

Université de Montréal

**Décrire et comprendre les expériences de femmes en contexte sectaire
à la lumière du contrôle coercitif**

Par

Andréa Lagorse

École de criminologie, Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maîtrise ès sciences (M. Sc.) en
criminologie, option mémoire

Septembre 2022

© Andréa Lagorse, 2022

Université de Montréal

Unité académique : École de criminologie, Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

Décrire et comprendre les expériences de femmes en contexte sectaire

à la lumière du contrôle coercitif

Présenté par

Andréa Lagorse

A été évalué(e) par un jury composé des personnes suivantes

Marion Vacheret

Présidente-rapporteure

Marie-Marthe Cousineau

Directrice de recherche

Marie-Andrée Pelland

Codirectrice

Natacha Brunelle

Membre du jury

Résumé

Ce mémoire de maîtrise s'intéresse aux expériences spécifiques des femmes en contexte sectaire. Partout dans le monde, les droits des femmes ainsi que leur liberté ne sont, pour certains, toujours pas acquis ou, dans certains cas, remis en question. Il est établi que certains types de crimes, notamment les agressions sexuelles, sont plus susceptibles d'être perpétrés à l'encontre des femmes, tout comme certains contextes, relations intimes ou conjugales en particulier, sont plus propices à voir se développer différentes formes de violence principalement dirigées contre les femmes. Considérant le fait que ce sont des types de violence que l'on retrouve également en contexte sectaire, il apparaît alors pertinent d'étudier l'expérience de femmes au sein de ces communautés.

À la lumière de ces éléments, ce mémoire a pour objectif principal de cerner l'expérience des filles et des femmes dans les groupes sectaires en mettant l'accent, le cas échéant, sur les expériences de victimisation, ceci à partir du témoignage d'anciennes membres de tels regroupements.

À l'aide d'une méthodologie qualitative, huit entrevues en profondeur, de type entretiens semi-directifs, ont été menées avec d'anciennes membres de groupes sectaires. Les témoignages des participantes ont été analysés selon une perspective féministe, en se basant sur la théorie du contrôle coercitif de Stark (2007).

Les résultats permettent de constater que les femmes sont soumises au contrôle coercitif par le leader, lequel est renforcé par les autres membres et parfois la famille, impliqués dans le groupe. Elles sont enfermées dans des rôles souvent issus d'une vision patriarcale de la place de la femme dans la société, les obligeant à répondre aux exigences du leader et de leur communauté d'appartenance. Les femmes rencontrent aussi des difficultés à la sortie du groupe, notamment en lien avec la recherche d'aide formelle. À la lumière des données recueillies, il se dégage un réel besoin de sensibilisation et de formation sur la compréhension des expériences sectaires spécifiques aux femmes dans le but de leur venir en aide tout en respectant ce qu'elles ont vécu. De même, de nouvelles pistes de recherche concernant spécifiquement l'expérience des femmes dans les sectes sont ouvertes, ce mémoire ne faisant, somme toute, qu'effleurer le sujet. Il aura néanmoins permis de montrer que le sujet mérite sans l'ombre d'un doute d'être davantage exploré.

Mots-clés : groupes sectaires – violence faite aux femmes – contrôle coercitif – victimisation

Abstract

This master's thesis focuses on the specific experiences of women in a cultic context. Throughout the world, women's rights and freedoms are, for some, still not acquired or, in some cases, questioned. It has been established that certain types of crime, specifically sexual assault, are more likely to be perpetrated against women, just as certain contexts, in for example in intimate relationships, are more conducive to the development of various forms of violence directed primarily against women. Considering that these types of violence are also found in cultic contexts, it seems relevant to study the experience of women within these communities.

In light of these elements, the main objective of this thesis is to identify the experience of girls and women in cultic groups, with an emphasis on experiences of victimization, if applicable, based on the testimony of former members of such groups.

Using a qualitative methodology, eight semi-structured interviews were conducted with former female cult members. The participants' testimonies were analyzed from a feminist perspective, based on Stark's (2007) theory of coercive control.

The results show that women are subject to the coercive control by the leader, which is reinforced by other members and sometimes by family members involved in the group. Participants are locked into roles that often stem from a patriarchal vision of women's place in society, forcing them to respond to the requirements of the leader and the community to which they belong. Women also encounter difficulties when they leave the group, particularly in relation to seeking formal help. Considering the data collected, there is a real need for awareness and training on understanding the specific cultic experiences of women in order to help them while respecting what they have experienced. Similarly, new avenues of research specifically concerning the experience of women in cults are open, as this thesis only scratches the surface of the subject. Nevertheless, it has had the merit of showing that the subject deserves without a shadow of a doubt to be investigated further.

Keywords: cultic groups – violence against women – coercive control – victimization

Table des matières

| | |
|---|------------------------------------|
| Résumé | 1 |
| Abstract | 2 |
| Table des matières | 3 |
| Liste des tableaux | 7 |
| Liste des abréviations | 9 |
| Remerciements | 11 |
| Introduction | 13 |
| Chapitre 1 – Ce que l’on sait des violences faites aux filles et aux femmes, du fonctionnement des sectes et de la place des femmes dans les sectes : recension des écrits | 17 |
| 1.1 Les violences faites aux femmes : formes et contextes | 17 |
| 1.1.1 Les types de violence associés au genre et les conséquences sur les femmes | 18 |
| 1.1.2 Se remettre d’une expérience de violence quand on est une femme : entre stigmatisation et stratégies d’adaptation..... | 20 |
| 1.2 Les groupes sectaires | 22 |
| 1.2.1 Conceptions et représentations des groupes sectaires dans les écrits scientifiques | 23 |
| 1.2.2 Fonctionnement sectaire et caractéristiques | 24 |
| 1.2.3 Processus d’engagement et de sortie des groupes sectaires | 30 |
| 1.2.4 Impacts et processus de réintégration..... | 33 |
| 1.3 Les femmes en contexte sectaire | 36 |
| 1.3.1 Positions de pouvoir et masculinité..... | 36 |
| 1.3.2 Être une femme dans un groupe sectaire..... | 38 |
| 1.3.3 Sortir d’une communauté sectaire quand on est une femme : un obstacle supplémentaire..... | 41 |
| 1.4 Problématique..... | Erreur ! Signet non défini. |
| 1.5 Cadre théorique : le contrôle coercitif | 45 |

| | | |
|--|--|-----------|
| 1.5.1 | Une lunette féministe introduisant le contrôle coercitif comme cadre théorique | 46 |
| 1.5.2 | Perspectives théoriques du contrôle coercitif | 48 |
| 1.5.3 | Les techniques utilisées pour exercer et maintenir le contrôle coercitif..... | 50 |
| 1.5.4 | Le contrôle coercitif dans la compréhension des expériences des femmes au sein des groupes sectaires | 52 |
| Chapitre 2 – Méthodologie | | 57 |
| 2.1 | Une méthodologie qualitative..... | 57 |
| 2.1.1 | Justification de l'utilisation d'une méthodologie qualitative | 57 |
| 2.1.2 | Les entretiens semi-dirigés | 58 |
| 2.2 | La collecte de données..... | 59 |
| 2.2.1 | L'échantillon..... | 59 |
| 2.2.2 | Le profil des répondantes | 59 |
| 2.2.3 | Stratégie de recrutement et prise de contact | 60 |
| 2.2.4 | Déroulement des entrevues..... | 61 |
| 2.3 | Stratégie d'analyse..... | 62 |
| 2.4 | Considérations éthiques..... | 63 |
| 2.5 | Forces et les limites de l'approche méthodologique | 64 |
| Chapitre 3 – Être une femme dans un regroupement sectaire : analyse des résultats obtenus quand les femmes témoignent | | 67 |
| 3.1 | L'engagement des femmes dans un groupe sectaire : comment et pourquoi ? | 67 |
| 3.2 | La place et les rôles des femmes dans les regroupements sectaires | 74 |
| 3.3 | Les conséquences d'un engagement sectaire sur la vie des femmes | 84 |
| 3.3.1 | La santé mentale et l'estime de soi..... | 84 |
| 3.3.2 | Conséquences de l'engagement sur la santé physique | 87 |
| 3.4 | La sortie d'un groupe sectaire | 89 |
| 3.5 | Après la sortie : entre difficultés et processus de reconstruction | 93 |
| 3.5.1 | Réapprendre à vivre après une expérience sectaire..... | 93 |
| 3.5.2 | Anxiété et État de stress post-traumatique | 95 |

| | | |
|---------|--|------------|
| 3.5.3 | Reprendre le pouvoir sur sa vie | 97 |
| 3.5.4 | Des enjeux liés à l'emploi et à l'argent | 101 |
| 3.5.5 | Entretenir des relations sociales après un engagement sectaire | 102 |
| 3.5.6 | La recherche d'aide pour les anciennes membres | 104 |
| 3.6 | Des stratégies pour contrôler les femmes | 107 |
| 3.6.1 | Initiation au groupe : l'expérience du contrôle..... | 107 |
| 3.6.2 | Le contrôle psychologique | 108 |
| 3.6.2.1 | La manipulation affective | 108 |
| 3.6.2.2 | La culpabilité..... | 111 |
| 3.6.2.3 | La suppression de l'intimité..... | 114 |
| 3.6.2.4 | L'humiliation | 116 |
| 3.6.2.5 | L'isolement | 118 |
| 3.6.3 | Le contrôle des relations : la séparation entre « eux » et « nous »..... | 120 |
| 3.6.4 | Le contrôle économique | 122 |
| 3.6.5 | Le contrôle de l'apparence | 124 |
| 3.6.6 | La violence à caractère sexuel..... | 127 |
| | Chapitre 4 – Discussion..... | 130 |
| | Conclusion | 138 |
| | Références bibliographiques | 141 |
| | Annexe 1 | 148 |
| | Annexe 2 | 153 |

Liste des tableaux

Tableau 1 Profil des répondantes 60

Liste des abréviations

CAVAC : Centre d'aide aux victimes d'actes criminels

ESG : Enquête sociale générale

ÉSPT : État de stress post-traumatique

IVAC : Indemnisation des victimes d'actes criminels

ONU : Organisation des Nations unies

Remerciements

Ce mémoire est le fruit de deux années marquées par du travail, des remises en question, de la procrastination, mais aussi des rencontres et du soutien qui m'ont permis de terminer ma rédaction (presque) à temps.

Premièrement, mes plus grands remerciements vont aux huit femmes qui ont accepté de me rencontrer et de partager avec moi leurs expériences. Je ne peux qu'imaginer le courage que vous avez eu d'accepter de me raconter ce que vous avez vécu. Florence, Caroline, Frédérique, Agathe, Amélia, Nicole, Ève et Lisa¹, merci infiniment. Vous êtes fortes et j'espère de tout mon cœur que tous vos projets se réaliseront, vous le méritez !

Ensuite, je souhaiterais remercier mes directrices, Marie-Marthe Cousineau et Marie-Andrée Pelland. Marie-Marthe, merci d'avoir cru en mon projet et de m'avoir mis sur la route de Marie-Andrée. Merci pour votre confiance, vos conseils et vos relectures. Merci également pour le soutien financier et les opportunités que vous m'avez offertes tout au long de ces deux années. Marie-Andrée, merci d'avoir accepté cette codirection. J'ai beaucoup appris à vos côtés et vos commentaires ont été très enrichissants. Merci à vous deux d'avoir été plus que présentes durant les dernières semaines précédant la remise. Ce fut des moments quelque peu stressants, mais grâce à vous, tout est allé pour le mieux. Travailler avec vous deux fut un plaisir. Vos intérêts communs ont fait en sorte que cette collaboration soit des plus agréables et j'espère que celle-ci se poursuivra !

Je voudrais remercier toute l'équipe de Trajetvi de m'avoir offert l'opportunité de travailler sur différents projets qui m'ont fait découvrir le monde de la recherche et le travail en partenariat. Ces expériences ont été enrichissantes tant sur le plan professionnel que personnel. Un merci tout particulier à Helinette et Marisa. Merci à Annie pour ton aide, tes relectures et tes conseils tout au long de ces deux années.

¹ Prénoms fictifs.

Je veux maintenant remercier mes proches. Papa, Maman, merci d'avoir toujours cru en moi, de m'avoir soutenue et d'avoir fait en sorte que je puisse étudier dans le domaine de mon choix, à l'autre bout du monde. Je sais que ça n'a pas toujours dû être facile pour vous de me savoir loin, mais je vous suis infiniment reconnaissante de m'avoir fait confiance. C'est grâce à vous que je réalise mes rêves et que je peux poursuivre mes études au doctorat. Je veux aussi remercier mes grands-parents. C'est dur pour moi de ne pas vous voir aussi souvent que je le voudrais, mais je sais que vous serez toujours fiers de moi. Merci à mes amies restées en France. Passer du temps avec vous me manque terriblement, mais nos appels et nos messages m'ont aidé à passer au travers de ma maîtrise. Merci à Anne-Lise et Laura d'avoir fait de mon expérience à Montréal des moments que je n'oublierai jamais. Finalement, je veux remercier mon amoureux, Alex. Merci de m'avoir supportée durant les deux dernières années. Je sais que ça n'a pas été tous les jours faciles, mais tu as toujours été là et tu as accepté de relire tous mes chapitres. Merci, merci, merci.

Introduction

En octobre 2020, Keith Raniere, le fondateur de NXIVM, une entreprise qui proposait des séminaires de développement personnel, a été condamné à 120 ans de prison ferme pour exploitation sexuelle. Sa compagnie, qui a attiré près de 16 000 personnes autour du monde, dont plusieurs personnalités publiques, était en réalité ce que l'on pourrait qualifier d'une organisation dite sectaire. Plusieurs femmes ont accepté de témoigner lors de son procès et ont raconté les années de violence à caractère sexuel qu'elles ont subies de la part du leader et parfois d'autres membres importants de cette organisation (Raine, 2021).

Cet exemple récent met en lumière deux phénomènes sociaux qui, conjugués, vont constituer le cœur de ce mémoire : soit les violences faites aux femmes et les groupes dits sectaires. Dans les écrits scientifiques, plusieurs enjeux concernant les définitions et les termes utilisés pour caractériser ces organisations sont soulevés. Almendros, Gámez-Guadix, Rodríguez-Carballeira et José (2011) soulignent que ces groupes sont difficiles à définir et à caractériser du fait de leur fluctuation et de leur opacité. Toutefois, la définition qui semble faire le plus consensus est la suivante :

A group or movement exhibiting a great or excessive devotion or dedication to some person, idea, or thing and employing unethically manipulative techniques of persuasion and control designed to advance the goals of the group's leaders, to the actual or possible detriment of members, their families, or the community (West et Langone, 1986 : 87)

Cette définition est d'ailleurs reprise par différents auteurs (Dahlen, 1997; Ward, 2000; Almendros et coll., 2011). Weishaupt et Stensland (1997) précisent que ces groupes se définissent par le degré de contrôle et de restriction qu'ils exercent sur la vie quotidienne des membres.

De même, le choix de l'expression descriptive du phénomène paraît être un sujet de désaccord important entre les auteurs. Certains parlent de « nouveaux mouvements religieux » ou de « communautés religieuses » (Jacobs, 1984, 1991; Palmer, 1993; Sangari, 1995).

Or, ces termes impliquant un aspect religieux pour nommer les groupes sectaires de manière générale paraissent limitatifs, car ceux-ci ne relèvent pas nécessairement de la religion ; ils peuvent être axés sur la politique, la psychothérapie, le militarisme ou encore la méditation (Weishaupt et Stensland, 1997). D'autres auteurs parlent plutôt de « groupes à haute intensité d'engagement » (Weishaupt et Stensland, 1997) ou de *sectes*.

