construit de façon à faire ressortir les différents lieux de tension constitutifs des débats et de la polémique entourant les sectes, nous n'insisterons pas d'avantage sur cet aspect dans ce dernier chapitre de mémoire. Nous allons plutôt proposer une relecture critique des fondements conceptuels des

interprétations cliniques afin de mieux articuler l'effet de certains de nos modèles de compréhension sur le sujet humain. À cette fin, plutôt que d'alimenter davantage la controverse en prenant uniquement en compte la division conceptuelle, épistémologique et idéologique, nous allons prendre en compte deux niveaux de convergence qui ressortent des débats. Cela nous conduira à diviser en deux temps ce chapitre. Nous identifierons d'abord certaines limites liées à l'utilisation du concept d'addiction comme paradigme d'interprétation du sectaire. Dans un second temps, compte tenu des limites identifiées, nous proposerons quelques jalons théoriques qui pourraient contribuer à prendre en compte le témoignage des anciens adeptes autrement qu'en terme de pathologie ou de dangerosité.

3.1- Limite d'une interprétation pathologique du sectaire

Le premier temps aborde le point de vue clinique en reprenant les termes même de son articulation, soit la dialectique de maître à esclave. Par exemple, les termes de berger et de brebis, de gourou et d'adepte, de maître et de victime articulés selon un rapport de soumission à l'autorité dessinent une convergence au plan des fondements conceptuels et permet de dégager des conséquences pour les personnes concernées. Nous démontrerons qu'une majorité de conceptualisations convergent en réduisant, d'une façon ou l'autre, le dit des personnes à une relation de maître à esclave. Par la suite, à l'aide des questions soulevées par notre parcours des fondements conceptuels, nous

tracerons des jalons conceptuels pouvant peut être permettre de lire de façon différente le témoignage des personnes en cause. Serait-il alors possible de ne pas réduire le témoignage des personnes à un rôle de second plan où, tôt ou tard, le dit des personnes servirait à prouver ou confirmer une interprétation du sectaire? Peut-on lire autrement qu'en terme de pathologie ou de dangerosité le témoignage des anciens adeptes, même si un rapport de maître à esclave est mis en mot par le récit d'un ancien adepte ou issu d'un matériel rendu disponible au chercheurs sous une forme reprenant une dialectique de maître à esclave?

3.1.1- Relecture des fondements conceptuels d'une articulation de la dialectique de maître à esclave

Un texte de Guy-Robert St-Arnaud nous a conduit à être attentif au fait que parfois, même à leur insu, des chercheurs puissent se trouver inscrits dans le cercle des manipulations mentales. Dans le prolongement de cette observation, il convient de mieux articuler le point de convergence des approches cliniques, soit le développement conceptuel de la dialectique de maître à esclave. Précisons que ces approches évoluent dans un contexte social où la peur des sectes, justifiée par des drames sectaires qui ont fait plusieurs morts, conduit des acteurs proches de la problématique à articuler le sectaire en rapport direct avec la mort. En effet, certains affirment que toutes les

sont dangereuses et peuvent conduire à la mort⁸⁶. D'autres affirment que par rapport aux nombres de sectes existantes, les drames ne sont pas si nombreux et les sectes pas nécessairement cause de mort.

Comme cela est ressorti de notre parcours des sources, le mouvement de systématisation de la potentialité mortelle du religieux n'est pas étranger au développement clinique d'une conceptualisation du lien sectaire. Compte tenu que certains auteurs, dont Cendryne Barruyère, sont d'avis que les théories de manipulation mentale remonteraient à l'âge de pierre de la clinique, il convient de mieux articuler le développement d'une prise en compte du lien sectaire. Plutôt que de supposer que les progrès de la recherche aurait permis de faire évoluer les connaissances en découvrant récemment l'importance du lien sectaire, notre parcours des sources nous a conduit à observer que déjà, des auteurs dont Steven Hassan, posait le lien sectaire comme un élément contribuant à augmenter l'emprise des sectes sur les personnes : *«Ceux qui s'en servent (conditionnement mental) peuvent être des amis ou des pairs et l'on est alors beaucoup moins sur la défensive. On coopère sans le savoir en donnant l'information intime qui -mais on l'ignore- sera utilisée comme arme. Les nouvelles convictions font partie d'une nouvelle structure de l'identité»*⁸⁷.

⁸⁶À cet effet, voir Emmanuel Diet. «Pratiques sectaires et processus d'aliénation. Emprise et manipulation», dans Paul Denis et Jacqueline Schaeffer (dir.), *Sectes*, Revue française de psychanalyse, Paris, PUF, coll. «débat de psychanalyse», 1999, p.54.

⁸⁷Steven Hassan. *Protégez-vous contre les sectes*, p.103.

La dangerosité proviendrait du fait que dans ce rapport de maître à esclave, contrairement à la notion de lien intersubjectif, la réciprocité faisait défaut. Alors que des chercheurs ne pouvaient pas imaginer que des adeptes trouvent à se satisfaire dans un tel asservissement, ils en faisaient des victimes devant être recyclées. Cette position d'objet recyclable dans laquelle des thérapeutes figeaient les adeptes ne peut faire autrement que d'éveiller notre suspicion, et celle de nombreux autres chercheurs du fait de la tendance à déresponsabiliser l'adepte.

En effet, dans ces perspectives, seul le gourou était perçu comme un maître abject puisqu'il retirait de la satisfaction de ce lien pathologique. De son côté, l'adepte se voyait relégué en position d'innocente victime rendue dépendante par détournement d'identité. Ces perspectives parlaient alors de l'urgence de «recycler» des adeptes aveuglément soumis, dépossédés de leur parole et abusés par des êtres malveillants. Dans ce contexte, la signification de l'expérience de croyance est radicalement rayée de l'interprétation que pourrait en donner le sectaire.

Comme pour les auteurs qui ont introduit les notions d'addiction et de transfert, la question de la limite de cette compréhension développée en terme de victime dépossédée de parole et d'un maître jouissant de l'adepte d'impose à nous. Au sein des chercheurs provenant d'un cadre clinique une division s'est dessinée. Par exemple, certains chercheurs utilisaient la scientificité reconnue du concept d'addiction pour prouver

une théorie de la manipulation mentale, tandis que d'autres s'y réfèrent dans le but de se distinguer de cette interprétation et d'introduire un nouveau paradigme de recherche dans la compréhension du sectaire. Dans les deux cas, l'introduction de ce concept se caractérise d'une part par la scientificité reconnue du point de vue de l'addiction et d'autre part par son lien avec l'idée de co-dépendance. Cette dernière pouvait permettre de redonner un rôle actif à l'adepte.

Dans un rapport de co-dépendance ou de transfert régressif, le lien unissant un gourou et un adepte se présente comme étant clos sur lui-même et fait appel à la notion implicite d'intersubjectivité. L'intersubjectivité implique une relation réciproque pouvant prendre des formes diverses selon la symétrie des besoins et des souffrances du gourou et des adeptes. Par exemple, le gourou pourrait avoir besoin de prendre sa revanche sur sa détresse infantile en abusant d'adeptes. Les victimes, ayant souffert de parents autoritaires par exemple, auraient besoin de se soumettre à la volonté d'un gourou afin d'éviter de souffrir de cette situation. Considérant cette symétrie, dans une perspective de l'addiction, si l'adepte adhère librement et volontairement, l'explication de son choix est à chercher du côté de la souffrance des personnes ou de la souffrance des personnes en cause ou de la maladie mentale. Selon Jean-Yves Roy, l'apport du concept d'addiction permet d'identifier une nouvelle maladie: «*Pour*

l'essentiel, le syndrome du berger désigne un état de co-dépendance entre un berger mythomane et un adepte en mal de croire ou de laisser sa conscience se transformer au fil des états seconds que lui propose ce berger»⁸⁸.

Dans la dialectique de maître à esclave articulée du point de vue de la réciprocité, c'est la symétrie rencontrée dans la satisfaction des besoins qui est posée à la source de la dynamique sectaire. Cette réciprocité dans un rapport de co-dépendance ou de transfert régressif se présenterait comme un lien totalitaire clos sur lui-même. À notre avis, ce déplacement n'est pas suffisant pour affirmer avoir dépassé les théories de manipulation mentale. En effet, les mêmes symptômes sont considérés par les chercheurs, mais cette fois dans une articulation de maître à esclave se déroulant d'un point de vue réciproque. L'intersubjectivité est une notion qui renvoie à un échange de parole entre deux moi ontologiquement constitués autonomes de conscience de façon à échanger des informations. Comme dans un rapport de maître à esclave, l'échange de parole concernerait l'échange symétrique de la parole de vérité élaborée à partir des fantasmes pervers des protagonistes, les deux moi impliqués dans un rapport de soumission, sont perçus comme des sujets ayant une conscience défaillante. Bien que l'adepte puisse être considéré comme un être dépossédé de sa liberté, de sa capacité de penser ou de désirer, il n'en demeurerait pas moins actif dans son choix d'adhérer à un groupe

⁸⁸Jean-Yves Roy. *Le syndrome du berger*, p.181.

moins actif dans son choix d'adhérer à un groupe sectaire pour combler ses besoins. Aussi, il resterait responsable de cette décision mais pas des états altérés de conscience induits par une relation semblant offrir une satisfaction totale des besoins.

D'autre part, le concept d'addiction se présente comme un paradigme de recherche contribuant à donner un support biologique à une explication scientifique du croire. Par exemple, selon Jean-Marie Abgrall, la manipulation que faisait subir le gourou à l'adepte avait pour effet de départir l'adepte de son identité pour le rendre sujet d'une parole folle qui ne s'alimenterait plus à l'inconscient⁸⁹, ce qui avait pour effet d'induire des défaillances au niveau de la zone corticale.

Notre parcours du concept d'addiction religieuse dans le champ de la toxicomanie nous a conduit à remarquer que pas plus qu'une interprétation développée en terme de manipulation mentale, une conceptualisation d'addiction religieuse ne parvient pas à acquérir le statut d'interprétation scientifique. La difficulté provient d'un courant formé d'experts doutant du bien-fondé d'ouvrir la catégorie nosographique de Goodman à toutes sortes de phénomènes sociaux ou de besoins naturels comme manger, dormir ou boire. La voie métaphorique de cette approche devenait alors le centre de la critique du fait des effets de dilution de sens tant pour le sectaire que pour cette catégorie psychiatrique.

⁸⁹Jean-Marie Abgrall. *La mécanique des sectes*, p.143.

Concernant l'aspect scientifique de l'utilisation de la catégorie de maladie, le psychiatre Pedinielli rappelle la nécessité de prouver qu'il ne s'agit pas d'autre chose, ce qui ne semble pas avoir été fait dans le cas des interprétations du sectaire développées en terme d'addiction religieuse. Pour la suite de notre parcours, nous nous soucierons assez peu de savoir si le portrait des sujets dressés par ces approches est scientifique ou non. Le matériel recueilli nous amène plutôt à souligner l'aspect suivant. Lorsque le concept d'addiction est introduit dans le champ du religieux, les nombreux débats provenant du domaine de la toxicomanie tendent à se superposer à la polémique déjà existante sur les sectes. La superposition de ces débats est préoccupante. Est-il possible de prendre en compte la spécificité du sujet de l'expérience sectaire alors que ces catégorisations issues de différents champs disciplinaires interviennent sans distinction avec la prétention scientifique?

3.1.2 «High» religieux et états altérés de conscience

Dans une perspective d'addiction, la notion de réciprocité s'articule en puisant dans la notion d'intersubjectivité saine, elle est établie en fonction d'une perspective pathologique selon l'intensité unissant les adeptes à leur gourou. Cette dimension pathologique associée à l'expérience de croyance est exprimée par des notions de «high» religieux, de plaisir extatique, de satisfaction des besoin, et vise à expliquer ce qui retient un adepte dans sa position d'esclave. En effet, à

cause du «high» tiré de son asservissement l'adepte accepterait de participer librement et volontairement au vol de son identité, à la perte de ses capacités de réflexion, d'avancer ou de créer, et en dernier lieu renoncerait à la vie réelle ou symbolique. La perte de la vie symbolique des adeptes se radicalise dans ces perspectives du fait de l'introduction du concept de maladie.

Pour comprendre cette réponse clinique, il convient de mieux situer les termes, puisque suivant cette logique, l'adepte se voit réduit à n'être qu'un individu avide de sensations, cherchant à satisfaire ses besoins coûte que coûte. Précisons d'abord que si des auteurs utilisent abondamment les termes de plaisirs extatiques, ils ne soufflent mot de cette sensation en tant que telle, pas plus que cette dimension ne ressort du témoignage des anciens adeptes, ni des études traditionnellement utilisées pour comprendre le sectaire.

Ce plaisir, dont des auteurs soupçonnent abondamment les adeptes, serait une sensation éprouvée à la suite d'une satisfaction totale des besoins. Nous reviendrons sur cette notion de besoin. Pour l'instant, précisons que la dimension de plaisir incommensurable est corrélée à la notion d'états altérés de conscience du point de vue de l'addiction religieuse. Ces états altérés de conscience seraient recherchés par un adepte pour geler ses souffrances. Ils sont définis par le psychiatre Roy de la façon suivante: *«D'une façon plus globale, les états altérés de conscience appartiennent à une famille de manifestations qu'on appelle*

les états dissociatifs. [...] Ils sont à l'origine de certaines amnésies et fugues. Ils expliquent également des états ponctuels dans lequel on éprouve son corps comme étrange ainsi que certains phénomènes d'absence»⁹⁰.

Précisons que les états altérés de conscience se reconnaîtraient par des signes et des symptômes relevant de critères opposés (opposition à la médecine, incapacité de réfléchir, isolement social) aux valeurs et comportements admis dans un contexte culturel donné. En tant que tels ces plaisirs «trop grands» font acte de violence dans une société démocratique construite sur des règles de conscience morale, de travail et surtout de maîtrise. Ainsi, ce qui apparaît, c'est que la notion de plaisir extatique ou de «high» religieux ne se comprend qu'en étant située en opposition à celle de conscience morale.

En effet, ce que représentent les effets sensitifs intenses et passionnés de «high» religieux, c'est une sensation provenant de l'extérieur, introduite dans le corps et ressortant par des signes et des symptômes. Cette sensation est donc décrite par ses effets, dont un serait de geler l'intelligence émotionnelle associée à la conscience, les fonctions identificatoires et même de transformer l'adepte en «*objet cadavérique*». Ainsi posé comme but et fin ultime des comportements compulsifs, le plaisir est articulé comme une source d'excitation commandant le rapport à la passion, à l'extase ou à l'intensité ressentie

⁹⁰Jean-Yves Roy. *Le syndrome du berger*, p.154.

dans l'ordre de l'assuétude. Or, dans une société où le travail, l'identité et l'adaptation sociale des individus règlent les normes de santé physique et mentale, cette recherche de plaisir tend à être ramenée à une essence pathologique et faire ainsi de l'adepte un être abject, incapable d'être raisonnable, de se maîtriser et de se contrôler.

Cela dit, est-il possible que ce qui se dessine par cette mesure pathologique par laquelle le religieux devient frappé d'interdit vise justement le fait que dans la jouissance, comme dans l'expérience religieuse, le sujet de la conscience peut éprouver la suspension du temps, de l'espace et du savoir au point de se sentir étranger à lui-même et échapper à la maîtrise qu'il croyait avoir de lui? À notre avis, la question sous-jacente à cette ouverture du champ de l'addiction à plusieurs aspects de la vie en société, dont le religieux, est de savoir, si pour respecter les critères de normalité et de moralité il est encore possible d'éprouver de la joie, de l'extase sans être soupçonné de pathologie. Est-il possible de construire un cadre interprétatif d'un vécu sectaire qui prendrait en compte l'effet d'évanouissement de sujet ressenti à ces occasions sans les situer sous le versant de la pathologie?