Malgré les enjeux de termes et de définitions, la présence de groupes sectaires peut s'observer partout dans le monde, indépendamment des cultures et des frontières (Whitsett et Post Rosow, 2020). Leur manifestation fait régulièrement les manchettes, surtout pour rendre compte de certaines dérives qui frappent singulièrement l'imagination. Mais toutes ces organisations ne sont pas nécessairement problématiques. Pour les besoins de ce mémoire, les expressions « secte » et « groupe sectaire » seront utilisés de manière interchangeable pour nommer le phénomène à l'étude.

De son côté, la violence envers les femmes, quelle que soit sa nature, est un sujet hautement d'actualité. Depuis plusieurs décennies, les femmes luttent pour leurs droits, mais ceux-ci ne sont, pour certains, toujours pas acquis ou, dans certains cas, sont remis en question. Néanmoins, les luttes féministes menées depuis le début des années 1970 ont permis de créer une certaine conscience sociale concernant les conditions dans lesquelles vivent les femmes et les systèmes d'oppression auxquels elles doivent faire face à travers le monde (Rodríguez-Caballeira, Almendros, Escartín, Porrúa, Martín-Peña, Javaloyñ et Carrobles, 2013; Dayan, 2018). L'Organisation des Nations unies (l'ONU) reconnaît la violence faite aux femmes et propose la définition suivante pour définir ce phénomène :

*Tout acte de violence fondé sur le sexe qui entraîne ou est susceptible d'entraîner pour les femmes un préjudice ou des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques, y compris la menace de tels actes, la contrainte ou la privation arbitraire de liberté, que ce soit dans la vie publique ou privée*² (United Nations General Assembly, 1993, art. 1).

² Traduction libre

Bien que des hommes soient victimes de crimes violents, il est établi que certains types de crimes, notamment les agressions sexuelles, sont néanmoins plus susceptibles d'être perpétrés à l'encontre des femmes, tout comme certains contextes, relations intimes ou conjugales en particulier, sont plus propices à voir se développer différentes formes de violence principalement dirigées contre les femmes.

Considérant le fait que ce sont des types de violence que l'on retrouve également en contexte sectaire (Boulette et Andersen, 1985; Lalich, 1997; Boyle, 1998; Ward, 2000; Rodríguez-Caballeira et coll., 2013; Dayan, 2018; Lalich et McLaren, 2018), il apparaît alors pertinent d'étudier l'expérience de femmes au sein de ces communautés. Le besoin de s'intéresser aux questions de genre en lien avec les groupes sectaires est d'ailleurs reconnu depuis longtemps par différents auteurs (Jacobs, 1991; Lalich, 1997; Boyle, 1998; Boeri, 2002).

À la lumière de ces éléments, ce projet de mémoire a pour objectif principal de cerner l'expérience des filles et des femmes dans les *sectes* en mettant l'accent, le cas échéant, sur les expériences de victimisation recueillies à partir du témoignage d'anciennes membres.

Le premier chapitre aborde les enjeux relatifs aux deux thèmes centraux, violence envers les filles et les femmes et expérience sectaire, par le biais d'une recension des écrits scientifiques. Ce chapitre se découpe en trois grandes parties : une première sur les violences faites aux filles et aux femmes, une deuxième sur les groupes sectaires, leur fonctionnement et les dynamiques qui leur sont propres, et enfin, une troisième sur la place des femmes à l'intérieur des communautés sectaires. Le deuxième chapitre présente les limites des écrits scientifiques ainsi que la problématique. Dans ce chapitre, le cadre théorique constituant la lunette avec laquelle le sujet de ce mémoire, l'expérience des filles et des femmes dans les *sectes* est également présenté. Le troisième chapitre sera l'occasion d'aborder les choix méthodologiques et le déroulement de la collecte des données, les principes ayant guidé l'analyse et les considérations éthiques soutenant notre démarche. Le chapitre quatre présentera les résultats et les comparaisons de ceux-ci avec les écrits scientifiques. Enfin, une conclusion permettra de ressortir les résultats les plus marquants ainsi que la suite pour la recherche sur l'expérience des femmes dans les groupes sectaires.

Chapitre 1 – Ce que l’on sait des violences faites aux filles et aux femmes, du fonctionnement des *sectes* et de la place des femmes dans les *sectes* : recension des écrits

1.1 Les violences faites aux femmes : formes et contextes

Afin de bien comprendre le phénomène des violences faites aux filles et aux femmes, aussi nommées violences sexospécifiques, il est important de bien le définir. On le mentionnait en introduction, la violence envers les femmes est, de plus en plus couramment, définie comme :

Tout acte de violence fondé sur le sexe qui entraîne ou est susceptible d'entraîner pour les femmes un préjudice ou des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques, y compris la menace de tels actes, la contrainte ou la privation arbitraire de liberté, que ce soit dans la vie publique ou privée (Assemblée des Nations unies, 1993, art. 1).

Cette définition, qui prend en compte non seulement la violence, mais également la privation de liberté des femmes, semble complète pour comprendre le phénomène et va être le point de départ de cette première partie dans laquelle il sera question tout d’abord des perspectives théoriques liées à la violence faite aux femmes, puis des types de violence associée au genre et leurs conséquences, et enfin de l’adaptation des femmes à la suite d’un événement de victimisation.

En 1995, le gouvernement québécois reconnaissant la spécificité de ce type de violence qui se perpétue à travers les générations produit d’une socialisation sexiste maintenue et renforcée par les religions et les lois (p. 22) dévoilait sa *Politique d’intervention en matière de violence conjugale : prévenir, dépister et contrer la violence conjugale* (1995). Les différents ministères à l’origine du document y affirment que malgré les avancées relatives aux droits des femmes que la société a connues au cours des dernières décennies, certaines institutions maintiennent un système qui perpétue la subordination des femmes.

La Politique souligne que la violence conjugale ne relève pas de problèmes personnels, économiques, d'alcool ou de drogues, mais bien de la domination et de l'inégalité systémique entre les sexes. Cette position soutient le plan d'action 2023-2028 du gouvernement du Québec qui vise à *Contrer la violence conjugale* (Gouvernement du Québec, 2018).

Stratégie intégrée en violence visant la violence sexuelle et la violence conjugale, ce plan d'action entend soutenir des actions permettant de mieux intervenir auprès des personnes victimes et des auteurs de ces formes de violences qu'on reconnaît être sexospécifiques, en ce qu'elles sont, encore de nos jours, principalement, bien que pas exclusivement, commises à l'encontre des filles et des femmes. Plusieurs des actions identifiées dans ce plan d'action « prennent en considération les réalités spécifiques de différents groupes, par exemple les femmes immigrantes ou racisées, des Premières Nations et Inuites ». Nulle part, dans le document, la question des violences faites aux femmes dans les *sectes* n'est évoquée. Voyons ce qu'il en est de types de violence associés au genre et leurs conséquences pour les femmes qui les vivent.

1.1.1 Les types de violence associés au genre et les conséquences sur les femmes

Bien que la violence conjugale soit le type de violence envers les femmes le plus documenté et reconnu dans notre société, il existe bien d'autres formes de violence principalement perpétrées envers les femmes. Krantz et Garcia-Moreno (2005), qui surviennent dans des contextes spécifiques (violences familiales, conjugales, les relations amoureuses des jeunes ou dans les relations intimes) et des violences de la communauté ou systémique (sociale, politique ou économique) qui les touchent plus particulièrement. Tous ces types de violence peuvent être principalement de trois natures (Krantz et Garcia-Moreno, 2005; Jordan, Campbell et Follingstad, 2010; Rodríguez-Caballeira et coll., 2013; Starheim, 2019). Premièrement, la violence psychologique qui inclut des humiliations, des menaces ou bien un isolement de la femme, que ce soit de manière physique ou psychologique. Ensuite, la violence à caractère sexuel allant de la violence ordinaire au harcèlement en passant par l'exploitation et l'agression (Kelly, 1988; Savoie, Pelland, Morin, Boudreau et Grandisson, 2018). Elle peut se rapporter à des relations sexuelles contraintes par des menaces ou par l'utilisation de la force physique, le viol ou le harcèlement sexuel (Kelly, 1988). La violence physique peut se traduire entre autres par, des bousculades, des coups de pied, des morsures ou encore l'étranglement, c'est-à-dire toute forme de violence pouvant mener à de graves blessures chez la femme, voire au décès de celle-ci.

Plus récemment, des écrits scientifiques font référence à l'exploitation financière des femmes (Rodríguez-Caballeira et coll., 2013), à la traque furtive (« stalking ») (Boyle, 1998; Jordan et coll., 2010; Starheim, 2019), les femmes pouvant expérimenter plusieurs de ces types de violence en même temps et chaque type de violence pourrait avoir des impacts sur différentes sphères de la vie des femmes. Par exemple, les agressions sexuelles peuvent avoir des conséquences physiques et psychologiques (Krantz et Garcia-Moreno, 2005; Rodríguez-Caballeira et coll., 2013). Il est également important de souligner que la rupture constitue un moment critique où le risque d'homicide conjugal est particulièrement élevé, il est donc important de le considérer (Deraiche et Gough, 2022).

Ces types de violence envers les femmes peuvent prendre place dans différents contextes sociaux, comme en cas de mariage forcé (Lamboley, Cousineau et Jimenez, 2022), d'immigration (Jimenez, Arcand, Lilyane et Cousineau, 2022), en situation de handicap (Boisvert, Bréart de Boisanger et Tremblay, 2022) ou encore d'itinérance (Flynn, Cribb, Maheu, Bigaouette et Cousineau, 2022).

Le contexte sectaire ne fait pas exception et il a déjà été établi que les femmes peuvent subir de la violence au sein de ces groupes (Lamboley, Pelland et Goguen, 2022). La troisième partie de cette recension se concentre sur cette question en particulier.

Les conséquences de la violence peuvent se limiter au court terme ou s'étendre sur le long terme en lien avec les expériences de victimisation. Les conséquences psychologiques sont largement mises en avant dans les écrits scientifiques. Les victimes de violences vivent très souvent des symptômes en lien avec l'état de stress post-traumatique (ÉSPT) (Ward, 2000; Jordan et coll., 2010). Jordan et coll. (2010) soulignent également la présence de troubles de l'anxiété, d'usage de substance et de dépression chez les femmes qui ont vécu un événement violent.

Au Québec, depuis le début de l'année 2022, cinq femmes ont été assassinées par leur conjoint ou ex-conjoint entre janvier et mai. L'année précédente, 26 féminicides étaient commis, dont 17 en contexte conjugal, un triste record depuis plusieurs années dans la province. Ces chiffres montrent bien l'ampleur de l'ultime violence commise à l'endroit des femmes en contexte de relations intimes, présentes ou passées, encore présente de nos jours malgré les avancements observables quant aux droits des femmes dans notre société.

1.1.2 Se remettre d'une expérience de violence quand on est une femme : entre stigmatisation et stratégies d'adaptation

Les situations de violence sont des événements traumatiques pour les femmes, mais ce qu'il se passe après la sortie d'une relation de violence peut également être un processus très douloureux pour les femmes au point de constituer une seconde victimisation. Celles-ci sont encore souvent responsabilisées, voire stigmatisées pour les expériences de victimisation qu'elles ont vécues (Meyer, 2016). Christie (1986) avance que pour qu'une victime soit considérée comme innocente et digne d'empathie et de soutien par la société, elle doit être perçue comme faible ou vulnérable. Elle doit avoir été impliquée dans une activité respectable au moment de la victimisation. Elle doit être irréprochable dans les circonstances entourant sa victimisation et avoir été victimisée par une personne qui lui est inconnue (Meyer, 2016). Souvent, les femmes sont obligées de prouver qu'elles ne contribuent pas à leur propre victimisation afin d'être prises au sérieux (Meyer, 2016). Ainsi, de peur de ne pas être prises au sérieux par la société, les femmes vont avoir tendance à minimiser leurs expériences de victimisation (Kelly et Radford, 1990). Kelly et Radford (1990) rapportent que beaucoup de femmes utilisent l'expression « *nothing really happened* » lorsqu'elles racontent les expériences de victimisation qu'elles ont pu vivre. L'utilisation de cette phrase montre bien la manière dont les femmes minimisent les violences qu'elles vivent afin de se plier aux exigences de la société « *malestream* » (Kelly et Radford, 1990). Tant que les blessures ne sont pas physiques, il est souvent difficile de reconnaître l'étendue de la victimisation d'autant plus que, bien souvent, malgré les dommages subis par les femmes et les violences qui les causent, si elles sont de nature psychologique (dénigrement constant, harcèlement, isolement, par exemple) ne constituent pas un crime au sens de la loi (Kelly et Radford, 1990).

Face à la victimisation et à cette stigmatisation encore trop présente dans la société, les femmes sont forcées de trouver des solutions pour s'adapter. La capacité des femmes à faire face à cette réalité quotidienne et à la gérer dépend de leurs capacités physiques et mentales (Kelly et Radford, 1990). Les stratégies d'adaptation sont définies comme les « techniques mises en place par les victimes pour réussir à surmonter et à survivre à leur expérience de victimisation » (Sigad, Beker, Lev-Wiesel et Eisikovits, 2015).

Les résultats de recherches de Sigad et coll. (2015) obtenus à la suite d'entrevues semi-dirigées avec des femmes et des filles victimes de violence montrent que celles-ci utilisent quatre principales stratégies pour gérer leur expérience et gagner du contrôle vis-à-vis de leur victimisation. Ces stratégies incluent : négocier l'espace (fuir physiquement, rester dans un lieu où elles se sentent en sécurité, partager l'espace avec une personne de confiance), traiter la violence de manière progressive et contrôlée (suivre une thérapie, écrire dans un journal), communiquer pour se défaire de la violence et maintenir des relations de confiance avec les proches, et enfin apprendre des expériences de victimisation (se voir comme une survivante, être consciente de la violence). Ainsi, ces stratégies permettent aux femmes de reprendre confiance et du pouvoir dans leur vie et dans leurs relations.

La violence envers les femmes est un sujet complexe aux multiples facettes et bien la comprendre n'est pas une tâche aisée. C'est pourquoi il semblerait que la meilleure solution pour bien l'appréhender est de considérer à la fois l'expertise des chercheurs, des professionnels des milieux de pratiques et des expertes de vécu. La multiplicité des points de vue permet de mieux aborder la violence faite aux femmes et de mettre en place des solutions concrètes et adapter aux survivantes pour assurer leur sécurité.

Cette première partie a permis de discuter des violences faites aux femmes de manière globale en insistant sur les conceptions scientifiques, les types de victimisation auxquelles les femmes font face ainsi que les conséquences, et parmi elles la stigmatisation, qui en résultent. Il sera maintenant question du deuxième élément central de la problématique, les groupes sectaires, avant que ne soit abordée l'intersection entre les violences faites aux femmes et les groupes sectaires qui constitue le cœur de ce mémoire.

1.2 Les groupes sectaires

La seconde moitié du vingtième siècle a été témoin de plusieurs actes d'une extrême violence perpétrés en contexte sectaire, qu'on pense notamment aux meurtres et au suicide de masse du groupe The People's Temple à Jonestown en 1978, le siège du groupe Branch Davidians à Waco au Texas par des agents de l'ATF³ en 1993, l'attaque au gaz sarin dans le métro de Tokyo par AUM Shinrikyo en 1995 ou encore aux meurtres commis par certains membres de l'Ordre du Temple Solaire et aux suicides collectifs de plusieurs autres membres retrouvées au Québec, en France et en Suisse en 1994, 1995 et 1997 (Lewis, 2013). Plus récemment, plusieurs groupes ont fait l'objet d'une couverture médiatique importante comme les pratiques de Warren Jeffs à la tête de l'Église fondamentaliste de Jésus-Christ des saints des derniers jours, un groupe de mormons fondamentalistes que l'on peut qualifier de sectaire. Au Québec, il a également été question des pratiques répréhensibles (mariages arrangés de très jeunes filles, enlèvements) du groupe Lev Tahor, un groupe sectaire adoptant une idéologie issue du judaïsme, établi à Sainte-Agathe-des-Monts.