3.1.3- Souffrance et besoin

Afin de trouver une autre voie d'analyse, il convient de revenir, sur le fondement de ce versant pathologique, soit les notions de souffrance et de besoin. Dans plusieurs perspectives, ces notions sont posées comme étant la cause de la dialectique de maître à esclave. En fait, d'après les

auteurs référant aux manipulations mentales, le conditionnement mental induirait des souffrances et des besoins pathologiques, tandis que pour les auteurs référant à la notion d'addiction, l'addiction proviendrait directement des souffrances passées. Par exemple, des parents trop rigides auraient induit un besoin de soumission à l'autorité qui serait satisfait par la dialectique de maître à esclave. Ainsi, de l'avis général des chercheurs consultés, le «*moi souffrant*» de façon excessive pour des raisons conscientes ou «inconscientes» développerait des besoins irrépressibles d'états altérés de conscience capables de «geler» la souffrance.

Ce besoin irrépressible, dit «*craving*» dans le champ d'étude de la toxicomanie, est défini comme un sentiment de manque pour des objets capables de produire des états altérés de conscience. De cette notion de besoin abondamment utilisée sans être définie, deux dimensions ressortent avec emphase: l'aspect de manque et l'aspect de nécessité. Les souffrances passées de l'adepte créeraient un effet de manque. C'est pour combler ce manque à tout prix que l'adepte se lancerait dans une quête effrénée d'actes compulsifs. Selon les auteurs, l'acte de remplir le manque produirait une sensation de plaisir qui deviendrait, à la longue, nécessaire au point même d'inscrire un rapport d'assuétude.

La notion d'assuétude vise à exprimer que, dans l'ordre du besoin, le sujet humain n'est pas vraiment libre, mais soumis à une sensation de déplaisir. Par exemple, avoir besoin de manger implique que si on ne

mange pas, on a mal et, éventuellement, on en meurt. Or, ce qui rend le domaine de la religion pathologique c'est qu'une chose comme la croyance religieuse ou le sentiment religieux puisse se dire en terme de besoin et de ce fait devenir une question de survie pour un individu. Selon les auteurs, c'est le désir, maîtrisable et contrôlable que le sujet humain devrait viser et non pas le besoin marqué de l'ordre de la nécessité. Ainsi, lorsque le besoin est posé comme signes de la mise en place d'un fonctionnement pathologique, c'est en raison de l'opposition de ce concept à ce qu'on nomme la liberté humaine.

L'évaluation de la nature du besoin dont la collection ne cesse de s'allonger se ferait selon des ordres de grandeur construits sur des critères de vie et de mort. Ainsi, selon la catégorie pyramidale retenue, certains besoins seront dit vitaux, d'autres essentiels et d'autres pathologiques. Cela dit, dans tous les cas, ce qui serait en cause, c'est d'apprendre à l'adepte à contrôler et à maîtriser ses besoins, surtout ceux qui ne sont pas vitaux. Ainsi, la clinique s'inscrira au lieu de ce manque qu'elle tentera de combler de façon saine, équilibrée et bonne pour tous. Mais est-il possible de prendre en compte le dit d'une personne concernant ses besoins, sans y reconnaître une forme de satisfaction ou du plaisir? Quels seraient les effets d'une telle lecture? Puisque tous les besoins chercheraient à être satisfait naturellement, ne devrait-on pas considérer la possibilité que cette dimension ne relève

pas d'une pathologie, mais plutôt d'une forme de régulation provenant de l'intérieur du corps?

Cela nous conduit à préciser que, dans les perspectives présentées plus haut, si le besoin religieux est perçu comme étant pathologique, c'est parce que, aux yeux des cliniciens inspirés de différentes catégorisations pyramidales des besoins vitaux, essentiels ou pathologiques, il apparaît que du religieux, nul besoin pour vivre. Ainsi, si des adeptes affirment avoir besoin de Dieu pour vivre, contrairement à la majorité des gens, un tel besoin religieux devient étiqueté de pathologique. Suivant cette logique, les auteurs ne font que signifier que lorsqu'une personne affirme avoir besoin de son groupe d'appartenance ou de Dieu pour survivre, il s'agit d'un signe d'une nécessité non fondée par rapport à ceux qui n'en ont pas besoin. Cela dit, suivant cette échelle quantitative, comme tout le monde devrait avoir besoin de la médecine, un jour ou l'autre, ou aura besoin de comprendre scientifiquement son moi par exemple, ce besoin serait considéré sain.

Ce n'est donc que par comparaison à d'autres sujets semblables qui n'éprouvent pas un sentiment de besoin religieux, que ce rapport s'inscrit dans une forme d'assuétude dit aussi «*craving*». Est-il possible de situer des personnes autrement qu'en les comparant les unes aux autres de façon à évaluer ce qui est sain et de ce qui ne l'est pas? Par exemple, au lieu de comparer et d'évaluer les uns vis-à-vis des autres,

les autres, un être unique et différent? Lorsque des chercheurs affirment que la cause de l'adhésion sectaire relève d'un besoin et que, pour soigner le sectaire, il faut éviter le besoin qui le cause ou à tout le moins le contrôler, que disent-ils vraiment? Cette affirmation ne contribue-t-elle pas à faire des adeptes des objets réduits par une connaissance dévorante dont la souffrance serait à disséquer? Cette connaissance du sectaire, qui n'a de cesse de s'écrire en terme de besoin, n'a-t-elle pas pour effet de réduire la parole des personnes à un labyrinthe de définitions qui les emprisonne jusqu'à épuisement du sens? Ce faisant, ne cherchons-nous pas nous aussi une doctrine, une science ou une technique qui épuiserait si parfaitement le sens de l'expérience des personnes que nous n'éprouverions plus le besoin d'écouter ce qu'elles ont à dire de leur vécu, mais seulement à distribuer des prescriptions sociales ou religieuses?

3.1.4- Le concept de maladie, une inscription dans le corps des vivants

Du point de vue d'une théorie de l'addiction, la position d'esclave se manifeste par une accusation d'anormalité portée vers les adeptes. Cette anormalité se trouve systématisée du fait qu'elle ne visera pas seulement une action commise et jugée néfaste, comme lorsqu'un magistrat détermine la nature de l'action commise, mais devient une partie constituante de l'identité ou du corps des sujets. En effet, lorsque le champ de la pathologie introduit le concept d'addiction dans la compréhension du religieux, afin de décrire le lien qui unit un esclave

à son maître, le concept de maladie implique l'observation d'une défaillance du système organique. Par exemple, un auteur comme Jean-Marie Abgrall dira qu'une défaillance de la zone cervicale serait en cause dans l'addiction religieuse, tandis que pour Jean-Yves Roy, c'est le niveau d'endorphine et de substance P qui serait modifiée par l'addiction.

En inscrivant la maladie dans les corps vivants, des auteurs, dont Leo Booth, Jean-Marie Abgrall et Jean-Yves Roy parviennent à affirmer que l'adepte, dépendant des sensations de satisfaction qui se produisent dans son corps, serait réduit à n'être qu'un «*objet cadavérique*», inanimé, de son gourou. L'effet de ces conceptualisations n'est-il pas de réguler les corps vivants en renversant le rapport que ces derniers entretiennent avec leur finitude? Devenant malade au point de pouvoir éventuellement en mourir, à moins d'une intervention clinique appropriée, ces théories n'établissent-elles pas des critères d'anormalité ou de pathologie permettant à la clinique de normaliser les comportements religieux des personnes?

Afin de mieux comprendre l'enjeu de la réponse fournie par la pathologie, il convient de préciser que la collection de symptôme formant l'addiction religieuse est lue comme le signe équivalent d'une maladie. Ainsi, des chercheurs tentent d'expliquer des effets observés en leur attribuant les caractéristiques d'une pathologie qui leur donnerait sens puisqu'elle permet de renouer avec une action clinique.

Mais le sens se réduit-il à une question clinique? Quoi qu'il en soit, cela donne lieu à des explications causales comme celle de l'addiction religieuse visant à transformer des personnes dans leur présent par de savantes explications de leur besoin ou de leur souffrance passée. À notre avis, si cette voie peut éventuellement contribuer à une forme de recyclage social de l'adepte, elle n'est toutefois pas suffisante pour juger de la pathologie d'un comportement.

Cette lecture se conforte de l'observation de signes qui semblent appartenir au champ de l'addiction et que des cliniciens habitués de travailler dans ce domaine peuvent reconnaître aisément. Mais cela est-il suffisant pour apposer une signification qui a pour conséquence de cataloguer les personnes croyantes comme étant malades? Comme le rappelait Pedinielli, en ce lieu du corps vivant où se trouve localisé le sectaire, des auteurs cherchent non pas une maladie, mais des signes qui pourrait permettre de réconforter la puissance d'action et d'investigation des cliniciens et des chercheurs. Suivant cette approche, le regard des médecins ne s'adresse pas au lieu du sujet concret. Il touche plutôt un espace pathologique dont les lacunes, les défaillances et les distances apparaissent comme des signes négatifs comme si quelque chose de bénin ou de malin s'était emparé du sujet pour le détruire et le conduire vers la mort.

Insistant sur la cause d'une maladie aussi grave, parce que mortelle, le discours des spécialistes de vise pas le sujet et cette personne ne parle

pas. Laissant des signes pathologiques parler de lui, le sujet est caractérisé, compté et défini selon un modèle de systématisation choisi aléatoirement. Ainsi offert au regard d'un médecin préalablement armé d'un savoir médical certain et rationnel, le malade se voit relégué au rang de patient à traiter selon un modèle psychiatrique. Et même, le patient doit se conformer au labyrinthe des significations prévues pour apprendre à se situer dans l'espace rationnel et logique des grilles de lecture qui lui sont offertes.

3.2- D'une compréhension de la souffrance à une prise en compte des maux exprimés?

Puisque les symptômes deviennent constitutifs la nature pathologique d'une personne, ils impliquent que la clinique mette sur pied des moyens de gestion des maladie ainsi répertoriées. Ce qui ressort alors de cette lecture clinique, c'est le rôle de gestionnaire des souffrances que se donne une clinique du sectaire. En effet, puisque des personnes sont souffrantes, il faut les soigner ou à tout le moins faire taire cette horrible souffrance qu'on ne saurait entendre autrement qu'en la maîtrisant. Étant confiné à une position de moi souffrant excessivement, au point même de devoir geler cette souffrance par l'exaltation, l'adepte devenu objet ne contribue-t-il pas à justifier une posture normative et restrictive que se donne la clinique?

Par exemple, n'est-ce pas pour éviter aux personnes de souffrir que des spécialistes recommandent aux individus, par le biais des médias ou de

certaines publications, des sages conseils de vie ou des grilles d'évaluation devant permettre aux personnes de s'auto-évaluer? En fixant des critères de santé et de normalité, parfois à grand prix, la clinique ne contribue-t-elle pas à un curieux mouvement de hiérarchisation des souffrances? En effet, comme nous l'avions noté, dans les différents portraits types d'adepte, les souffrances peuvent conduire à développer une addiction religieuse. Aussi, des auteurs ont dressé des listes visant à détailler et mesurer selon différentes échelles de valeur qualitative et quantitative la portée de cette souffrance. Est-il possible que ces échelles de valeurs, aussi savamment détaillées, laissent dans l'ombre d'autres maux que ceux nommés dans les listes? Comment peut-on recevoir, suite à ces approches, le témoignage d'un adepte qui n'a pas connu de tels drames et qui participe à un groupe sectaire? Tout en étant d'avis qu'une dimension de souffrance peut effectivement être en cause dans la dynamique de maître à esclave, la question sous-jacente n'est-elle pas de savoir quel serait le parcours d'un individu qui n'aurait jamais souffert?

La dimension de la souffrance comme cause nous conduit, dans les pages qui suivent, à articuler des jalons conceptuels qui pourraient guider une lecture différente du sectaire. Ainsi, il apparaît que parfois, en voulant faire du bien, comme lorsque nous sommes animés des meilleures intentions d'amour qui soient, nous tendons à faire des actes qui ont pour effet de laisser le bien et l'amour au niveau de l'intention.

meilleures intentions d'amour qui soient, nous tendons à faire des actes qui ont pour effet de laisser le bien et l'amour au niveau de l'intention. Est-il possible de chercher autre chose qu'à faire taire une souffrance en la maîtrisant et en la contrôlant ? Afin d'avancer sur cette question, nous partirons du point de convergence qui unissait les approches entre elles, soit la dimension du témoignage des anciens adeptes. Nous avons noté deux limites à cette considération du dit des personnes. La première considérait la tendance des auteurs à amalgamer des témoignages les uns aux autres de façon à prouver un modèle systématique d'analyse. Et ce faisant, la deuxième limite, consistant à prendre en compte seulement des éléments pouvant rendre cette approche scientifique, ressortait des textes des chercheurs préoccupés du statut scientifique de leur lecture.

Soucieux de ne pas retomber sous le sens de la dangerosité ou de la pathologie, nous sommes d'avis que le fait de retourner aux fondements des interprétations, soit aux témoignages des anciens adeptes, pourrait contribuer à construire une approche différente. Afin d'éviter de sombrer dans le jeu de la preuve visant à affirmer ou infirmer une théorie qui se voudrait scientifique, nous proposons de nous fixer comme objectif de recherche d'écouter ce qu'une personne a à dire de son expérience, sans tenter de la faire cadrer dans une signification précise de son vécu. Prendre en compte l'effet d'ensemble d'un seul témoignage afin d'écouter au mot-à-mot ce qu'une personne a à dire de

3.2.1- Perspective discursive et dérive sectaire

Cet objectif de départ implique donc une méthodologie de travail qui admette une écoute non-directive, où un sujet pourrait parler un peu à la manière de l'association libre, selon son rythme, de ce qu'il souhaite ou pas, dévoiler de son expérience. Nos résultats de recherche nous conduisent à opter pour une approche discursive, alors que cette perspective est associée de façon péjorative au sectaire par certains chercheurs, dont Jean-Yves Roy ou de Tobie Nathan. Notre méthodologie devra donc mieux situer les craintes exprimées par des chercheurs envers une lecture discursive ancrée dans une logique lacanienne afin de ne pas tomber dans certaine limite courante.

Pour notre propos actuel, considérons la critique selon laquelle, la psychanalyse, tout comme la dynamique sectaire, accorderait une trop grande importance à la parole de l'adepte de façon à l'attirer dans une dialectique de maître à esclave. Plutôt que de préjuger, comme ces auteurs, qu'il faut guérir l'humanité de la psychanalyse en la noyant dans un sens religieux pour annuler son symptôme, nous tenterons de mieux articuler en quoi le fait de parler est lié au sectaire. La limite identifiée par les auteurs concernait l'utilisation du langage comme «outil» de recherche privilégié. Alors que l'identification de cette limite conduit des chercheurs à conclure que, plutôt que de se préoccuper du langage, mieux vaudrait se préoccuper de ce qui fait souffrir et ce qui rend malheureux, nous porterons attention à dégager

préoccuper du langage, mieux vaudrait se préoccuper de ce qui fait souffrir et ce qui rend malheureux, nous porterons attention à dégager une autre fonction au langage pris comme signe ou instrument signe que des chercheurs associent au sectaire.