Ces événements ont attiré l'attention non seulement du public, mais aussi des chercheurs qui se sont fortement intéressés à la question de la violence en contexte sectaire (Hassan, 1988; Singer et Lalich, 1995; Lalich, 2004) et à l'expérience des anciens membres (Boeri, 2002; Coates, 2010, 2011, 2012) au cours de cette décennie. Les groupes sectaires existent depuis des décennies à travers le monde, mais le public semble s'y intéresser seulement lorsqu'un événement sensationnel survient (Whitsett et Post Rosow, 2020). De manière générale, peu de programmes de sensibilisation existent pour expliquer les dangers que peut présenter le fonctionnement de certains groupes et cette méconnaissance des dangers des groupes peut rendre certains individus d'autant plus vulnérables au recrutement sectaire (Collective of Women, 1997). Cette section a donc pour objectif de brosser un portrait de la réalité des *sectes* en abordant les conceptions de ces groupes au sein des écrits scientifiques, leur fonctionnement et leurs caractéristiques, les processus d'engagement et de sortie ainsi que les effets possibles sur les membres.

³ Bureau of Alcohol, Tobacco and Firearms

1.2.1 Conceptions et représentations des groupes sectaires dans les écrits scientifiques

Les premières conceptions de la *secte* apparaissent au début du siècle dernier et sont mises de l'avant par deux sociologues allemands : Max Weber et Ernst Troeltsch. Weber a été le premier à tenter de faire une distinction entre l'Église et la *Secte* en utilisant son concept d'idéal-type – c'est-à-dire des exemples purs de ces deux catégories. Ses travaux ont été repris par son élève et collègue Troeltsch. Selon lui, l'Église est une organisation dans laquelle les gens naissent et sont baptisés dès leur enfance, l'adhésion est donc involontaire. Au contraire, la *Secte* serait une organisation à laquelle les individus se convertissent de manière volontaire souvent à la suite d'expériences émotionnelles très fortes (dans Dawson, 2006).

De manière plus contemporaine, deux courants de pensée semblent se faire face. D'un côté, on retrouve un mouvement qui est souvent qualifié d'« antisecte » dans les études scientifiques (West et Langone, 1986; Wright, 1991; Derocher, 2006). Ce mouvement est né vers le milieu du vingtième siècle, se basant sur les théories du « lavage de cerveau », de la « persuasion coercitive » et de la « réforme de la pensée » développées notamment par Lifton (1961) et Schein, Schneier et Barker (1961) pour expliquer l'endoctrinement des prisonniers américains par les communistes chinois pendant la guerre de Corée. Ces théories ont par la suite été reprises pour expliquer l'engagement d'individus dans les groupes sectaires par le biais de manipulations psychologiques (Rodríguez-Caballeira et coll., 2013). Ces idées étaient entre autres soutenues par les psychologues, les psychiatres et les professionnels de la santé mentale (Wright, 1991; Langone, 2000; Coates, 2012). Ce mouvement a notamment donné naissance à l'American Family Foundation, aujourd'hui appelé l'ICSA (International Cultic Studies Association) qui est à l'origine de la revue scientifique *International Journal of Coercion, Abuse and Manipulation* (autrefois *Cultic Studies Journal*) dédiée à la recherche sur les groupes sectaires, le trafic de personnes et la violence coercitive. Les représentations sociales des *sectes* ont été largement façonnées par la thèse du « lavage de cerveau » (Wright, 1991) et celle-ci paraît populaire auprès du public, car elle fournit une explication simple pour expliquer l'engagement dans de tels groupes (Snow et Machalek, 1984).

D'un autre côté, on trouve un mouvement qui se veut en opposition au mouvement « antisecte ». Langone (2000) parle des « sympathisants » aux groupes sectaires. Il s'agit généralement de sociologues et de chercheurs en études religieuses qui se veulent beaucoup plus « tolérants » envers les *sectes*. Ils utilisent généralement le terme de « nouveaux mouvements religieux » pour les définir et prônent la liberté de religion. Derocher (2006) précise que ces « sympathisants » sont souvent accusés de ne pas tenir compte des victimisations physiques, psychologiques, sexuelles, économiques ou celles commises envers les enfants qui se produisent à l'intérieur de certains groupes sectaires. Ces deux « camps » comme les appelle Langone (2000), sont les deux principaux courants de pensée présents dans les écrits scientifiques lorsque l'on s'intéresse aux groupes sectaires. Toutefois, il est nécessaire de souligner qu'il s'agit de la réalité de la recherche des années 1970 à 2000. Les recherches plus récentes font rarement mention de cette dualité.

De fait, les recherches récentes en contexte canadien sont, pour leur part, éparées et fragmentaires, et encore plus celles portant sur les femmes, comme nous le verrons plus loin. Ce mémoire sera une occasion de faire la lumière sur les groupes actuels, leurs dynamiques et les conséquences que ceux-ci peuvent avoir sur notre société actuelle en mettant l'accent sur la place qu'y occupent les femmes et l'expérience.

1.2.2 Fonctionnement sectaire et caractéristiques

Comme cela a été mentionné en introduction, les définitions de ce qu'est un groupe sectaire sont nombreuses et variées, bien qu'une définition ait été retenue dans le cadre de ce mémoire. Malgré tout, certains éléments semblent faire consensus. Il s'agit de groupes dirigés par un leader dont le but consiste à obtenir la satisfaction de ses besoins narcissiques. Pour atteindre cet objectif, le leader vise à contrôler tous les aspects de la vie des membres. Il peut avoir recours à des techniques de manipulation, de persuasion, de contrôle ainsi que plusieurs formes de violence, allant de la coercition à la violence psychologique, physique et sexuelle, dans le but de soumettre ses membres à son autorité. Les groupes sectaires présentent aussi une doctrine ou une philosophie séduisante pour les membres et le fonctionnement groupal favorise la conformité et le contrôle (West et Langone, 1986; Lalich, 1997; Rousselet, Duretete, Hardouin et Grall-Bronnec, 2017; Palayon, Todd et Vungthong, 2020).

Les groupes sectaires apparaissent de tailles variées. Certains sont présents dans plusieurs régions du monde, ont des milliers d'adeptes et génèrent des revenus importants (Coates, 2012; West et Langone, 1986). On peut notamment mentionner ici ISKCON (Hare Krishna) ou les Témoins de Jéhovah. D'autres groupes seraient à l'inverse très petits, entraînant certains enjeux, dans la mesure où ils sont difficiles à localiser compte tenu du faible nombre de leurs membres (Almendros et coll., 2011). Malgré ces différences, il semble que certaines caractéristiques soient communes aux groupes sectaires, caractéristiques que l'on retrouve dans de nombreux modèles théoriques qui ont été développés afin de mieux comprendre les dynamiques de ces groupes (Lalich, 2004, Hassan, 2020).

Un des premiers modèles conçus pour comprendre ces groupes et encore l'un des plus cités est celui développé par Margaret Singer (Singer et Lalich, 1995; Ward, 2000; Hassan, 2020). Ce modèle portant sur le contrôle de la pensée (*Thought Reform*) propose six techniques utilisées par les leaders et les groupes afin de s'assurer de l'engagement et de la conformité des membres.

Pour Singer (Singer et Lalich, 1995), le premier élément de contrôle mis en œuvre par ces groupes consiste à invisibiliser le processus de changement induit par l'engagement au sein du groupe. Ainsi, le nouveau membre est amené progressivement à délaisser son identité personnelle pour intégrer l'identité valorisée par le groupe sans qu'il repère rapidement ce processus.

Le deuxième élément de contrôle mis en œuvre est celui de l'espace physique et social des membres. Ainsi, les contacts avec la famille, les amis, les membres du groupe, le travail, les heures de sommeil, la nourriture consommée, le lieu de résidence et l'occupation du temps peuvent être orientés par le leader et le groupe. Ce contrôle a pour effet que la vie du membre est de plus en plus engagée dans les activités quotidiennes du groupe, ce qui peut réduire les moments de réflexion à la disposition de chacun pour réfléchir et remettre en question les normes et les exigences du groupe.

Le troisième élément consiste dans l'adoption d'un langage propre au groupe, l'éloignement avec les familles et les repères familiaux, comme la fréquentation de l'école ou d'un emploi à l'extérieur du groupe, la création d'un sentiment d'impuissance, de peur. Le sentiment d'impuissance est renforcé par l'impossibilité de formuler des questions ou des critiques face au leader, au groupe ou encore à leur mode de vie.

Quatrièmement, le groupe met en place un système de récompenses et de punition dans lequel les comportements associés à la vie à l'extérieur du groupe sont définis comme non pertinents et mauvais, sont initialement dévalorisés et, s'ils sont maintenus par le membre, ce dernier est puni. En contrepartie, les comportements valorisés dans le groupe sont définis comme bons et sont récompensés.

Cinquièmement, ce système de récompenses et de punition est maintenu dans le temps, d'une part afin d'effacer l'ancien comportement social du membre, et d'autre part pour faire apparaître et maintenir le comportement souhaité par le groupe. Enfin, sixième élément, le groupe et son leader créent un système de logique fermé et une structure autoritaire qui ne peuvent être remis en question ou modifiés à moins que la figure d'autorité du groupe n'approuve ce changement. Ainsi, l'enjeu de ce système de contrôle de la pensée consiste à garder les membres inconscients qu'ils sont dans une communauté qui tente de les contrôler ou de les changer.

La sociologue Janja Lalich, pour sa part, a développé un modèle théorique aujourd'hui incontournable dans le domaine, celui du « *Bounded Choice* ». Elle utilise ce terme, signifiant littéralement « choix limité » ou « restreint », pour expliquer la manière dont les groupes sectaires réussissent à contrôler les membres tout en faisant en sorte que ceux-ci pensent que leurs décisions sont volontaires. Ces groupes donnent une impression de liberté, mais, en réalité, les choix des membres sont soumis aux règles de la communauté. Seulement certaines règles y sont valorisées et les membres se voient obligés de penser et d'agir en suivant les directives ainsi que la vision du groupe (Lalich, 2004). Le contrôle est alors possible par le biais de quatre dimensions structurelles qui constituent le cœur de ce « choix limité », à savoir une autorité charismatique, un système de croyances transcendant, un système de contrôle ainsi qu'un système d'influence.

L'autorité charismatique correspond au lien émotionnel entre le leader et ses membres. Cette relation très forte permet de conférer une légitimité et une autorité aux actions du leader aux yeux des membres. Lalich (2004) parle d'un *système de croyances* transcendant comme deuxième dimension du « choix limité ». C'est l'idéologie du groupe, diffusée par le leader, qui incite les membres à se plier aux règles et exigences de la communauté. Lalich (2004) précise que ce système de croyances est transcendant, car il donne une explication complète du passé, du présent et du futur, ainsi que des directives claires pour accéder au salut.

En troisième lieu, le « choix limité » est caractérisé par *un système de contrôle*, c'est-à-dire les règles, normes et procédures qui guident et contrôlent le comportement des membres du groupe (Lalich, 2004).

Finalement, une quatrième composante du « choix limité » est *le système d'influence* qui correspond aux interactions humaines et à la culture du groupe à partir desquelles les membres apprennent à adapter leurs pensées, leurs attitudes et leurs comportements en fonction de leurs nouvelles croyances (Lalich, 2004). Ce système d'influence est caractérisé par une profonde internalisation des normes et objectifs du groupe qui peut notamment passer par la pression des pairs, la dépendance aux membres plus âgés qui détiennent la sagesse ou encore une méthode de communication propre au groupe (Lalich, 2004).

Dans sa thèse de doctorat, Steven Hassan (2020) met à l'épreuve un modèle théorique qu'il a lui-même développé dans des travaux antérieurs (Hassan, 1988). Ce modèle de contrôle autoritaire intitulé BITE tente d'identifier une diversité de techniques qui peuvent être utilisées par les groupes pour favoriser et maintenir l'engagement de recrues et des membres. Pour cet auteur, le contrôle s'effectue sur quatre composantes : comportement (Behavior), information (Information), pensées (Thought) et émotions (Emotion). Pour le contrôle du comportement, Hassan (2020) répertorie vingt-cinq comportements qui peuvent être régulés ou influencés par le groupe et le leader. Dans cette liste, l'auteur mentionne, par exemple, le contrôle de l'espace physique, le contrôle des rapports sexuels (avec qui et quand) ou encore l'obtention de l'approbation du leader pour des décisions importantes dans la vie du membre. Pour le contrôle de l'information, Hassan (2020) précise six types de stratégies, dont le recours à la déception, en cachant certaines informations, ou encore l'encouragement des membres à épier les autres pour obtenir de l'information personnelle. Dans le contrôle de la pensée, il ressort onze stratégies dont l'obligation de l'internalisation de la doctrine et des normes du groupe ou encore l'apprentissage du rejet des pensées contraires à la doctrine. Enfin, dans le contrôle des émotions, Hassan (2020) identifie huit stratégies dont insuffler la peur du monde extérieur, de certaines figures ennemies ou encore encourager les confessions publiques. Hassan (2020) précise que ces techniques ne sont pas en soi bonnes ou mauvaises. Dans le cas toutefois où celles-ci sont utilisées pour retirer les choix, le consentement des membres et les occasions de réflexion, ce contrôle peut devenir destructeur pour les membres.

Ces éléments montrent bien le rôle central de la notion de contrôle dans la compréhension des groupes sectaires. La présence d'un « leader » charismatique, qui a le pouvoir de contrôler à la tête d'un groupe sectaire, est un élément que l'on retrouve dans la quasi-totalité des études sur le sujet. Formulée à l'origine par Max Weber, l'autorité charismatique est une forme de « domination légitime » exercée par un individu qui est perçu comme possédant des capacités divines (dans (Hofmann et Dawson, 2014). Dahlen (1997) en particulier indique que ce leader est vu comme l'autorité absolue dans le groupe et manipule ses membres pour que ceux-ci lui confient des informations personnelles qu'il pourrait réutiliser contre eux au moment opportun. Le leader va ainsi instaurer une « relation sectaire » entre lui et ses membres dans laquelle lui-même détient tout le pouvoir, ce qui lui permet de contrôler tous les aspects de la vie des membres.

Cette idée de contrôle de l'ensemble des sphères de la vie des membres revient régulièrement dans les écrits scientifiques (Collective of Women, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997; Lalich, 2004; Hassan, 2020). Les auteures de l'article intitulé *Sex, Lies, and Grand Schemes of Thought in Closed Groups* (Collective of Women, 1997) racontent leur expérience en tant que femmes au sein d'un groupe sectaire. Elles notent que tout est contrôlé : les interactions avec le leader, ce que les membres disent, ce qu'ils mangent, la manière dont ils s'habillent, leurs noms ou encore leur sexualité. Weishaupt et Stensland (1997) ajoutent que les personnes impliquées dans le groupe religieux des Témoins de Jéhovah n'ont pas le droit de pratiquer un grand nombre d'activités comme célébrer des anniversaires, aller dans d'autres églises, travailler pour le gouvernement, rejoindre l'armée ou porter une barbe.

Un autre aspect important du contrôle sectaire est l'isolement. Les leaders vont isoler le groupe du reste de la société (Collective of Women, 1997; Duron, Johnson, Hoge et Postmus, 2020) que ce soit physiquement ou mentalement (Duron et coll., 2020). Ils refusent que les membres contactent leur famille ou leurs amis à l'extérieur de la communauté (Collective of Women, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997) et les coupent donc de toute source de soutien extérieur (Duron et coll., 2020; Hassan, 2020). De surcroît, les personnes qui ont déjà quitté la communauté sont souvent punies (Weishaupt et Stensland, 1997) et le leader utilise leur départ pour répandre la peur dans le groupe en affirmant que le sort qui leur est réservé est bien pire que la mort (Collective of Women, 1997). Finalement, tous ces éléments entraînent une perte d'autonomie chez les membres au profit du leader et du groupe et les choix qui leur sont accessibles sont souvent contraints (Lalich et McLaren, 2017).