Du point de vue du signe, le langage représente quelque chose pour quelqu'un et en tant que tel, il sert d'outil pour la diffusion d'information entre deux moi conscients. Cette conception du langage, comme devant produire une signification pour quelqu'un, conduit des chercheurs à affirmer que la parole d'une personne ayant participé à une expérience de croyance n'est pas vraiment importante, du fait que les informations communiquées ont peu de valeur scientifique du point de vue du sens commun. La prise en considération de l'expérience de croyance, telle que racontée par un sujet, ne pourrait-elle pas conduire à une lecture différente de celle qui résulte de l'investigation d'un regard scientifique posé sur un sujet afin de rechercher des signes référant à des caractéristiques pathologiques?

Comme nous avons eu l'occasion de le constater, une lecture centrée sur les signes de souffrance qui sont posés comme partie intégrante du corps conduit à définir la nature d'un sujet comme étant fondamentalement pathologique. Ce que cela implique pour notre propos, c'est la recherche d'une approche qui ne limiterait pas la fonction du langage à une fonction d'outil servant à diffuser de l'information. Est-il possible en effet que le langage ne soit pas qu'un

À cet effet, la première partie de l'article du psychanalyste Guy-Robert St-Arnaud⁹¹ s'avère intéressante pour notre recherche puisqu'elle ouvre la lecture à une perspective différente de celle conçue uniquement en terme de signe, et elle permet de distinguer le registre du sens et celui de la signification. Ancrée dans une logique discursive du signifiant⁹², cette relecture d'une interprétation du psychiatre Roy, selon laquelle Gabrielle Lavallée se serait laissée charcuter aveuglement par son gourou, permet de démontrer de façon concrète l'impact d'une prise en compte du signifiant dans l'interprétation d'une expérience de croyance. Une perspective discursive conduit l'auteur à considérer à la lettre⁹³ le mot-à-mot du dit de Gabrielle Lavallée plutôt qu'un sens préétabli dicté par un modèle de systématisation opérant lors de la lecture.

L'effet de cette approche est de mettre à jour un mouvement selon lequel le psychiatre Roy, sous prétexte de présenter de simples données factuelles, passe déjà au registre de l'interprétation en reconstruisant le déroulement des événements du parcours de madame Lavallée en termes de dépendance dogmatique. Or, en replaçant les éléments signifiants du témoignage de Gabrielle Lavallée dans leur propre rapport discursif, le psychanalyste démontre que lorsque Roch

⁹¹Guy-Robert St-Arnaud. «Une clinique du sectaire en danger», p.105-123.

⁹²Dans une perspective lacanienne, le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant.

⁹³Lettre est ici utilisée non pas comme un caractère d'imprimerie, mais comme concept lacanien, soit le réel du signifiant qui ne cesse de faire retour à travers les mots du discours.

Thériault a charcuté le bras à Gabrielle Lavallée, loin de s'être offerte de façon volontaire avec une soumission aveugle, cette dernière disait avoir elle-même posé les gestes nécessaires pour en finir au plus tôt et espérer ainsi sauver sa vie. Cette démonstration de la faille d'un matériel construit par une approche qui introduit le langage médical au lieu du silence d'une patiente conduit le psychanalyste à préciser que : *«une telle interprétation banalisant la parole du témoin n'aide certes pas la cause de chercheurs universitaires sur qui pèse l'odieuse comparaison avec le révisionnisme»*⁹⁴.

3.2.2- Passer d'une recherche des signes pathologiques à une recherche du signifiant

Considérant les résultats originaux auxquels parvient Guy Robert St-Arnaud en suivant à la lettre le mot à mot d'un témoignage, il apparaît que des intervenants ont bien raison de craindre *«les dérives»* d'une approche discursive. En effet, ce vers quoi pointait Freud et que Lacan radicalise avec le concept de signifiant, c'est que les mots utilisés par un sujet, ne relèvent pas du hasard, mais font surgir la personne en deçà du sens d'une saisie imaginaire, dans un acte de sujet parfois beaucoup plus près de la bêtise que de la rationalité, ce que manifeste la structure du mot d'esprit, de l'acte manqué, ou du lapsus. Cela dit, le fait de distinguer le registre du signe et du signifiant pourrait-il contribuer à trouver autre chose qu'une signification du sectaire? Par exemple, une perspective discursive ancrée dans une logique lacanienne du signifiant

⁹⁴Ibid.p.113.

ne pose pas la parole comme un outil de recherche, ni non plus comme un produit fini provenant de l'inconscient et pouvant disparaître à tout moment. Cela dit, une approche discursive ne relève pas pour autant d'une analyse illogique. Cette méthodologie trouve son fondement du fait que l'inconscient est structuré comme un langage.

En fait, selon Lacan, la dimension du signifiant surgirait du fait d'écrire ce qu'on entend avec les mots en jeu. En tant que tel, les mots ne sont pas des choses, mais donnent à lire un mouvement inter-dit, entre le dit, qui se déporte d'un mot à un autre pour tenter de faire surgir ce qui n'arrive pas à être enfermé dans le signe. Aussi, le signifiant n'est pas le signifié car entre les deux, il y a quelque chose de barré à franchir. Cela implique donc qu'une prise en compte du signifiant se distingue d'une lecture du signe. À cet effet, Lacan dira qu'une articulation du signifiant se distingue de la recherche d'un signe qui n'admet ni la métaphore ni la métonymie.

Considérant que ce type de lecture ne vise pas à expliquer, ni à comprendre le sens de la parole pour en tirer de l'information comme si elle était le produit fini d'un sujet, mais se tient plutôt à l'affût du sujet surgissant de l'effet signifiant qu'il devient, cette approche pourrait-elle conduire à écouter différemment ce qu'une personne dit vraiment de son expérience de croyance? De plus, la définition que donne Lacan d'un signifiant implique que ce dernier représente un sujet pour un autre signifiant. Or, ce que cette définition met à l'avant-

scène, c'est la considération d'un sujet non pas ontologiquement constitué autonome de conscience, mais surgissant dans un mouvement d'évanouissement, sous l'effet signifiant qu'il devient par une prise de parole. Comme il peut paraître inusité de mentionner que le sujet surgit dans un mouvement d'évanouissement, il convient de préciser que dans une perspective lacanienne, le terme s'évanouir ne renvoie pas à une personne qui perd connaissance. Le mouvement d'évanouissement de la chaîne signifiante a trait à la perte des connaissances habituelles liées à un signifié admis d'emblée et accepté à l'avance. Par exemple, l'effet signifiant d'un lapsus surprend la personne qui le dit, même à son insu.

Ainsi, dans cette perspective il ne s'agit pas de comparer les signifiants les uns aux autres, mais de lire les effets au lieu même de la chaîne signifiante dans laquelle il se situe. La considération d'un sujet divisé surgissant par évanouissement d'une prise de parole ou d'un acte manqué pourrait-il conduire à un effet d'ouverture et laisser de la place au sujet pour se dire? Réenvisager le sujet comme un effet signifiant implique un changement de registre par rapport au langage conçu comme signe. Cette considération pourrait-elle éviter une gestion du moi souffrant qui vise à remplir les personnes de signes pathologiques et laisser la personne émerger? Étant d'avis que si une personne souffre, c'est par une prise de parole qu'elle s'en sortira, si elle le veut, une approche discursive pourrait-elle permettre de se fixer comme

objectif de simplement écouter ce qu'elle a à dire de son expérience de croyance sans chercher à la classer, à la catégoriser ou à l'étiqueter?

3.2.3- D'un sujet de la conscience à un sujet de la parole: quelles implications?

Au nom de la santé mentale, ou de la santé physique, une clinique prend une posture normative et devient maître de la gestion des souffrances en dictant des normes, les interdits et des critères de santé. Un des résultats est la soustraction personnes, à leurs paroles source de vie, pour les inclure dans un système qui les maintient dans une position d'objet. La perspective discursive du signifiant inscrit une forme de renversement par rapport à une conception du sujet qui mise sur la conscience pour établir une forme de normalité et de maîtrise face à des aspects pathologiques. Aussi, il convient de situer les termes et les implications du renversement introduit par la perspective du signifiant où l'effet de sujet n'est pas sans lien avec le désir. Et pourtant, il ne va pas de soi de laisser parler le mot à mot des personnes puisse exprimer quelque chose en rapport avec le désir. En suivant le lien étroit que la psychanalyse lacanienne tisse entre l'inconscient et le désir (*le désir de l'un est le désir de l'Autre*) et (*l'inconscient est le discours de l'Autre*), puis entre l'inconscient et le langage (*l'inconscient est structuré comme un langage*), on peut se demander si parler n'est pas désirer⁹⁵.

⁹⁵Jacques Lacan. « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », Dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.793-827.

Le désir au sens lacanien du terme est un concept qui nous apparaît tout à fait innovateur et qui pourrait contribuer à éviter de retomber dans l'effet de remplissage que nous avons associé à l'ordre de la satisfaction des besoins. En effet, alors que les différentes approches situaient l'ordre du besoin, soit en l'opposant au désir dans l'ordre de l'assuétude, soit en ne distinguant pas les deux termes, une perspective lacanienne pose le désir comme ce qui relève du manque. C'est-à-dire que selon Lacan, le désir se définirait comme ce qui relève de l'écart entre le besoin et la demande. Explications ce ternaire pour mieux mettre en lumière l'effet possible d'une telle perspective. Le besoin serait ce qui relève de l'ordre des sensations de pulsation du corps. Cependant ce besoin ne pourrait jamais être totalement satisfait puisqu'il serait assujéti à l'ordre de la demande, soit de la mise en mot signifiante. Autrement dit, lorsqu'un sujet parle de ses besoins, ces derniers lui reviennent sous forme aliénés, dans la répétition des demandes, d'où, en quelque sorte, un désir déborderait : *«L'ambivalence première, propre à toute demande, est que, dans toute demande, il est également impliqué que le sujet ne veut pas qu'elle soit satisfaite»*⁹⁶.

Si le sujet ne veut pas qu'elle soit satisfaite cette demande, c'est parce que ce dernier viserait en quelque sorte la sauvegarde d'un désir inconscient. Cela dit, comme le signifiant ne détermine pas un rapport

⁹⁶Jacques Lacan. «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», Dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.814.

de désignation, l'expression du besoin par la demande ne pourra conduire qu'à une satisfaction partielle qui semble manquer son coup. Ainsi, plutôt que de conduire à un devoir de remplissage, une perspective analytique maintient l'espace nécessaire à l'expression du manque. Ce rapport au manque, que Lacan pose comme étant constitutif du sujet parlant, pourra-t-il contribuer à éviter de remplir l'autre de sens ou de non sens?

Selon Lacan, le désir est à situer au lieu de l'Autre, soit le lieu de la parole. Par la dimension de l'Autre posé en tant que lieu d'où vient s'inscrire tout ce qu'il y a de signifiant, ce qui est pris en compte par une approche discursive, ce n'est pas seulement l'axe imaginaire du sujet situé dans le rapport au moi, mais aussi le rapport du sujet au langage. Puisque le désir est à chercher au lieu de l'Autre, soit au lieu de la parole où il se constitue comme signifiant, une lecture signifiante du dit des personnes est liée à la dimension de l'intime et commande une extrême prudence en ce qui a trait à la hâte de conclure. En effet, la prise en compte d'une logique signifiante du dit peut conduire à dévoiler, aussi partiellement soit-il, un effet de sujet qui n'est pas sans lien avec le désir, la plus grande prudence est de mise lors de l'analyse d'un témoignage, puisque le sol sur lequel nous avancerons est un peu comme une terre sainte.

Le dévoilement du désir concerne un lieu singulier et vivant et non pas l'avènement d'une statue. Cela dit, puisque parler, c'est désirer, le

désir est à lire à la lettre dans le mot-à-mot du dit d'un sujet, en suivant le fil des différentes demandes. Plus précisément, Lacan dira que les véhicules privilégiés du désir sont la métaphore et la métonymie, mais que le désir est à chercher au point de la chaîne signifiante le plus radical, celui qui se répète. En ce sens, une recherche du signifiant devra prendre en compte la répétition. La répétition commanderait un rapport à la satisfaction qui ne relève pas de l'ordre du plaisir, mais de la jouissance.

Selon Lacan, la jouissance requiert une double référence, celle du corps et celle du langage. Dans sa dimension sexuelle, la jouissance apparaît marquée par une impossibilité du fait qu'elle est phallique et ne se rapporte pas à l'Autre comme tel, mais à «*l'objet a*», soit l'objet cause du désir. C'est-à-dire que la jouissance phallique est posée comme un obstacle par quoi l'homme ne peut pas jouir du corps de la femme, du fait que ce dont il jouit, c'est de la jouissance de l'organe. Or, suivant cette logique, il n'y a pas de rapport sexuel, il y a la jouissance phallique, posée comme le corrélat de la castration.

Cela implique que la jouissance, en tant que baisse de tension dans l'organisme, tend, à la limite, vers la mort. Ainsi, prise dans son rapport au langage, du fait que l'inconscient fonctionne comme un langage, la jouissance réfère à ce que ce qui ne se dit pas, ou alors qui se dit entre les lignes de façon répétitive et qui tente de pallier au manque inscrit par le phallus. C'est-à-dire que du fait qu'il parle, le

Cela implique que la jouissance, en tant que baisse de tension dans l'organisme, tend, à la limite, vers la mort. Ainsi, prise dans son rapport au langage, du fait que l'inconscient fonctionne comme un langage, la jouissance réfère à ce que ce qui ne se dit pas, ou alors qui se dit entre les lignes de façon répétitive et qui tente de pallier au manque inscrit par le phallus. C'est-à-dire que du fait qu'il parle, le sujet est coupé de sa jouissance, qui se manifesterait en quelque sorte dans la répétition de la chaîne signifiante où le sujet jouit du sens du discours courant. Prendre en compte la dynamique de répétition dans l'analyse d'une entrevue pourrait-il conduire à une lecture du domaine de l'intime d'un sujet, plutôt que de viser à rétablir une identité et une personnalité acceptable socialement?

Conclusion

Comme on a eu l'occasion de le constater à de nombreuses occasions depuis le début de ce mémoire, l'interprétation du sectaire du point de vue d'une recherche de signification est une dimension qui fait problème et qui divise les chercheurs. En parcourant les différentes discussions gravitant autour des notions d'addiction religieuse, nous avons situé les débats et revu les concepts concernant la manipulation mentale et l'addiction afin de mieux comprendre leur introduction dans la problématique sectaire.

Ce parcours des sources a conduit à développer le contexte d'émergence d'une théorie de l'addiction. Cette théorie ne surgit pas de nulle part, mais elle est inscrite dans un mouvement plus général de compréhension du lien sectaire. À cet effet, nous avons dégagé deux dimensions plus particulières du contexte social auquel répondait une théorie de l'addiction religieuse. D'une part, une théorie de l'addiction religieuse s'inscrit dans un mouvement plus large de systématisation de la mort des adeptes. D'autre part, l'addiction religieuse est introduite dans la compréhension du religieux afin de rendre scientifique une interprétation de la dialectique de maître à esclave.

Dans un deuxième temps, en prenant soin de situer le concept dans son champ d'étude, soit la consommation de substances psychoactives, nous avons été en mesure de constater que l'ouverture de cette catégorie nosographique à l'interprétation de phénomènes sociaux

comme le jeu compulsif, les comportements sexuels compulsifs, les achats compulsifs a eu pour effet de pathologiser jusqu'à des besoins comme boire, manger est dormir. Allant à l'encontre de la compréhension de la liberté humaine, par son aspect de manque perçu comme devant nécessairement être comblé, l'ordre du besoin dit pathologique marque que l'homme échappe encore à la maîtrise qu'il croyait avoir de lui. En tant que tel, le besoin devient frappé d'interdit et se voit associé à une dimension de souffrance pouvant être hiérarchisée et comptée.