Le contrôle peut parfois se transformer en violence. Cette violence peut prendre différentes formes : physique, psychologique, ou sexuelle (ces aspects seront davantage approfondis dans la partie 3, en lien avec la condition des femmes au sein des groupes sectaires). Almendros et coll. (2011) notent que la violence psychologique est beaucoup plus présente que la violence physique ou sexuelle à l'intérieur des groupes sectaires. Ces auteurs affirment également que la manipulation psychologique utilisée dans ces groupes peut entraîner d'autres pratiques abusives et criminelles et se fait au détriment de la santé et du bien-être des membres, alors qu'elle est mise en œuvre afin de répondre aux besoins et désirs du leader.

Alors qu'Almendros et coll. (2011) avancent que ces méthodes de manipulation sont ce qui distingue et définit les communautés sectaires, Young et Griffith (1992) soutiennent que l'absence d'oppression physique au sein de certains des groupes sectaires rend leurs pratiques plus acceptables aux yeux du public. Pour ces auteurs, l'usage de la persuasion coercitive n'est pas l'essence du contrôle problématique dans les groupes religieux ou sectaires, le recours à la force physique et l'absence de consentement éclairé devraient plutôt constituer la base de l'évaluation des conduites inacceptables dans ces organisations (Young et Griffith, 1992).

Ainsi, les groupes sectaires sont souvent décrits comme des communautés marginales et marginalisées dont certaines utilisent la violence pour maintenir l'engagement de leurs membres (Lalich, 1997, Lalich et McLaren, 2017). Toutefois, la violence dans les groupes sectaires n'est pas aussi systématique que l'on pourrait le penser. En effet, Lewis (2013) montre que certaines communautés ne commettent aucun acte violent malgré le fait qu'elles présentent les facteurs entraînant en théorie la violence sectaire ; c'est-à-dire : la présence d'un leader charismatique, l'adoption d'un système de croyances millénariste⁴ et la mise en place d'une organisation sociale totalitaire isolée.

⁴ Dans la théologie chrétienne, le millénarisme est l'attente du Royaume de Dieu sur Terre, à savoir que le Christ reviendra régner sur Terre pendant 1000 ans avant que le Jugement dernier ne conclue l'Histoire définitivement. Les Mormons, les Témoins de Jéhovah, ainsi que les groupes The People's Temple et Aum Shinrikyo ont tous adopté cette doctrine.

Voir <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/millennarisme>

D'un point de vue légal, des auteurs mettent de l'avant la difficulté d'intenter des poursuites relativement aux pratiques des groupes sectaires. Les leaders et aussi les membres plaident généralement la liberté de culte, un droit acquis dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme et du citoyen, pour justifier leurs actions (Rudin, 1984; West et Langone, 1986; Hassan, 1988). Finalement, Rudin (1984) ajoute que la liberté de religion ne devrait pas donner aux individus la liberté totale d'agir en fonction de ses croyances afin de ne pas tolérer les violences sectaires perpétrées au nom de la religion.

En somme, malgré certaines différences, les groupes sectaires partagent certaines caractéristiques communes qui permettent de les distinguer d'autres groupes, en particulier l'adoption de dynamiques de contrôle et de manipulation menées par le leader et présentes au sein de ces communautés. Nous nous intéresserons maintenant au processus d'entrée et de sortie de tels groupes. Pourquoi certains individus s'engagent-ils dans des groupes adoptant un fonctionnement *sectaire* ? Pourquoi restent-ils malgré les dommages qu'ils peuvent subir ? Qu'est-ce qui va déclencher le processus de rupture avec le groupe ? La prochaine partie va tenter de répondre à ses questions.

1.2.3 Processus d'engagement et de sortie des groupes sectaires

L'entrée et la sortie d'un groupe sectaire sont des processus à part entière que vivent les individus impliqués dans de tels groupes. Coates (2012) affirme que le processus d'engagement se fait graduellement et que, peu à peu, de petits engagements vont se transformer en engagements plus importants. Il semblerait qu'il n'existe pas de profil type de personnes qui visitent et s'impliquent dans des groupes sectaires, bien que les personnes âgées de 18 à 30 ans seraient plus vulnérables au recrutement (West et Langone, 1986). Les résultats de recherche de Rousselet et coll. (2017), obtenus grâce à l'analyse d'entretiens semi-dirigés avec des ex-membres de *sectes*, affirment que les principaux facteurs favorisant l'engagement sectaire sont : la quête de spiritualité, le besoin de développement personnel et l'insatisfaction dans la vie personnelle. De plus, le fait que le groupe soit présent dans l'environnement social et physique de l'individu peut également faciliter l'engagement.

Rousselet et coll. (2017) ont également observé une forte présence de troubles psychiatriques et de l'addiction au cours de l'année précédant l'engagement chez les anciens membres. Toutefois, West et Langone (1986) indiquent que beaucoup de personnes éduquées issues de bonnes familles peuvent rejoindre des groupes sectaires, de même que des personnes avec divers niveaux de problèmes de santé mentale. Cette idée est partagée par Rosen (1997) qui note que beaucoup de femmes éduquées et compétentes s'engagent dans des communautés aux croyances extrêmes. West et Langone (1986) soulignent tout de même plusieurs facteurs qui prédisposeraient un individu à s'engager dans de telles communautés. Les auteurs font notamment référence à une situation de stress qui peut, par exemple, avoir lieu pendant l'adolescence ou le début de l'âge adulte, ou encore à la suite d'une déception amoureuse. Les auteurs font à cet égard mention de situations de dépendance, de désillusion. Finalement, les personnes faisant facilement confiance à autrui et le manque de connaissance sur la manipulation utilisée dans ces groupes sont autant de facteurs qui peuvent amener un individu à se joindre à de tels groupes (West et Langone, 1986). Ces résultats viennent s'ajouter aux conclusions de Rousselet et coll. (2017) en proposant d'autres pistes d'explication à l'engagement des individus dans des groupes sectaires.

L'article *Sex, Lies, and Grand Schemes of Thought in Closed Groups* (1997) apporte un éclairage pertinent concernant la manière dont les *sectes* attirent leurs membres. En effet, les auteures ayant elles-mêmes été impliquées dans des groupes sectaires et ayant participé au recrutement de nouveaux membres racontent que ces groupes utilisent des méthodes plutôt impersonnelles pour rallier des membres à leur cause. En effet, des brochures ou des affiches sont stratégiquement placées dans des endroits souvent fréquentés par des personnes s'intéressant à la philosophie ou la religion. Ces documents font mention de réunions ou d'un numéro de téléphone que les individus peuvent joindre. Cette approche impersonnelle renforce le sentiment du membre d'avoir joint la communauté de son plein gré ou par la force du destin, ce qui permet de faire en sorte qu'ils questionnent moins les pratiques du groupe. Tout au long de l'engagement, le leader et sa communauté vont constamment renforcer l'implication des membres.

Pour Lalich et McLaren (2017) et Lalich (2004), ces publicités présentent des éléments de la doctrine du groupe qui peuvent attirer le public cible à une première rencontre avec le groupe, le leader et les membres. Pour ces auteurs, la doctrine est le premier élément qui motive une personne à consulter le site internet du groupe, un centre ou à discuter avec un membre.

Une fois que la personne rencontre les membres, le leader et se familiarise avec la doctrine, la qualité des relations avec les membres est un autre élément qui permet à l'individu de poursuivre sa fréquentation au groupe (Lalich et McLaren, 2017; Lalich, 2004). En effet, soudainement, dès les premiers contacts, la personne peut compter sur le soutien de l'ensemble des membres du groupe. Ces derniers peuvent même manifester une affection sincère pour la personne qui joint le groupe, ce qui peut, pour certaines personnes, favoriser leur engagement prolongé dans la communauté.

Dans la partie précédente, il a été question du contrôle et des potentielles violences tant au plan physique que psychologique qui sont susceptibles d'être perpétrées envers les membres de *sectes*. Mais dans ce cas, pourquoi rester dans cet environnement ? Une première explication peut se trouver dans les théories du contrôle de l'esprit et de la coercition discutées précédemment. Ce contrôle de toutes les sphères de la vie qualifié de « chaînes psychologiques » par Duron et coll. (2020), de « cage invisible » par Stark (2007) ou encore d'« abus d'influence » notamment par Hassan (2020), contraint les membres à rester au sein de la communauté et les empêche de prendre la décision de partir.

Les résultats de recherche de Rousselet et coll. (2017) indiquent que la difficulté à remettre en question les croyances du groupe ainsi qu'une relation amoureuse ou familiale avec un autre membre sont des facteurs qui poussent les membres à rester engagés au sein de la communauté. De plus, les auteurs avancent que les membres qui ont quitté leurs études ou leur travail en s'impliquant dans le groupe ont tendance à rester plus longtemps. Finalement, les individus semblent rester plus longtemps au sein d'une *secte* quand celle-ci présente un risque d'humiliation en cas d'opposition aux croyances de la communauté (exclusion temporaire, violence physique ou verbale, perte de privilèges) ou bien lorsqu'ils n'ont que très peu de ressources à l'extérieur du groupe (Rousselet et coll., 2017). Pour Knapp (2021), la sortie peut se faire lorsque les besoins psychosociaux et relationnels du membre sont insatisfaits et qu'il perçoit que la vie à l'extérieur du groupe ne peut être pire. À l'instar de Knapp (2021), Stein (2021) associe le départ à une insatisfaction. Il survient également lorsque la personne a accepté les conséquences liées à la sortie du groupe, soit la perte du lien avec les autres membres, dans certains cas de la famille, ou l'acceptation que le leader ou la doctrine est erroné.

Le processus de sortie est la dernière étape avant l'affranchissement de la communauté sectaire. Ce processus peut être enclenché par le membre lui-même ou par un de ses proches. Durant les années 1960 et 1970, la technique de la « déprogrammation »⁵ était plutôt répandue. Les parents d'enfants impliqués dans des *sectes* les emmenaient de force chez eux ou dans un hôtel pour tenter de les faire revenir à la raison (West et Langone, 1986). West et Langone (1986) notent toutefois qu'il est possible de venir en aide aux membres de *sectes* et de leur offrir du soutien dans leur processus de sortie sans pour autant avoir recours à la « déprogrammation ». Finalement Rousselet et coll. (2017) avancent que les principaux facteurs favorisant la sortie d'un groupe sectaire sont la perte de croyance envers l'idéologie, les contradictions du leader et l'intervention de la part d'un proche.

1.2.4 Impacts et processus de réintégration

La présence de groupes sectaires peut avoir des impacts, non seulement sur les membres et les ex-membres, mais aussi sur l'ensemble de la société. West et Langone (1986) soulignent que les *sectes* peuvent avoir des conséquences sur les individus et leur famille, sur le gouvernement, sur l'économie, sur l'éducation et sur la religion.

De manière globale, West et Langone (1986) et Knapp (2021) notent que les groupes sectaires peuvent causer, pour les membres et anciens membres, des problèmes de santé mentale ou émotionnels, des problèmes physiques, des blessures ou encore la mort. De plus, certains vont perdre leurs proches ou leur famille du fait de cet engagement intense. Dans le même ordre d'idées, Ward (2000) note que l'état de stress post-traumatique est le trouble psychiatrique le plus commun chez les anciens membres de communautés sectaires. Rosen (2014) appuie cette affirmation et reprend par la même occasion les mots de Levine (2010), « *trauma is in the body, not in the event* ». Ainsi, l'impact d'un groupe sectaire sur le parcours d'un individu dépend donc de facteurs qui lui sont propres et non de l'intensité et de la gravité objectives des expériences vécues.

⁵ « deprogramming » en anglais.

Les expériences et les impacts ne seront pas les mêmes dépendamment que la personne soit un membre de la première génération (engagement résultant d'un processus volontaire à l'âge adulte) ou de la seconde génération (engagement dès la naissance ou durant l'enfance via l'intégration des parents dans le groupe) (Matthews et Salazar, 2014; Lalich et McLaren, 2017).

Les membres de la première génération vont parfois se sentir infantilisés vis-à-vis des expériences qu'ils ont vécues, ils ont donc besoin de retrouver leur autonomie et leur capacité à prendre des décisions. (Oblak, 2019). Les membres de la seconde génération ont été élevés dans une communauté dans laquelle toute leur vie était définie par les croyances et exigences du groupe, ce qui fait que leur développement social et émotionnel a été largement affecté par les besoins narcissiques et les pratiques abusives du leader. De ce fait, il est plus probable qu'ils développent des problématiques en lien avec leur santé mentale ou leur identité (Rosen, 2014). Pour eux, leurs liens familiaux peuvent également être coupés s'ils décident de quitter le groupe tandis que les autres membres de leur famille demeurent engagés (Rosen, 2014). Ils peuvent également avoir de la difficulté à prendre des décisions par eux-mêmes dans la mesure où ils n'ont jamais eu le droit de décider (Matthews et Salazar, 2014). La sortie d'un groupe sectaire s'accompagne souvent d'un sentiment de culpabilité et de stigmatisation pour les anciens membres qui imaginent la souffrance qu'ont pu ressentir leurs proches tout au long de leur implication (Rosen, 2014). La culpabilité peut également être associée aux comportements adoptés dans le groupe, par exemple, participer au recrutement de nouveaux membres ou bien à l'humiliation de certains autres (Lalich et McLaren, 2017). Les anciens membres peuvent aussi avoir de la difficulté à faire confiance à la suite de leur implication et à établir des limites saines à leurs relations. En effet, l'implication dans un groupe sectaire brouille les limites existantes entre le groupe et l'identité personnelle du membre. Ainsi, après leur sortie, il peut être difficile pour eux de reconnaître les situations et les relations dans lesquelles leurs limites sont dépassées. Ils courent alors le risque de retomber dans des relations qui ne sont pas adéquates pour eux (Oblak, 2019).

À la suite de la sortie d'un groupe sectaire, les ex-membres doivent réintégrer la société après parfois de très nombreuses années passées à l'intérieur de la communauté. Ce processus de « réentrée » (West et Langone, 1986) n'est pas toujours simple pour les ex-membres et ils peuvent être aidés de leurs proches, d'anciens membres ou de spécialistes (psychologues, psychiatres ou professionnels de la santé mentale).

Au Québec, l'organisme Info-Secte⁶ vient en aide à ces personnes qui ont vécu l'expérience des *sectes*. La réintégration dans la société peut être comparée au processus que vivent les immigrants qui arrivent dans un nouveau pays. Lors d'une entrevue donnée par M. Mike Kropveld, directeur général d'Info-Secte à Montréal, celui-ci raconte :

C'est un ancien membre qui a donné une entrevue il y a longtemps, il a dit : « je me sentais comme un immigré dans mon propre pays ». Et effectivement, il y en a plusieurs qui donnent cette impression-là. C'est comme... ils ont quitté leur groupe et maintenant le monde est tout là devant eux-autres et ils savent pas comment fonctionner. (M. Kropveld, communication personnelle, 2021).

Cette idée est partagée par Rosen (2014) qui qualifie les anciens membres « d'immigrants invisibles » et par Lalich et McLaren (2017) qui les qualifient « d'extra-terrestres ». Bien qu'ils continuent à vivre dans le même pays, leurs sentiments de perte et de confusion peuvent s'apparenter à ceux que vivent les nouveaux arrivants.

Afin d'accompagner le mieux possible les anciens membres de groupes sectaires, il faut que l'intervenant, quel qu'il soit, comprenne l'expérience vécue par la personne qu'il essaie d'aider (Dahlen, 1997; Lalich, 1997, Lalich et McLaren, 2017) et la relation sectaire qui a été développée entre cette personne et le leader tout au long de l'engagement (Dahlen, 1997). Le but de l'intervention va être de faire en sorte que l'individu reprenne confiance en lui et regagne du contrôle sur sa vie (Dahlen, 1997; Knapp, 2021). L'entrevue avec M. Kropveld a également mis en lumière que, bien souvent, les ex-membres ressentent le besoin fondamental d'être écoutés, de pouvoir raconter leur vécu sans être jugés, et de ne pas se sentir seuls (communication personnelle, 2021). L'intervention auprès de cette population devrait tenter de répondre au mieux à ces besoins.