En parcourant les sources concernant l'addiction religieuse, nous avons démontré que deux courants de pensée coexistaient. Le premier visait à utiliser le champ de l'addiction du point de vue d'une nosographie comme celle de Goodman ou comme celle des Alcooliques Anonymes afin de prouver par ses effets une théorie de la manipulation mentale. Le deuxième courant présentait l'addiction religieuse comme un nouveau paradigme permettant de sortir du cercle des manipulations mentales. Entre les deux courants, le psychiatre Pedinielli questionnait la scientificité de ce concept et son effet du point de vue du champ d'étude de la toxicomanie, puis le psychanalyste St-Arnaud attirait notre attention sur les conséquences d'un «*cercle de manipulation mentales*» que des chercheurs risquent de mettre de l'avant parfois même à leur insu.

Considérant les limites de ces approches, dans un troisième chapitre, nous avons repris les fondements conceptuels de la dialectique de maître à esclave. Nous avons alors démontré que le développement de la dialectique de maître à esclave du point de vue de l'addiction se présente comme une interprétation où la satisfaction de chacun des protagonistes se déroulait sur le plan de la réciprocité en vue d'une satisfaction totale des besoins. Soupçonnés de plaisir extatique, les adeptes de sectes étaient alors perçus comme des personnes extrêmement souffrantes, au point même d'avoir besoin de la religion, de Dieu, d'un objet transitionnel. Dans ces perspectives, la mesure de la passion et de l'intensité du rapport de soumission au maître se présentait comme le signe privilégié d'une maladie aussi irrationnelle qu'incompréhensible.

Cela dit, nous avons aussi démontré les implications de ces théories de l'addiction religieuse pour le sujet humain. En faisant appel à un support biologique pour se réclamer d'un statut scientifique, ces approches, développées en terme de maladies, avaient pour conséquences d'inscrire la mort dans les corps vivants. Cette ordonnance des corps conduisait des thérapeutes à se positionner comme détenteur du savoir nécessaire pour aider l'ancien adepte à gérer les souffrances humaines et de les ordonner à une signification précise.

Cette inscription de la maladie dans les corps vivants avait pour effet de constituer la nature même des adeptes comme étant pathologiquement constituée et d'en faire une sorte d'objet cadavérique inanimé de son gourou. Plutôt que de parvenir à une conclusion aussi hâtive que dégradante pour le genre humain, en second lieu de ce troisième temps, nous avons tenté d'articuler une voie différente de la dialectique de maître à esclave. En partant de l'observation selon laquelle la convergence des approches que nous avons consultées portait sur la prise en compte des témoignages d'anciens adeptes, nous avons tracé des jalons conceptuels pouvant contribuer à articuler le sectaire autrement qu'en terme de pathologie ou de dangerosité.

Partant de là, nous avons précisé que notre objectif, lors de la réalisation d'une entrevue avec un ancien adepte, ne sera pas de prendre en charge la souffrance de la personne, ni de la comprendre. Notre objectif sera de mieux écouter le récit d'une expérience de croyance afin de prendre en compte le sujet émergent d'une prise de parole signifiante. Ainsi, nous avons présenté des éléments conceptuels spécifiques à une lecture discursive et à une logique du signifiant qui guidera la réalisation d'entrevues pour une recherche future.

En parcourant la définition que Lacan donne d'un signifiant, nous avons démontré que ce registre de lecture comportait deux différences majeures par rapport aux précédentes approches. Premièrement,

comme le signifiant n'est pas le signe, mais se pose d'écrire ce qu'on entend, il implique une lecture du mot-à-mot du dit des personnes. Deuxièmement, l'axe du sujet n'est plus seulement celui de la rencontre imaginaire avec un autre moi miroir se déroulant sur le plan symétrique, mais celui qui est à rechercher entre l'imaginaire et le symbolique, soit au lieu de l'Autre. De poser le sujet comme celui qui reçoit de l'Autre son propre message, Lacan ajoute même sous forme inversée, remet en cause la normalisation fondée sur un rapport aux semblables pour ouvrir à la différence et à l'altérité. Cette différence, cet écart, devient constitutive du sujet parlant et de son désir. Aussi, cet écart d'où surgit le sujet parlant nous a conduit à interroger les concepts de besoin et de satisfaction du point de vue de la psychanalyse. L'innovation de la définition que donne Lacan du désir et du besoin conduit à distinguer les termes et à situer la dimension du désir comme étant impliquée dans la parole. Puisque parler, c'est désirer, le désir d'un sujet nous n'y avons pas accès directement. Lacan propose d'en suivre la trace dans la structure la plus radicale, celle de la répétition qui n'est pas sans lien avec la jouissance.

Sans pour autant en faire une pathologie, la jouissance pose une quête incessante et tend à la limite vers la mort. Cette dimension de plus de jouir pourrait-elle conduire à articuler autrement le rapport au plaisir d'un sujet? Dans l'expérience religieuse comme dans la jouissance, le sujet peut éprouver, dans la joie comme dans la peine, le sentiment

d'être étranger à lui-même. Une prise en compte de la jouissance pourrait-elle contribuer à articuler autrement qu'en termes de dangerosité ou de pathologie la dialectique de maître à esclave?

À cet effet, signalons que cette question, ainsi que les jalons conceptuels que nous avons énoncés ont déjà servi à la réalisation d'une entrevue ancrée dans une logique du signifiant. Lors de cette entrevue nous avons utilisé une démarche discursive, c'est-à-dire que nous avons demandé à un sujet de parler de son expérience de croyance. Partant de cette simple question, nous avons écouté, sans l'interrompre, les associations de mots, les métaphores et les métonymies. À notre avis, les résultats préliminaires de cette relecture s'avèrent prometteurs. En effet, déjà, nous sommes en mesure de lire qu'une question hante le dit de ce sujet au point même, semble-t-il, de déterminer son rapport à Dieu, à l'Autre, ses choix et même des mots utilisés pour parler de son histoire. Si parler c'est désirer, la problématique sectaire nous invite aussi à écouter. C'est désiré!

Bibliographie

Sources internetes et médiatiques

- Bulle, no. 63. *Les États-Unis protègent les sectes*, sur internet :
<http://www.unadfi.org/bulles/bulles639.htm>
- Bérubé, Nicolas. «Raël et les médias», *La Presse*, décembre 2002.
- Cotta, Jacques et Martin, Pascal. *Dans le secret des sectes. Enquêtes sur les organisations redoutables*, Paris, France Loisir, 1992, 212 p.
- Duclos, Denis. «De la manipulation mentale à la secte globale», Dans : *Le Monde Diplomatique*, août 2000, p.24-25.
<http://www.monde-diplomatique.fr/2000/08/DUCLOS/14115>
- Eglise raélienne. Revue de Presse International :
<http://pages.globetrotter.net/mleblank/menu/mrael.html>
- Fouchereau, Bruno. «Au nom de la liberté religieuse: Les sectes cheval de Troie des États-Unis en Europe», *Le Monde Diplomatique*, mai 2001, p. 1, 26-27.
- Loonis, Éric. «L'article d'Aviel Goodman: 10 ans après », *Psycho-e-print*, 26-10-2001. sur internet : eric.loonis00/larticle.daviel.goodman.10.18
- Mayer, Jean-François. «Liberté religieuse: Après le rapport américain 2002 sur la situation internationale une controverse inattendue», *Relioscope*, 19 avril 2002.
http://www.relioscope.com/articles/2002/023_us_report.htm
- Picard, Alain. *Raël et les médias*, Télé Journal de Radio-Canada, 6 janvier 2003, sur internet :
<http://pages.globetrotter.net/mleblank/menu/mavmsd.html>
- Washington Dc. *U.S. Department of State, Annual Report on International Religious Freedom for 1999*, France, Bureau pour la démocratie, Human Rights and Labor, 9 septembre, 1999. sur internet :
http://www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf_rpt/1999/irf_france99.html