Cette partie résume les principales dynamiques des groupes sectaires et les grands courants de réflexion entourant la recherche sur le sujet. Cette recension d'écrits sur les communautés sectaires fait ressortir – par son absence – un enjeu peu étudié, mais très pertinent dans la compréhension du phénomène : la conjonction de la place des femmes et de la victimisation sexospécifique au sein de ces groupes. Dans l'optique de clarifier cet « angle mort » de la connaissance, la prochaine section se penche sur ce que l'on sait des expériences spécifiques des femmes en contexte sectaire.

⁶ <https://www.infosecte.org/>

1.3 Les femmes en contexte sectaire

Avant les années 1990, il n'y avait que peu de différenciation dans les écrits entre les victimes de violence sectaire et rares étaient les chercheurs qui considéraient qu'il puisse exister une différence de genre dans la vulnérabilité au recrutement sectaire (Rosedale, 1995). Après avoir sondé plusieurs centaines d'ex-membres dans le cadre de leur recherche, Chambers, Langone, Dole et Grice (1994) estiment que les femmes représenteraient 64% des membres au sein des communautés sectaires. Même si on peut penser qu'il n'est pas parfaitement représentatif de la réalité de tous les groupes sectaires, ce résultat attire néanmoins l'attention sur le fait que les femmes peuvent représenter une proportion importante des membres faisant partie de tels regroupements. Et étant donné le fonctionnement habituel de ces groupes, que nous venons de voir, il y a lieu à tout le moins de s'interroger sur l'expérience spécifique que pourraient y vivre les femmes, notamment en lien avec les violences sexospécifiques que nous avons abordées plus tôt dans ce chapitre. Cette troisième section de la recension d'écrits s'intéresse donc à ce que l'on sait de l'expérience spécifique des filles et des femmes dans les *sectes*. Les positions de pouvoir occupées par les leaders ainsi que la place du patriarcat et de la masculinité dans ces communautés sont discutées, ainsi que les enjeux entourant le fait d'être une femme à l'intérieur d'une *secte*, en lien avec leur recrutement, les rôles qu'elles occupent, la violence à laquelle elles peuvent faire face et le processus de sortie qui peut s'avérer plus difficile pour elles.

1.3.1 Positions de pouvoir et masculinité

À travers l'ensemble des éléments qui viennent d'être discutés, il est possible d'établir qu'un certain nombre de groupes sectaires maintiennent un système de pouvoir patriarcal en leur sein, ce que confirment plusieurs auteurs (Jacobs, 1991; Collective of Women, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997; Ward, 2000; Whitsett et Post Rosow, 2020; Lamboley et coll., 2022). Comme le racontent les auteures de l'article *Sex, Lies, and Grand Schemes of Thought in Closed Groups* (Collective of Women, 1997), l'ancien groupe auquel elles appartenaient croyait fermement en la supériorité des hommes sur les femmes. Ainsi, celles-ci étaient perçues comme inférieures, un peu comme des enfants.

De la même manière, Weishaupt et Stensland (1997) soulèvent que le patriarcat est très présent au sein des Témoins de Jéhovah qui auraient conservé des attitudes du dix-neuvième siècle envers les femmes. L'auteur précise que celles-ci sont soumises à l'autorité de leur mari et doivent les entretenir, de même que leurs enfants. Par ailleurs, elles n'ont pas le droit de s'adresser directement à la congrégation et toutes les positions de pouvoir sont réservées aux hommes.

De manière plus globale, Ward (2000) note que la plupart des relations de pouvoir que les femmes vivent dans la société se retrouvent dans les relations sectaires. Cette idée est partagée par Whitsett et Post Rosow (2020) qui ajoutent que la nature même des groupes sectaires implique des abus de pouvoir qui isolent et marginalisent les femmes. S'appuyant sur leurs propres expériences, le collectif de femmes auteures de *Sex, Lies, and Grand Schemes of Thought in Closed Groups* (1997) soutient que dans les *sectes*, dès l'enfance, les filles sont confrontées aux inégalités et stéréotypes de genre qui façonnent notre société. Alors qu'on leur inculque qu'elles n'atteindront jamais le haut de la hiérarchie et que leur valeur dépend seulement de leur attrait physique, les hommes sont pour leur part représentés comme des leaders naturels appelés à occuper des positions privilégiées, ce qui entraîne une domination, parfois inconsciente, de la femme (Collective of Women, 1997).

Jacobs (1991) de son côté soulève que l'association du « divin », présent dans les groupes religieux sectaires et l'affirmation du pouvoir patriarcal a de sérieux impacts sur les expériences des femmes au sein de ces communautés. La représentation charismatique des leaders masculins crée une hiérarchie dans laquelle la femme doit se plier aux exigences de l'homme, sorte de figure divine (Jacobs, 1991). Ainsi, l'organisation sectaire et sa hiérarchie créent un environnement où le leader contrôle ses membres – et notamment ses membres féminins – à travers un système de récompense, d'approbation et d'acceptation (Jacobs, 1984). L'auteur parle en ce sens d'« économies de l'amour ». Les femmes sont amenées à développer un très fort engagement émotionnel envers le leader qui va se traduire par une soumission et un dévouement total au groupe et à la hiérarchie. En retour, les femmes s'attendent à recevoir l'amour et le support promis par le dirigeant (Jacobs, 1984). Cette relation est, du point de vue des femmes, une occasion de contribuer à leur expérience spirituelle. Mais les leaders se servent de cette relation déséquilibrée pour assouvir leurs besoins et leur pouvoir.

On a pu voir, précédemment, que le sexisme et les agressions paraissent avoir une place importante dans bon nombre de groupes sectaires (Collective of Women, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997; Ward, 2000; Whitsett et Post Rosow, 2020), des femmes décident tout de même de s'engager. La suite du texte s'intéresse à l'ensemble des spécificités entourant l'implication des femmes dans des communautés sectaires.

1.3.2 Être une femme dans un groupe sectaire

Bien qu'il appert que l'engagement dans un groupe sectaire est un processus qui ne dépend pas de l'intelligence ni de la force psychologique des membres (Rosen, 1997; Rousselet et coll., 2017), les femmes seraient, selon Rosedale (1995), plus prédisposées au recrutement. En effet, ces communautés leur apporteraient sécurité et réponses dans une société qui tend à brouiller les rôles attendus des femmes et leur impose des exigences motivant un sentiment d'insécurité. De la même manière, Jacobs (1991) souligne que les femmes seraient attirées par une institution patriarcale en échange d'une sécurité familiale et d'une approbation masculine. Cette idée est partagée par Rosen (1997) qui ajoute que les femmes ont besoin de reconnaissance et d'un cadre fixe, deux choses que les *sectes* paraissent offrir. Rosedale (1995) affirme que les groupes sectaires sont plus attractifs pour les femmes en conflit intérieur. L'auteur donne notamment l'exemple des femmes issues de l'immigration qui arrivent dans un nouveau pays ou des femmes ayant grandi en campagne qui viennent vivre en milieu urbain.

De manière générale, ce que les *sectes* prétendent faire et apporter semble répondre aux désirs d'une partie des femmes alors que les techniques utilisées par les leaders reproduisent les relations de pouvoir existant dans notre société. Ainsi, les femmes seraient davantage attirées par ces groupes que les hommes, car elles auraient plus de difficulté à distinguer la tromperie de la réalité (Rosen, 1997). Néanmoins, soutient Jacobs (1984, 1991), l'engagement sectaire reste une question de choix qui dépend des besoins et motivations personnelles des femmes. Ensuite, cet engagement implique généralement un dévouement total au groupe et à son leader. Ceci étant, il est intéressant de comprendre les expériences que les femmes peuvent vivre une fois qu'elles sont investies dans de tels groupes.

Au sein de plusieurs communautés sectaires, les femmes adoptent des rôles qui les placent en position d'infériorité et de soumission vis-à-vis des hommes (Lamboley et coll., 2022). De manière générale, il semblerait qu'elles doivent être dévouées aux hommes de la communauté et, le cas échéant, à Dieu. Elles sont assignées aux tâches ménagères, aux soins des enfants et au respect de leur mari (Jacobs, 1984; Rosedale, 1995; Weishaupt et Stensland, 1997, Lamboley et coll., 2022). Dans certains groupes elles sont également affectées au recrutement et aux levées de fonds (Jacobs, 1984). Plusieurs auteurs font notamment mention de la pratique du « *flirty fishing* », une technique utilisée en particulier par le groupe Children of God qui consiste à utiliser les femmes pour séduire ou amener des hommes à s'engager dans des relations sexuelles afin de les inciter à rejoindre le groupe (Jacobs, 1984; Rudin, 1984; Rosedale, 1995). Dans ce cas, la contradiction dans les rôles attendus des femmes entre l'obligation de réaliser les tâches domestiques à l'intérieur du groupe et l'utilisation de la séduction en dehors du groupe afin de recruter de nouveaux membres et d'amasser des dons potentiels créerait une confusion s'associant à une diminution de l'estime personnelle chez les femmes (Jacobs, 1984).

Mais, quels que soient les rôles qu'on leur attribue, les femmes dans les *sectes* sont généralement dominées et perçues comme inférieures aux hommes, ce qui les rend vulnérables à l'exploitation et à la manipulation sexuelles. Le concept d'exploitation sexuelle est défini par Janja Lalich (1997 : 6) comme « l'exercice du pouvoir dans le but de contrôler, d'utiliser sexuellement une autre personne afin de satisfaire les besoins conscients ou inconscients de la personne en position de pouvoir, que ces besoins soient d'ordre sexuel, financier, émotionnel ou physique ». Lors d'un atelier organisé sur le rétablissement des anciens membres de groupes sectaires, 40% des femmes présentes ont confié avoir été sexuellement abusées au cours de leur engagement (Lalich, 1997). Toutefois, en se basant sur les expériences des femmes que l'autrice a pu rencontrer dans le cadre de sa pratique, elle estime que ce pourcentage serait en réalité plus élevé (Lalich, 1997). Quoi qu'il en soit, ce résultat montre que l'exploitation sexuelle des femmes dans les groupes sectaires n'est pas un phénomène rare et isolé. Par ailleurs, des études (Jacobs, 1984; Rosedale, 1995; Lalich, 1997; Dayan, 2018) concluent que les femmes vont parfois s'engager dans des relations sexuelles avec des membres masculins et surtout avec le leader, de manière consentie ou non.

Jacobs (1984) notait que des femmes expriment parfois le désir de s'engager dans des relations intimes avec le leader afin d'accéder à leur épanouissement spirituel. Dayan (2018), suggère pour sa part que la structure des groupes sectaires est souvent faite de telle manière qu'il est très difficile pour les femmes de refuser de s'adonner à des pratiques sexuelles avec le leader. Dans ce contexte, les relations sexuelles avec le leader ou des membres importants de la structure groupale peuvent être intégrées dans les justifications doctrinales ou encore dans les dynamiques relationnelles (Lalich, 2004). Les pratiques sexuelles avec le leader peuvent ainsi être légitimées comme une responsabilité spirituelle pour les femmes. Cela ferait par conséquent partie de leur rôle et leur offrirait une occasion de ne faire qu'un avec la figure divine (Jacobs, 1984). Ainsi, ces relations sexuelles sont présentées comme des privilèges pour les femmes (Jacobs, 1984; Lalich, 1997) ; des relations spéciales qui doivent rester confidentielles (Rosedale, 1995).

Lalich (1997) souligne pour sa part que l'exploitation et la domination sexuelles des femmes constituent un test de loyauté et traduisent une volonté du leader de contrôler les membres de sexe féminin. Cette auteure, comme Dayan (2018) remet dès lors en question le consentement libre et éclairé des femmes en contexte sectaire.

Whitsett et Post Rosow (2020) signalent de leur côté que les femmes qui sortent de communautés sectaires révèlent souvent avoir honte d'avoir cru que les relations sexuelles auxquelles elles se sont adonnées avec le leader étaient pour leur propre salut et non pour sa simple satisfaction.

D'autres formes de violence sont également rapportées par d'anciennes membres de *sectes*. Diverses manifestations de violence physique envers les femmes sont rapportées. Certaines sont battues par leur conjoint pour avoir failli à leur rôle d'épouse, une punition exigée par des croyances patriarcales adoptées par certains groupes sectaires. Dans d'autres groupes, la violence physique comme la violence sexuelle seraient acceptées au nom de la croissance spirituelle des femmes (Jacobs, 1984). Une autre forme de violence physique est mise de l'avant par Rudin (1984). Certains groupes s'occupent peu, voire pas de la santé des femmes. Plusieurs d'entre elles auraient été jusqu'à perdre la vie pendant leur accouchement dû à l'absence de soins et d'une présence médicale, rapporte l'auteur.

Finalement, comme tout autre membre de *secte*, les femmes peuvent vivre nombre de violences psychologiques. Elles sont notamment blâmées pour leur propre victimisation (Jacobs, 1984), et beaucoup de culpabilité repose sur leurs épaules (Rudin, 1984). La multiplicité des violences subies par les femmes, comme par les hommes, au sein des *sectes* peut participer au développement d'une nouvelle identité afin de s'adapter aux expériences difficiles (Ward, 2000).

Whitsett et Post Rosow (2020) de même que Lamboley et coll. (2022) affirment que la violence envers les femmes contre leur humanité et leurs droits civils et humains est omniprésente. Le pouvoir qu'exercent le groupe et le leader sur les femmes fait en sorte qu'elles perdent leur liberté de contrôler leur corps, leur sexualité, leur éducation. Que la norme soit le mariage forcé ou le célibat à vie, les femmes dans bien des cas ne sont pas libres de choisir leur partenaire. Il arrive aussi que les leaders orchestrent les naissances et privent les femmes de leur droit à la reproduction ou les y obligent. Tout est mis en œuvre pour soumettre les femmes et détruire leur estime d'elles-mêmes pour le plaisir des hommes et surtout du leader (Whitsett et Post Rosow, 2020).

Ultimement, les expériences des femmes en contexte sectaire pourraient être qualifiées de « viol spirituel » ou de « vol d'identité et de personnalité » clame notamment Rosedale (1995). Malgré cela, l'étape ultime, celle de l'affranchissement de la communauté, paraît être difficile.

Ainsi, en contexte sectaire, les femmes semblent subir un contrôle, principalement en relation à leur corps et leur sexualité. Les rôles qui leur sont attribués relèvent souvent d'une vision patriarcale de la place de la femme, adoptée par le groupe. À la lumière de ce qui vient d'être discuté, il est possible que, par leurs expériences, les femmes doivent faire face à des obstacles supplémentaires après leur sortie du groupe. C'est ce que nous voyons maintenant.

1.3.3 Sortir d'une communauté sectaire quand on est une femme : un obstacle supplémentaire

Prendre la décision de quitter un groupe sectaire s'avère une épreuve de taille particulièrement pour les femmes en ayant fait partie. Celles-ci auraient plus de difficulté à douter des pratiques du groupe dans la mesure où, tout au long de leur engagement, il leur a été répété qu'une femme compétente ne devrait pas poser de questions (Rosen, 1997).

Les violences vécues et l'emprise psychologique sont également des facteurs importants qui freinent l'affranchissement des femmes (Ward, 2000). Et une fois la décision prise de quitter le groupe, le processus de sortie ne se fait pas sans encombre. Il semblerait que cette étape soit d'autant plus difficile pour les femmes, surtout si elles ont des relations conjugales ou familiales au sein du groupe. Si leur conjoint ou leurs enfants restent impliqués dans la *secte*, elles courent le risque de ne plus jamais les revoir (Rudin, 1984; Rosedale, 1995).

Boeri (2002) repère plusieurs obstacles qu'ont rencontrés les quinze anciennes membres du groupe *Children of God* avec lesquelles elle s'est entretenue. L'auteure note, entre autres, qu'à la suite de leur départ d'une communauté, les femmes peuvent vivre des épisodes de dépression ou de confusion spirituelle. De plus, leurs rôles de femme et de mère sont fortement remis en question. Une longue implication dans un groupe sectaire peut également entraîner une rupture des liens amicaux et familiaux, ce qui peut s'avérer être un enjeu de taille lors de la sortie, poursuit l'auteure. Finalement, parfois, le manque d'éducation et d'expériences professionnelles peut rendre difficile la réintégration sur le marché du travail (Boeri, 2002).

Rosedale (1995), pour sa part, soutient qu'il peut être difficile de quitter une communauté, notamment lorsque les femmes ont peu de moyens financiers, de garder une image positive d'elles-mêmes, de faire confiance à nouveau et d'avoir un rôle productif dans la société. L'auteur ajoute que les femmes qui partent de *sectes* dans lesquelles des pratiques sexuelles déviantes étaient en vigueur courent le risque que le monde apprenne ce qu'elles ont pu faire par le passé, ce qui leur fait craindre pour leur réputation (Rosedale, 1995).

Ainsi, le traitement des femmes au sein de certains groupes présentant des dynamiques sectaires semble n'être que le reflet de la violence sexospécifique vécue par les femmes dans notre société. Toutefois, la structure de plusieurs de ces communautés, que ce soit l'idéologie, les figures d'autorité ou encore la distinction entre le groupe et l'extérieur, semble renforcer les inégalités de genre, ce qui place les femmes en position d'infériorité vis-à-vis des hommes. La structure patriarcale de certains groupes force les femmes à adopter des rôles de mère et d'épouse. Pendant ce temps, l'ensemble de leur vie est contrôlé par le leader, mais également par les autres membres de la communauté, renforçant la perte d'autonomie et d'individualité des femmes.

La recension des écrits a permis de faire la lumière sur les enjeux entourant deux problématiques centrales à ce mémoire : les violences faites aux femmes et les groupes sectaires. Les communautés sectaires sont souvent vues comme suivant des préceptes religieux, mais leur idéologie peut également relever de la politique, de la méditation ou être simplement développée autour de la personnalité d'un leader charismatique (Weishaupt et Stensland, 1997). Ce leader contrôle tous les aspects de la vie de ses membres, ce qu'ils font, ce qu'ils pensent, ce qu'ils disent, ce qu'ils mangent, comment ils s'habillent ou encore quand et avec qui ils ont des relations sexuelles, se marient ou ont des enfants (Collective of Women, 1997; Lalich et McLaren, 2017). L'engagement dans une *secte* peut se traduire par un dévouement total au groupe et à son leader. Les membres peuvent être isolés, ils peuvent être amenés à avoir des contacts restreints ou inexistantes avec l'extérieur et les informations (notamment les informations critiques à l'encontre de la communauté) peuvent être fortement restreintes, voire manipulées (Hassan, 1988; Collective of Women, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997), diminuant la capacité des membres de faire la part des choses quant à l'expérience vécue.

L'implication dans un groupe sectaire peut également entraîner des violences physiques, sexuelles, économiques et surtout psychologiques à l'endroit des membres qui ne se rendent pas toujours compte de ce qu'ils subissent. Les femmes se révèlent particulièrement touchées par les enjeux liés aux groupes sectaires. Les violences, les inégalités de genre, les relations de pouvoir et la stigmatisation que subissent les femmes depuis des décennies dans la société se retrouvent en contexte sectaire. Ces groupes maintiennent souvent un système patriarcal (Jacobs, 1991; Collective of Women, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997; Ward, 2000; Lamboley et coll., 2022) imposant une vision de la femme comme étant inférieure aux hommes.

Les rôles des femmes à l'intérieur de ces communautés reflètent ce déséquilibre de pouvoir puisque celles-ci sont généralement assignées aux tâches domestiques et doivent prendre soin et respecter leur conjoint (Jacobs, 1984; Rosedale, 1995; Weishaupt et Stensland, 1997). Pour Boyle (1998) comme pour Lalich (1997), les leaders se rendent rapidement compte que la manipulation sexuelle et la création d'une intimité entre eux et les femmes peuvent devenir une grande source de pouvoir et de domination, ce qui permet de les garder dépendantes du groupe.

La sortie de tels groupes peut s'avérer être une étape délicate, notamment pour les femmes qui y ont été asservies, et les impacts sur les différentes sphères de la vie d'anciens membres paraissent nombreux. Somme toute, les dynamiques sectaires paraissent avoir de nombreuses

similitudes avec les dynamiques que l'on peut observer en contexte de violence conjugale (Boulette et Andersen, 1985; Wright, 1991; Collective of Women, 1997; Ward, 2000).

Les écrits scientifiques recensés comportent certaines limites qui méritent d'être soulevées et qui vont permettre de mieux comprendre les enjeux du présent mémoire. D'abord, différents événements survenus vers la fin du vingtième siècle ont suscité l'engouement des chercheurs pour le fonctionnement des *sectes*, mais il apparaît nécessaire de mettre à jour les travaux et les données sur ces groupes et leurs dynamiques. En effet, la plupart des écrits recensés datent des années 1980, 1990 alors qu'on trouve peu de travaux récents sur le sujet. Aussi, l'ensemble des études adoptent un regard sociologique, psychologique ou légal sur la question des groupes sectaires. Il paraît dès lors pertinent d'apporter une vision criminologique et féministe sur cet enjeu.

Ensuite, peu d'études sont recensées sur l'expérience spécifique des femmes au sein des groupes sectaires (Jacobs, 1984, 1991; Palmer, 1993; Rosedale, 1995; Collective of Women, 1997; Dahlen, 1997; Lalich, 1997; Rosen, 1997; Boyle, 1998; Boeri, 2002) et celles qui en traitent ne sont pas récentes. Or, il semblerait que le contexte sectaire offre une opportunité aux leaders et aux groupes qu'ils ont créés d'exercer une violence psychologique et sexuelle sur les femmes. Dès lors, s'intéresser aux expériences vécues par celles-ci au sein de groupes sectaires paraît pertinent, d'autant plus dans le contexte social canadien qui place les droits de la femme au centre des préoccupations sociétales. Enfin, aucune étude recensée ne porte spécifiquement sur la violence vécue par les femmes dans ces groupes au Québec ou au Canada. La très grande majorité des recherches répertoriées provient des États-Unis qui n'ont pas le même système social et de justice que le Canada. Ceci étant, il est difficile de savoir si les expériences des femmes étatsuniennes sont similaires à celles vécues par les femmes en contextes canadien et québécois.

Afin de pallier les limites des écrits recensés, ce mémoire va tenter de répondre à la question suivante : comment les femmes vivent-elles leurs expériences avant, pendant et après leur engagement dans un groupe sectaire ? Ce mémoire va s'intéresser tout particulièrement à la manière dont les femmes décrivent et font face aux relations de pouvoir et aux expériences vécues dans le cadre d'un engagement sectaire.

Ainsi, notre recherche poursuit l'objectif principal de documenter et comprendre les expériences vécues par des femmes au sein de groupes sectaires au Québec. L'objectif principal sera divisé en plusieurs sous-objectifs à savoir, 1) mettre en lumière la place et les rôles de la femme au sein des communautés sectaires ; 2) comprendre les dynamiques de pouvoir se

déployant en contexte sectaire ainsi que les techniques de coercition utilisées pour soumettre plus spécialement les femmes à l'autorité du groupe et du leader; 3) comprendre comment les expériences de victimisation en contexte sectaire peuvent affecter les femmes qui les vivent, leur vie, leurs croyances et leur processus de sortie de la communauté; et 4) connaître les stratégies utilisées par ces femmes pour faire face à la relation sectaire et aux dommages subis, pendant et après la sortie du groupe.

La pertinence d'un tel mémoire est soutenue par plusieurs auteures constatant qu'il y a un besoin de recherche sur les enjeux de genre en lien avec les groupes sectaires (Dayan, 2018; Lalich, 2020), d'autant plus dans le contexte social actuel qui place les droits de la femme au centre de ses préoccupations. Comme le soulevait déjà Lalich (1997:7) :

Sexual exploitation of women in cults of all types is widespread, and, to date, is possibly the least talked about, and certainly the least researched, aspect of cult life.

De surcroît, dans la mesure où bon nombre de formes de violence envers les femmes se retrouvent au sein des *sectes*, comme on a pu le voir dans la recension d'écrits, il apparaît pertinent de s'intéresser aux deux phénomènes de manière croisée. Dans cette optique, une étude essentiellement axée sur les expériences de victimisation des femmes au sein de ces communautés et les conséquences diverses que celles-ci peuvent avoir sur elles sera un ajout important à la littérature et, partant, à la connaissance et la compréhension du phénomène à l'étude.

Ce projet sera donc l'occasion de faire la lumière sur un aspect souligné, mais encore fort méconnu du phénomène des *sectes* : celui des violences qu'y vivraient plus spécialement les femmes dans le groupe. Les représentations médiatiques de ces communautés sont nombreuses, mais celles-ci utilisent régulièrement des images et des récits sensationnels et parfois inexacts pour illustrer le phénomène. Il apparaît donc important de broser un portrait le plus proche de la réalité possible en utilisant le point de vue d'individus, ici plus spécifiquement des femmes, ayant vécu directement au sein de ces groupes.

1.4 Cadre théorique : le contrôle coercitif

Ce mémoire de maîtrise souhaite comprendre et analyser les expériences spécifiques des femmes dans un contexte sectaire. Au vu de certains écrits scientifiques (Jacobs, 1991; Collective of Women, 1997; Lalich, 1997; Ward, 2000; Weishaupt et Stensland, 1997; Whitsett et Post

Rosow, 2020; Lamboley et coll., 2022), il est possible d'affirmer que certains de ces groupes renforcent les dynamiques de contrôle et de domination vécues par les femmes dans notre société. Dans cette optique, il semble impératif de tenter de faire sens de ces expériences dans une perspective féministe, d'autant plus qu'aucune recherche recensée ne s'intéresse à ce phénomène sous cet angle.

Dans cette section, nous abordons d'abord les perspectives théoriques féministes en criminologie puis le contrôle coercitif en tant que cadre théorique du présent mémoire. Ensuite sont présentées les techniques utilisées pour exercer et maintenir le contrôle coercitif et enfin, les liens entre contrôle coercitif, violence conjugale et dynamiques sectaires sont mis en lumière.

1.4.1 Une lunette féministe introduisant le contrôle coercitif comme cadre théorique

La question des violences faites aux filles et aux femmes est couramment étudiée à partir d'une lunette féministe. Cette approche nous paraît la plus pertinente pour aborder ce sujet, faisant que nous nous y intéresserons d'emblée.

Les premières conceptions féministes en criminologie apparaissent entre la fin des années 1960 et le début des années 1970 (Parent, 1992; Hoyle, 2007). Dès lors, la violence conjugale n'est plus considérée comme une problématique privée, mais comme un enjeu - de santé et de sécurité - public (Ouellet et Cousineau, 2014). Ce féminisme « moderne » s'intéresse particulièrement à l'inégale répartition du pouvoir au sein de la société et cherche à amener une compréhension et une conscience sociale dénonçant le problème des violences perpétrées à l'encontre des femmes et notamment la violence conjugale (Hoyle, 2007). Ce mouvement a entraîné un engouement pour le sujet non seulement au sein de la communauté scientifique, mais également au sein du public. Aujourd'hui, de nombreux chercheurs s'intéressent à la question du genre en rapport aux comportements violents, et plusieurs revues scientifiques sont dédiées spécifiquement à ce sujet, par exemple *Violence Against Women* ou *Religion and Men's Violence Against Women*.

L'apparition du féminisme moderne s'est faite en parallèle avec l'émergence d'une nouvelle discipline en criminologie : la victimologie. Le féminisme et la victimologie paraissent avoir des angles d'approches différents concernant la violence faite aux femmes et la violence conjugale. Les victimologues ont tendance à utiliser des enquêtes de victimisation afin d'étudier

la fréquence, la distribution et la prévalence de la violence faite aux femmes (Hoyle, 2007). Toutefois, l'utilisation de ce type de données est souvent critiquée en criminologie. À ce propos, Ouellet et Cousineau (2014) soulignent que le sondage de victimisation utilisé au Canada, l'ESG (Enquête sociale générale), ne permet pas de rejoindre l'ensemble des femmes victimes de violence et qu'il tendrait à sous-estimer le phénomène.

Ceci peut s'expliquer en partie par la faible propension des femmes à dénoncer des agressions physiques ou sexuelles, et aussi par le manque de connaissance et de définition de ce qu'est un acte violent, et ce malgré les mouvements récents de type #MeToo. De leur côté, les féministes utilisent plutôt des entrevues qualitatives en profondeur portant sur les expériences ou, plus récemment, les trajectoires de violence vécues par les femmes comme méthode de recherche (Hoyle, 2007, Ouellet et Cousineau, 2014). Un autre aspect qui fait débat entre les victimologues et les féministes tient à l'utilisation de mots considérés idéologiquement chargés. En particulier, alors que les chercheurs en victimologie utilisent le terme « victime » pour décrire les femmes ayant subi de la violence, les féministes préfèrent parler de « survivantes » pour éviter de renforcer le caractère inéluctable de la violence et la position passive des femmes devant l'expression de celle-ci (Kelly et Radford, 1990; Hoyle, 2007).

Au sein même du mouvement féministe cette fois, les féministes « libérales » – majoritairement des femmes blanches de la classe moyenne – ont souvent été critiquées, car elles ne représentaient pas, selon les féministes plus radicales, la réalité des femmes au sein de la société (Hoyle, 2007; Potter, 2013). De surcroît, alors que les féministes libérales ne reconnaissent pas que la famille puisse être une source d'oppression et de domination, les féministes plus radicales soutiennent que toutes les institutions et relations sociales sont caractérisées par une structure patriarcale (Hoyle, 2007). Plus récemment, il est apparu qu'une approche intersectionnelle était nécessaire afin de saisir la multiplicité des effets sociaux et des catégories de l'identité des femmes les rendant particulièrement vulnérables à certaines formes de violence. Les résultats de recherche de Patard, Ouellet, Leclerc et Cousineau (2020) montrent qu'il existe une hétérogénéité importante dans les trajectoires des femmes victimes de violence entre partenaires intimes.

Pour Potter (2013), les femmes ont toutes une identité individuelle qui fait en sorte que chacune va vivre une expérience unique tant sur le plan de la violence que des dommages subis. Consacrée au tournant des années 2000, l'approche intersectionnelle prend en compte les

différentes identités – individuelle, culturelle, ethnique... – des femmes pour mieux cerner les différentes sources de violence qui marquent leur vie (Hoyle, 2007). Ainsi, de nombreux chercheurs explorent désormais la manière dont les inégalités structurelles telles le racisme, les privilèges de classe et l'hétérosexisme s'entrecroisent avec l'oppression de genre pour déterminer les expériences de violence vécues par les femmes façonnées par ces formes structurelles d'oppression (dans Flynn, Maheu, Godin, Fortin-Otis, 2022).

En effet, l'utilisation d'un seul et unique axe d'oppression ne permet pas de rendre compte de la complexité des expériences des femmes en contexte de vulnérabilité (Bilge, 2010; Flynn, Damant et Bernard, 2014).