- Tincq, Henri, «La lutte contre les sectes oppose de longue date les États-Unis et la France», *Le monde*, 29 décembre 2002. sur internet : http://www.lemonde.fr/web/recherche_resumedoc/1,13-0,37-787403,0.html?message=redirection_article

Sources générales:

- Baubérot, Jean. « Secte, opinion publique et démocratie», Dans : *Sectes et Démocratie*, Martine Cohen et Françoise Champion (dir), Paris, Seuil, 1999. p. 314- 329.
- Baubérot, Jean et Milot, Micheline. «La question des «sectes» Dérégulation institutionnelle ou singularité française? Mise en débat», *Archive de science sociale des religions*, avril -juin 2002, no.118, p. 29-44.
- Casoni, Dianne. « Du paradis à l'enfer: étude des mécanismes psychologiques associés aux dérives sectaires», Dans : *La peur des sectes*, Jean Duhaime et Guy Robert Saint-Arnaud (dir.), Canada, Fidès, 2002, p. 83-103.
- Champion Françoise et Cohen Martine. «Introduction», Dans *Sectes et démocratie*, Françoise Champion et Martine Cohen (dir.), Paris, Seuil, 1999, p. 7-55.
- Dericquebourg, Régis. «Les stratégies des groupes religieux minoritaires face à la lutte anti-secte française», Dans *Religiologique*, no 22, automne 2000, p. 119-130.
- Depraz Cyril et Campiche Roland.J. *Quand les sectes affolent*, Genève, Labor et Fides, 1995, 135 p.
- Hill, Daniel.*Study of Mind Development Groups, Sects and Cults in Ontario*, A Report to the Ontario Government, Toronto, 1980.
- Introvigne Massimo et Melton, J. Gordon. *Pour en finir avec les sectes. Le débat sur la commission parlementaire*, Paris, Édition Dervy, 1996, 355 p.
- Lenoir, Frédéric et Lucas, Nathalie. *Secte. Mensonge et idéaux*, Paris, Bayard, 1998, 334 p.
- Nathan Tobie et Swertvaegher Jean-Luc. *Sortir d'une secte*, Paris, Le Seuil, coll. «Les empêcheurs de penser en rond», 2003, 313 p.

Théorie de la manipulation mentale

- Abgrall, Jean-Marie. *La mécanique des sectes*, Paris, Payot, 1996, 335 p.
- Hassan, Steven. *Protégez-vous contre les sectes*, France, Édition du rocher, 1995, 322 p.
- Lepastier, Samuel. «Sectes et manipulation mentale», Dans *Sectes*, Paul Denis et Jacqueline Schaeffer (dir.), *Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF. coll. «débat de psychanalyse», 1999, p.101-119.
- Richardson, James T. «Une critique des accusations de lavage de cerveau portées à l'encontre des nouveaux mouvements religieux», Dans : *Pour en finir avec les sectes*. Massimo Introvigne et J. Gordon Melton (dir.), Paris, Dervy, 1996, p. 85-98.

L'addiction en toxicomanie :

- Alcoholics Anonymous World Services. *Twelve Steps and Twelve Traditions*, New York, 1953.
- Alexander, Jack, «*Alcoholics Anonymous: Freed Slaves of Drink, Now They Free Others*», Dans: *Saturday Evening Post*, 1er mars, 1941.
- Bean, Margaret. «A.A. and Religion», Dans: *Psychiatric Annals*, March 1975, p. 36–42.
- Cain, Arthur. «Alcoholics Anonymous: Cult or Cure? », Dans *Harper's*, février 1963, p. 48-52.
- Cermack, Thomas. *Diagnosing and treating co-dependence: a guide for professional who work with chemical dependent, their spouse's and children*, Minneapolis, Johnson institute, 1986, 112 p.
- Dawson, Deborah. «Correlates of Past-Year Status Among Treated and Untreated Persons with Former Alcohol Dependence: United States, 1992», Dans: *Alcoholism: Clinical and Experimental Research*, Vol. 20, no.4, June 1996, p.771–779.
- Dick, Bob. *The Good Book and the Big Book: A.A.'s Roots in the Bible*, San Rafael, Paradise Research, 1997, 264 p.

- Ellis, Albert et Schoenfeld, Eugene. «Divine Intervention and the Treatment of Chemical Dependency», Dans: *Journal of Substance Abuse*, no.2, 1990, p. 459–468 et 489–494.
- Goodman, Aviel. «Addiction: definition and implication» Dans: *British Journal of Addiction*, no, 85, 1990, p. 1403-1408.
- Hulsman, Louk et Ransbeek Van «Évaluation critique de la politique des drogues», *Déviance et Société.*, vol.7, no 3, 1983, p. 271-280.
- Koob, George, F et LeMoal Michel. «Drug Abuse: Hedonic Homeostatic Dysregulation», Dans: *Science*, vol. 278,3oct, 1997, p. 52-58.
- Éric Loonis, Michael Apter, Henri Sztulman, «Addiction as a Function of Action System Properties», *Addictive Behaviour's*, no 25, vol. 3, 2000, p. 477-481.
- Peele, Stanton. «Addiction as a cultural concept », Dans: *Annals of the New York Academy of sciences*, no 602, 1990, 49-62.
- Suissa, Amnon. «Effets sociaux négatifs du concept de maladie appliqué aux toxicomanies», Dans *Nervure*, vol. 10, 1993, p. 65-72.
- Zuckerman, Maurice. «Sensation seeking: A comparative approach to a human trait», *Behavioral and brain sciences*, 1984,p.7, 413-471.

L'addiction religieuse :

- Arterburn Stephen, Felton Jack. *Toxic Faith: Experiencing Healing from Painful spiritual abuse*, New York, Paper back, 2001. 268p.
- Booth Leo et Bradshaw John. *When God become a drug. Breaking the chains of religious addiction and abuse*, New-York, J.P. Tacher, 1992, 275 p.
- Chouvrier, Bernard. «Les avatars de l'idéal», Dans *Sectes et Démocratie*, Martine Cohen et Françoise Champion (dir.), Paris, Seuil, 1999, p. 224-229.
- Galanter, Mark. «Charismatic Religious Sects and Psychiatry: An Overview», *American Journal of Psychiatry*, no139, 10 décembre 1982, p.1539-1548.

- Pedinielli, Jean-Louis. «Secte et addiction» Paris, Colloque : *Manipulations mentales*, Centre d'étude des nouvelles religions, 25 avril 1997.
- Rudin James et Rudin Marcia. *Prison or paradise? The new religion cult*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, 164 p.
- Roy, Jean-Yves. *Le syndrome du berger*, Québec, Boréal, 1996. 255p.

Approches psychanalytiques :

- Diet, Emmanuel. «Pratiques sectaires et processus d'aliénation. Emprise et manipulation», Dans *Sectes*, Paul Denis et Jacqueline Schaeffer (dir.), Revue française de psychanalyse, Paris, PUF, coll. « débats de psychanalyse », 1999, p.51-62.
- Laval, Guy. « Métapsychologie du meurtre totalitaire», Dans *Sectes*, Paul Denis et Jacqueline Schaeffer (dir.), Revue française de psychanalyse, Paris, PUF, coll. «débat de psychanalyse», 1999 p.181-198.
- Lacan, Jacques. «*Encore. Le séminaire livre XX*», Paris, Seuil, coll. «Essai» 1975, 186 p.
- Lacan, Jacques. « *Écrits*», Paris, Seuil, coll. «Le champ freudien», 1966, 919 p.
- Saint-Arnaud, Guy-Robert. «Une clinique du sectaire en danger» Dans : *La peur des sectes*, Jean Duhaime et Guy Robert Saint-Arnaud (dir.), Canada, Fidès, 2002, p.105-123.