1.4.2 Perspectives théoriques du contrôle coercitif

Pour ce mémoire, c'est la théorie du contrôle coercitif telle que définie par le sociologue Evan Stark (2007) qui sera au cœur de la discussion. Les années 1970 marquent un tournant dans la lutte pour les droits des femmes. Comme mentionné plus haut, on observe à cette époque une prise de conscience autour du phénomène de violence conjugale. Les femmes acquièrent plus de droits et de libertés, ainsi que plus de protection et de sécurité pour celles qui sont aux prises avec la violence en contexte familial, de relations intimes, ou conjugal. Au Québec, cette décennie est notamment marquée par l'adoption, en 1975, de la *Charte des droits et libertés de la personne* qui interdit, entre autres, la discrimination basée sur le sexe. En 1983, une agression sexuelle commise par un conjoint est désormais reconnue comme un crime et, en 1988, l'avortement est décriminalisé dans l'ensemble du pays. Malgré ces avancées qui ont permis aux femmes de jouir de plus d'autonomie depuis les dernières décennies, la violence conjugale reste un enjeu de taille dans notre société. Ce type d'agression n'est toujours pas reconnu comme un crime en tant que tel au sens de la loi, bien qu'on reconnaisse un caractère aggravant aux violences commises en contexte conjugal. Les survivantes peuvent poursuivre leurs agresseurs pour menaces, voies de fait, agression armée, tentative de meurtre ou encore agression sexuelle, selon le cas, mais les taux de dénonciation sont très bas. Selon l'Enquête sociale générale (ESG) de 2014, moins d'une femme victime de violence conjugale sur cinq aurait dénoncé des actes de violence conjugale à la police (Burczycka, 2016).

Cette faible reconnaissance du phénomène, tant dans la sphère publique que privée, montre que la violence conjugale est loin d'avoir d'être disparue et que celle-ci continuera

d'exister tant que les inégalités de genre resteront un enjeu de notre société (Stark, 2007). De fait, il appert que les femmes sont toujours dominées et soumises aux inégalités de genre et à l'autorité masculine qui les discrimine et les place en position inférieure vis-à-vis des hommes (Stark, 2007). Cette domination découle d'un système historiquement patriarcal.

Comme le mentionne Stark (2007), les hommes violents infligent d'abord et avant tout une violence politique, privant les femmes de leurs droits fondamentaux, les plaçant en position inférieure vis-à-vis des hommes et rendant difficile pour elles de quitter une relation abusive. Sanders (2015), à la suite de Arnold (2009), soutient qu'étant donné que les inégalités économiques, notamment, persistent, ceci rend difficile pour les femmes de quitter une relation abusive.

C'est dans ce contexte que s'ancre la théorie du contrôle coercitif initialement développée par Evan Stark (2007) et reprise depuis par de nombreux auteurs (Hlavaty et Haselschwerdt, 2019; Duron, Johnson, Hoge et Postmus, 2021; Lamboley et coll., 2022). Stark (2007) explique que les hommes utilisent la violence de manière instrumentale pour maintenir le rapport d'inégalité. Il définit le contrôle coercitif comme suit :

Coercive control typically complements frequent, but often minor, assaults with tactics to intimidate, isolate, humiliate, exploit, regulate, and micromanage women's enactment of everyday life. If the threats posed by equality prompt men to initiate coercive control, its foundation is continued sexual discrimination and particularly women's default consignment to domesticity. To implement coercive control, men most personalize their dominance over women by piecing together the remnants of structural and cultural constraints on which male privilege depended in the past and tailoring the resulting strategy to their individual relationships. (p. 171-172)

Il est ainsi possible de comprendre que les hommes contrôlent les femmes sur une longue période afin de les priver de liberté et d'autonomie et les empêcher de prendre des décisions par elles-mêmes (Stark, 2007; Bettinson, 2016). Un tel contrôle renforce, par le même processus, les normes de genre et les inégalités sexuelles qui forcent les femmes à répondre aux attentes d'une société patriarcale : être une femme gentille, pure, obéissante qui s'occupe du foyer, des tâches ménagères et des enfants (Stark, 2007).

Pour Stark, le patriarcat est le principe politique qui régit la vie économique, publique et familiale dans les sociétés traditionnelles. La subordination des femmes prend sa source dans leur famille, pour être transposée au sein de leur mariage et renforcée par des institutions dominées par des hommes (2007 : 173).

Lamboley et coll. (2022) expliquent que le patriarcat est toujours bel et bien présent dans la société contemporaine, notamment dans le quotidien des femmes issues de communautés migratoires et sectaires. La présence du contrôle coercitif est difficile à détecter, car les tactiques utilisées peuvent être facilement confondues avec les sacrifices que la société attend des femmes vis-à-vis de leur rôle de ménagère (Stark, 2007 : 230). De plus, au Canada, le contrôle coercitif n'est pas défini comme un crime dans le Code criminel, ce qui rend ce type de violence complètement invisible aux yeux de la loi (Gill et Aspinall, 2020). Dans le cadre de ce mémoire, la prise en compte du patriarcat pour comprendre les expériences des femmes en contexte sectaire est essentielle. En effet, la grande majorité des membres de telles communautés subissent des répercussions psychologiques liées à leur engagement (Weishaupt et Stensland, 1997; Ward, 2000). Toutefois, les femmes impliquées dans des groupes qui maintiennent un système patriarcal vivent des expériences et des conséquences psychologiques spécifiques (Weishaupt et Stensland, 1997). Ainsi, ces dynamiques méritent d'être étudiées et analysées dans la mesure où elles affectent davantage les femmes parce qu'elles sont des femmes. Le présent mémoire va donc tenter d'éclairer cet aspect peu étudié dans les écrits scientifiques.

1.4.3 Les techniques utilisées pour exercer et maintenir le contrôle coercitif

Le contrôle coercitif est donc un processus qui s'établit sur le long terme et qui s'inscrit dans un continuum de violence et de domination, renforcé par les inégalités de genre qui persistent dans notre société. Mais comment ce contrôle se traduit-il concrètement dans le cadre de relations interpersonnelles ?

Stark (2007) met en lumière quatre principales tactiques utilisées par les hommes pour dominer les femmes dans les relations intimes. La première tactique est la violence envers la partenaire. Cette violence peut à la fois se trouver dans la coercition sexuelle, en obligeant la femme à avoir des relations non consenties, mais également dans les actes de violence physique. Stark (2007) précise à ce sujet que c'est la fréquence et l'effet cumulatif d'une violence mineure qui distingue le contrôle coercitif des autres formes de violence.

Dans le cas du contrôle coercitif, la violence physique n'est pas, pour les hommes, une fin en soi, mais un moyen supplémentaire de dominer les femmes. Les hommes contrôlent les activités quotidiennes des femmes de sorte qu'elles se sentent comme des otages, rongées par la peur de faire un faux pas. Chaque homme utilise les informations privilégiées qu'il détient sur la femme pour définir ses tactiques de contrôle. Ces stratégies rendent le contrôle coercitif d'autant plus difficile à détecter, pour les femmes comme pour la société. La deuxième tactique est l'intimidation. Celle-ci se caractérise par une surveillance constante de la femme, ses gestes et ses actions, dans le but d'induire chez elle une peur qui va la pousser à se soumettre toujours davantage. L'intimidation se caractérise également par la dégradation de l'estime de la victime jusqu'à l'humilier ou la forcer à faire des choses qui vont à l'encontre de ses valeurs morales. L'isolement est la troisième tactique présentée par Stark (2007). Dans ce cas, les hommes vont faire en sorte que les femmes soient seules, qu'elles n'aient pas de contact avec leur famille ou leurs amis, pas de soutien et pas de projets. De cette manière, ils renforcent leur pouvoir et empêchent les femmes d'entrevoir des perspectives positives qui pourraient les inciter à sortir de la relation violente. Une quatrième tactique est le contrôle de toutes les sphères de la vie des femmes qui voient contrôler leur accès aux choses vitales (nourriture, sommeil, argent, relations sexuelles, etc.). En définitive, les femmes se voient privées d'autonomie et leur comportement est régulé afin d'être en conformité avec les rôles traditionnels attendus des femmes.

Tous ces éléments permettent de comprendre comment le contrôle coercitif s'articule en pratique et comment les hommes réussissent à garder les femmes sous leur emprise en mettant en place une violence instrumentale, continue et individualisée, enfermant la femme dans un piège duquel elle n'est pas capable de sortir, et pouvant aller jusqu'au décès de celle-ci. Plusieurs recherches récentes utilisent le concept de contrôle coercitif comme cadre théorique (Hlavaty et Haselschwerdt, 2019 ; Duron et coll., 2021) établissant la pertinence de ce cadre théorique au-delà de la violence conjugale, notamment dans la compréhension des expériences des femmes en contexte sectaire (Lamboley et coll., 2022).

1.4.4 Le contrôle coercitif dans la compréhension des expériences des femmes au sein des groupes sectaires

Bien qu'Evan Stark ait construit sa théorie du contrôle coercitif pour comprendre la domination exercée par les hommes relativement aux dynamiques de violence conjugale, il fait référence, à quelques reprises, aux similitudes observables avec les phénomènes sectaires. Prenant l'exemple des Témoins de Jéhovah, l'auteur affirme que les rôles des femmes appartenant à ce groupe sectaire seraient définis de manière très stricte dès le départ, ce qui rendrait les leaders plus rigides face à leurs potentiels écarts de conduite contrairement aux hommes qui seraient beaucoup moins réprimandés. De même, les relations des femmes avec l'extérieur seraient strictement contrôlées, contrairement à leurs comparses masculins. Enfin, les hommes gagneraient la majorité de l'argent de la communauté, établissant ainsi une forme de dépendance économique pour les femmes (Stark, 2007). La pertinence de l'utilisation du contrôle coercitif dans ce mémoire est donc supportée par Stark lui-même.

Au sein des écrits scientifiques portant sur les groupes sectaires, plusieurs auteurs se sont intéressés aux dynamiques de contrôle et de domination présentes dans ces communautés (Hassan, 1988; Rosedale, 1995; Collective of Women, 1997; Lalich, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997; Ward, 2000; Lalich, 2004; Coates, 2012; Hassan, 2020; Lamboley et coll., 2022). En particulier, les modèles théoriques de Singer (Singer et Lalich, 1995), Lalich (2004) et Hassan (2020) ont été présentés lors de la recension des écrits. Ainsi, cette section a pour objectif de comprendre pourquoi le contrôle coercitif peut être utile pour comprendre les dynamiques sectaires en lien avec les expériences des femmes.

Qu'il s'agisse de Singer (Singer et Lalich, 1995), Lalich (2004) ou Hassan (2020), tous s'accordent pour dire que les groupes sectaires sont caractérisés par un fort contrôle de toutes les sphères de la vie des membres. Lalich (1997) explique que pour les femmes, des règles strictes sont mises en place de manière à obtenir leur soumission. Elles doivent notamment suivre les directives du groupe en ce qui concerne le mariage, les vêtements ou encore les relations sexuelles. En prenant l'exemple des Témoins de Jéhovah, Weishaupt et Stensland (1997) expliquent que la vie des personnes impliquées dans des groupes sectaires est strictement encadrée par des règles implicites et explicites et que le contrôle de la vie des membres se trouve presque exclusivement au sein de la communauté.

Dans ce contexte, aucune place n'est laissée à l'individualisme. Les membres doivent abandonner leurs propres intérêts au profit de ceux du groupe (Weishaupt et Stensland, 1997). Un parallèle peut être fait avec la théorie de Stark (2007). En effet, comme cela a été mentionné précédemment, les hommes violents vont faire en sorte de contrôler toutes les sphères de la vie de leur conjointe ou ex-conjointe dans le but de les priver de leur autonomie et de les inciter à se conformer à ce qu'ils attendent d'elles. Cette stratégie entraîne, chez les femmes, une perte d'individualité et d'identité qui est faite au profit de l'assimilation des exigences du conjoint violent.

Singer (Singer et Lalich, 1995) affirme que les membres sont fortement contrôlés relativement à leur espace physique et social. Ils peuvent, par exemple, être régulés sur leurs finances, leur alimentation, la manière de s'habiller, leur consommation d'alcool ou encore leurs relations sociales (Singer et Lalich, 1995; Coates, 2012). Certaines femmes ne se voient pas offrir de nouveaux apprentissages ni de nouvelles compétences, ce qui participe à les rendre d'autant plus dépendantes et soumises, telles des enfants, et peut entraîner, chez certaines, une perte d'identité (Rosedale, 1995). Comme présenté précédemment, pour les femmes victimes de violence conjugale, ce contrôle est omniprésent et il s'agit pour les hommes d'une manière de les soumettre afin qu'elles adoptent le comportement qui est attendu d'elles (Stark, 2007). En contexte sectaire comme en contexte de violence conjugale, la violence peut être un moyen supplémentaire de contrôler la femme et d'accroître sa dépendance au sein de la relation (Coates, 2012; Stark, 2007).

Lorsque Lalich (2004) parle d'autorité charismatique maintenue par le leader, elle fait référence au lien émotionnel existant entre le leader et ses membres. Rosedale (1995) explique que les leaders vont instaurer une relation « spéciale » avec les membres, notamment les membres de sexe féminin, qui se doit de rester confidentielle. Cette relation « secrète » va permettre au leader de renforcer son contrôle et sa domination sur la femme qui se pense privilégiée d'entretenir une telle relation avec la figure d'autorité. Lalich (1997) souligne que le pouvoir des leaders augmente à mesure que la domination devient de plus en plus personnelle. Les leaders ont donc tout intérêt à entretenir une relation étroite avec les femmes puisque c'est le côté personnel de cette relation qui va leur permettre de renforcer leur autorité et de soumettre davantage les femmes. Cette idée rejoint le contrôle coercitif de Stark.

En effet, comme mentionné précédemment, celui-ci explique que les hommes vont utiliser les informations personnelles qu'ils détiennent sur leur victime afin d'adapter leurs stratégies de contrôle. Le but est alors de tirer profit des vulnérabilités des femmes afin de mieux les dominer et de les priver de leur subjectivité.

Comme le dit Lalich (2004), le « choix limité » se caractérise, entre autres, par un système de croyances transcendant. À ce propos, Rosen (1997) soutient que les leaders utilisent l'idéologie du groupe pour renforcer le dévouement sans faille des membres et limiter les questionnements pour assurer une totale dépendance au groupe. À l'instar de Singer (Singer et Lalich, 1995), Stark (2007) insiste sur le fait que les hommes violents utilisent un système de récompenses et de punitions dans le but de favoriser l'apparition du comportement souhaité chez la femme.

Au sein des groupes sectaires, les émotions sont également fortement contrôlées (Hassan, 2020). En contexte de violence conjugale, l'humiliation et le sentiment de culpabilité font en sorte que les femmes internalisent que la violence de leur partenaire est de leur faute et dépend de leur manière d'agir. Ainsi, elles vont faire en sorte d'adopter le comportement adapté pour limiter les représailles de leur conjoint ou ex-conjoint (Ward, 2000; Stark, 2007). Rosen (1997) précise qu'au sein des groupes sectaires, les femmes se doivent de ne pas poser de questions si elles veulent que leur expérience reste positive. En s'appuyant sur la théorie de Hassan (1988, 2020), Coates (2012) rajoute que le contrôle des émotions passe également par des sentiments de peur et de culpabilité, inculqués par le leader et le groupe. L'auteure mentionne également que les leaders vont avoir tendance à avoir recours à l'humiliation ainsi qu'à un système de récompenses et de punitions dans le but de déstabiliser les membres, de réduire leur estime personnelle et ainsi accroître leur dépendance au groupe. De la même manière, dans une relation de violence entre partenaires intimes, l'homme fait en sorte que la femme soit entièrement dépendante de lui, ce qui crée en elle un sentiment de « *learned helplessness* » ou « impuissance apprise » en français (Ward, 2000). Stark (2007) précise qu'en contexte conjugal, il s'agit d'un état qui fait en sorte que les femmes ont un sens exagéré de la puissance de leur partenaire et de son potentiel de contrôle. Dans ce contexte, s'échapper leur paraît alors impossible. Elles vont dès lors se concentrer sur leur survie, ce qui passe par le respect des exigences, par peur des représailles. La peur, la culpabilité et l'humiliation sont également des composantes essentielles du contrôle coercitif selon Stark (2007).

Pour les besoins de ce mémoire, seulement trois modèles théoriques en lien avec les groupes sectaires ont été présentés, mais plusieurs autres ont été développés dans les dernières décennies (pour plus d'informations, voir Hassan (2020)). Toutefois, il est possible de faire le lien entre ces deux conceptions et le contrôle coercitif de Stark. En effet, il s'agit, dans un cas comme dans l'autre, de comprendre comment les groupes sectaires contrôlent et microgèrent tous les aspects de la vie des membres de sorte qu'ils restent impliqués malgré la soumission et la domination.

Les hommes font également en sorte que la femme soit dépendante pour renforcer son sentiment d'impuissance tout en la blâmant, ce qui participe à accroître sa culpabilité (Boulette et Andersen, 1985; Ward, 2000). Dans une relation sectaire comme dans une relation intime où la violence est présente, la femme va avoir beaucoup de mal à partir et à fuir cet environnement néfaste (Collective of Women, 1997; Wright, 1991). Des barrières psychologiques invisibles vont s'être créées, et la victime, dans le déni et en proie aux contradictions, va mettre du temps avant de trouver le courage de s'affranchir définitivement de cette relation. Le collectif de femmes auteures de l'article « *Sex, Lies, and Grand Schemes of Thought in Closed Groups* » (Collective of Women, 1997) va même jusqu'à parler de « *battered follower syndrome* » (littéralement, le syndrome du suiveur battu) afin de qualifier cette situation de violence à laquelle les femmes peuvent faire face, tant dans un groupe sectaire que dans une relation intime.

Ainsi, dans la mesure où la violence conjugale et la violence au sein des relations sectaires partagent plus d'une similitude, il apparaît pertinent d'utiliser le contrôle coercitif pour comprendre les relations de pouvoir dont les femmes sont victimes au sein des groupes sectaires, d'autant plus que la violence conjugale est même parfois présente directement au sein de ces communautés. Le contrôle coercitif nous servira donc de cadre théorique pour ce mémoire pour l'analyse des entrevues avec nos participantes.

Les expériences des femmes en contexte sectaire sont délicates à appréhender, c'est pourquoi, dans un effort de les comprendre au mieux, elles seront analysées à travers la théorie du contrôle coercitif dans sa forme développée par Evan Stark (2007) comme présentée dans le chapitre précédent.

Ce cinquième chapitre s'intéresse aux questions et choix méthodologiques entourant ce mémoire incluant la justification de la méthodologie qualitative et les entretiens semi-directifs, la collecte de données, l'échantillon, le recrutement, le déroulement des entrevues, la stratégie d'analyse, les considérations éthiques ainsi que les forces et faiblesses de la construction du projet.

Chapitre 2 – Méthodologie

Pour rappel, le présent mémoire a pour objectif principal de documenter et de comprendre les expériences vécues par des femmes au sein de groupes sectaires au Québec. Ainsi, nous allons maintenant voir en détails la stratégie utilisée pour répondre du mieux possible à cet objectif.

2.1 Une méthodologie qualitative

2.1.1 Justification de l'utilisation d'une méthodologie qualitative

Documenter et comprendre les expériences des femmes en contexte sectaire est un objectif ambitieux, mais l'utilisation d'une méthodologie qualitative semble pertinente afin d'y répondre au mieux. En opposition à la méthodologie quantitative qui favorise la mesure de variables statistiques, la méthodologie qualitative est décrite par Paillé et Mucchielli (2012) comme une « démarche discursive de reformulation, d'explication ou de théorisation de témoignages, d'expériences ou de phénomènes » (p. 11). En d'autres termes, il s'agit de saisir un phénomène à travers le point de vue et les expériences de ceux qui les ont directement vécues (Polkinghorne, 2005; Anadón, 2006; Vaismoradi, Turunen et Bondas, 2013; Castleberry et Nolen, 2018). Cette approche amène une compréhension plus riche et plus profonde des significations que les acteurs donnent à leurs actions, à leurs événements et à leurs relations (Castleberry et Nolen, 2018). L'élément clé pour le chercheur va être de faire du sens face à un monde qu'il souhaite comprendre et interpréter (Paillé et Mucchielli, 2012).

En criminologie, la méthodologie qualitative s'est largement imposée depuis les années 1970 suivant l'argument selon lequel seule une connaissance de l'intérieur permettrait d'appréhender les modes de vie, les façons d'agir et de penser de certains groupes (Poupart et Couvrette, 2018 : 203-204). Généralement, les données qualitatives sont le résultat d'une interaction entre le chercheur et le participant. À travers cette interaction, le chercheur va avoir un accès direct aux expériences de l'individu telles que racontées par celui-ci. L'expérience n'étant pas directement observable, les données la concernant dépendent de la capacité des participants à discerner de manière réfléchie les aspects de leur propre vécu et à communiquer efficacement ce qu'ils discernent à travers les symboles du langage (Polkinghorne, 2005 : 138).

Cette approche méthodologique semblait donc plus qu'appropriée afin de répondre aux objectifs de recherche et a permis de se rendre au cœur du vécu des femmes ayant fait l'expérience des groupes sectaires.

2.1.2 Les entretiens semi-dirigés

Les entretiens sont une méthode souvent utilisée en criminologie auprès de délinquants ou de victimes dans le but de comprendre le fonctionnement de systèmes ou d'institutions (Poupart et Couvrette, 2018). Les entretiens permettent d'obtenir un récit complet et détaillé de l'expérience du participant dans le but de répondre à l'objectif de recherche (Polkinghorne, 2005). Comme le mentionne Frigon (2010), l'entretien offre une grande flexibilité et permet l'exploration de sujets complexes. Cette technique part du postulat que l'enquêté est le mieux placé pour parler du sujet, car il le vit, et l'enquêteur occupe un rôle de facilitateur (p.181).

L'entretien qualitatif peut prendre différentes formes. Les entretiens semi-dirigés ont été privilégiés dans ce mémoire. Il s'agit généralement de conversations entre deux personnes dans laquelle l'une transmet à l'autre ses perceptions, ses sentiments et son vécu. Le chercheur formule une question de départ, volontairement large afin de laisser le participant parler librement sans structurer sa pensée. Ensuite, l'individu est relancé selon les sous-thèmes que le chercheur a définis au préalable et qui lui permettront de répondre à ses objectifs de recherche.

Ainsi, une approche qualitative par entretiens semi-dirigés est apparue adéquate pour répondre aux objectifs de la présente recherche. En effet, ceux-ci permettent une compréhension des expériences des femmes en contexte sectaire selon leur point de vue personnel. Les femmes au sein des groupes sectaires peuvent vivre des réalités distinctes. Potter (2013) note que les femmes ont toutes une identité individuelle qui fait en sorte que chacune va avoir une expérience unique vis-à-vis de la violence et des dommages subis. La liberté offerte aux participantes via les entrevues semi-dirigées leur a permis de guider la conversation vers la production d'un récit de leurs expériences avant, pendant et après le passage dans le groupe sectaire, tandis que nous avons suivi le fil de la discussion et avons amené l'interviewée à couvrir d'abord les thèmes qu'elle souhaitait explorer et aussi ceux d'intérêt pour le chercheur (Polkinghorne, 2005).

L'analyse thématique des entrevues a permis de mettre en lumière les différences et similitudes observées dans les récits des femmes et de comprendre leur vécu selon leur propre point de vue.

2.2 La collecte de données

2.2.1 L'échantillon

Lorsque l'on veut étudier une population, il faut construire un échantillon dans la mesure où il n'est souvent pas possible de prendre tous les individus représentant une population spécifique (Pirès 1997). En recherche qualitative, un échantillon peut se faire par cas unique ou par cas multiples. Dans le cadre de ce mémoire, un échantillon par cas multiples a été privilégié. Plus précisément, il s'agit d'un échantillon par homogénéisation, c'est-à-dire que l'on étudie un groupe relativement homogène : les femmes ex-membres de groupes sectaires.

De par la sensibilité du sujet et la difficulté à rejoindre une telle population, il a été décidé de ne pas établir de critères stricts d'échantillonnage. Ainsi l'échantillon s'est construit sur une base volontaire. Toutefois, pour des raisons éthiques, il a été choisi de rencontrer seulement des femmes âgées de plus de 18 ans puisqu'il semblait quelque peu délicat de rencontrer des femmes mineures. De plus, les participantes devaient être sorties du groupe depuis au moins 1 an. En effet, il semblait nécessaire de laisser un certain temps entre la sortie et l'entrevue afin de ne pas brusquer les femmes et de ne pas leur faire vivre des émotions négatives avec lesquelles elles n'étaient pas encore à l'aise. Aussi, ce temps leur a permis d'avoir déjà bien entamé leur processus de réhabilitation à la suite de l'engagement sectaire. Finalement, les participantes rencontrées devaient être capables de mener une entrevue en français. Ainsi, toutes les participantes intéressées et qui répondaient à ces critères éthiques ont été sélectionnées et ont participé à la recherche.

2.2.2 Le profil des répondantes

Pour les besoins de cette recherche, 8 participantes ont été rencontrées. Comme le mentionne Polkinghorne (2005), la sélection des participants est un processus itératif. Une fois les premiers entretiens recueillis, il a été possible de construire une description préliminaire du phénomène à l'étude.

Sur la base de cette description, d'autres participantes peuvent être sélectionnées afin de compléter, élargir ou remettre en question la description initiale (p.140). Le but ultime est d'atteindre la saturation empirique ; c'est-à-dire que la collecte de donnée n'apporte plus d'informations suffisamment nouvelles du point de vue du chercheur pour justifier l'augmentation du matériel empirique (Pires, 1997).

Les participantes ont en moyenne 40 ans et ont passé en moyenne 19,5 ans dans un groupe sectaire. Toutes les femmes rencontrées sont québécoises et ont vécu leurs expériences sectaires au Québec, bien que certains groupes avaient des branches internationales, six étaient dans un groupe à caractère religieux tandis que les deux autres ont rejoint des groupes plutôt spirituels et thérapeutiques (voir Tableau 1).

Tableau 1. – Profil des répondantes

| Nom fictif | Âge | Temps dans le groupe | Groupe | Entrée | Sortie | Temps depuis la sortie |
|------------|--------------------|----------------------|-------------------|------------|------------|------------------------|
| Florence | Fin vingtaine | Environ 20 ans | Religieux | Née dedans | Volontaire | 7 ans |
| Caroline | Milieu quarantaine | Environ 5 ans | Spirituel | Volontaire | Forcée | 9 ans |
| Frédérique | Milieu quarantaine | Plus de 30 ans | Religieux | Née dedans | Volontaire | 12 ans |
| Agathe | Milieu trentaine | Une dizaine d'années | Religieux | Volontaire | Volontaire | 6 ans |
| Amélia | Milieu trentaine | Entre 5 et 10 ans | Religieux | Volontaire | Volontaire | 5 ans |
| Nicole | Début cinquantaine | Environ 30 ans | Religieux | Volontaire | Volontaire | 4 ans |
| Ève | Fin trentaine | Environ 20 ans | Religieux | Volontaire | Volontaire | 1 an |
| Lisa | Début quarantaine | Entre 10 et 20 ans | Thérapeutiqu e | Volontaire | Renvoyée | Environ 5 ans |

2.2.3 Stratégie de recrutement et prise de contact

En septembre 2021, une demande a été faite auprès d'Info-Secte afin que l'organisme partage l'affiche de recrutement ainsi que la description de la recherche dans son réseau. Info-Secte est un organisme basé à Montréal qui vient en aide aux proches, aux membres et aux ex-membres de groupes sectaires. Ils donnent de l'information, aident et soutiennent les personnes ayant vécu des expériences sectaires, notamment grâce à des groupes de soutien. Au moment de la demande, à l'automne 2021, l'organisme a mis au point un nouveau système pour traiter les dossiers des chercheurs souhaitant recruter des participants via Info-Secte.

En attendant l'approbation, ce qui a mis plus de temps que prévu, l'affiche a été partagée sur Facebook, mais aucune participante n'a été recrutée de cette manière. En décembre 2021, l'approbation d'Info-Secte a été obtenue et l'affiche a été partagée dans leur réseau. Le jour même ainsi que la semaine suivante, plusieurs femmes intéressées ont répondu à l'annonce, par courriel ou par téléphone. Les six premières participantes ont donc été recrutées de cette manière. En mars 2022, Info-Secte a accepté de partager une deuxième fois l'affiche afin de potentiellement recruter de nouvelles participantes et deux nouvelles femmes ont accepté de partager leur expérience. Deux autres femmes sont entrées en contact pour signifier leur intérêt pour la recherche, mais n'ont finalement pas donné suite. Elles n'ont donc pas été rencontrées.

Pour la plupart des participantes, un premier contact a été établi afin de discuter de vive voix de la recherche, de ce qu'impliquait la participation, etc. À partir de ce moment-là, une date d'entrevue a été fixée ensemble et le formulaire de consentement a été envoyé par courriel (Annexe 1). Pour les autres participantes, tout s'est fait par courriel ou message texte. Lors de l'envoi du formulaire de consentement, il était précisé de bien prendre le temps de le lire et que celui-ci pouvait être signé avant la rencontre ou bien le jour même, si la participante avait des questions.

2.2.4 Déroulement des entrevues

Les entrevues ont duré en moyenne deux heures, la plus courte ayant duré une heure et la plus longue, 3 heures. Sept des huit entrevues ont été faites de manière virtuelle en raison de la pandémie. Quelques jours avant la rencontre, un lien Zoom a été envoyé aux participantes afin qu'elles puissent se joindre à la réunion. Une entrevue s'est faite au téléphone puisque la participante ne souhaitait pas témoigner à visage découvert. La huitième entrevue s'est déroulée au domicile de la participante, à sa demande, puisque celle-ci était en possession de photos, d'objets et de journaux qu'elle souhaitait partager avec l'étudiante.

Les premières minutes de l'entrevue étaient consacrées au déroulement de la rencontre et à l'explication de la recherche et de ses objectifs. L'étudiante s'est assurée que le formulaire d'information et de consentement avait bien été lu et compris, et a rappelé le droit de ne pas répondre et de se retirer en tout temps. Afin de mettre les participantes à l'aise, l'étudiante a précisé qu'à tout moment, il était possible de prendre une pause si l'entrevue devenait trop pesante.

Aussi, l'étudiante a demandé à la participante quel prénom fictif elle souhaitait pour que la confidentialité soit assurée dans ce mémoire. Cela a permis de détendre l'atmosphère et les participantes sauront qu'il s'agit d'elles lors de leur lecture du mémoire. Finalement, une mise en garde a été faite en précisant que les termes utilisés lors de l'entrevue n'avaient en aucun cas un objectif péjoratif et stigmatisant.

Le cœur de l'entrevue a ensuite débuté avec la question de départ suivante « *pouvez-vous me parler des expériences que vous avez vécues avant, pendant et après votre engagement dans un groupe sectaire ?* ». La question était volontairement large afin que les participantes se sentent libres d'amener la conversation où elles le souhaitaient. Certaines n'ont eu aucun mal à discuter de leurs expériences à partir de cette question-là tandis que d'autres ont parfois eu besoin d'être guidées, ne sachant pas toujours le récit qui était attendu d'elles. Une grille d'entrevue avait préalablement été établie dans le but de cerner certains éléments recherchés dans le témoignage des participantes comme la vie avant l'engagement, les expériences sectaires ainsi que les difficultés rencontrées après la sortie (Annexe 2).

À la fin de l'entrevue, l'étudiante demandait systématiquement à la participante comment elle se sentait. Toutes ont dit se sentir bien et avoir apprécié ce moment de partage. Une liste de ressources leur a tout de même été remise au cas où elles en ressentent le besoin dans le futur.

Les entrevues se sont très bien déroulées. La plupart étaient à l'aise avec leur vécu et n'ont pas hésité à dévoiler toutes leurs expériences en détail. Plusieurs ont mentionné l'importance de cette recherche et leur volonté de faire avancer les connaissances sur le sujet. D'autres ont également permis à l'étudiante de les recontacter pour une autre recherche ou pour des questionnements. La richesse des entrevues a permis d'atteindre la saturation empirique.

2.3 Stratégie d'analyse

L'analyse thématique a été choisie afin de faire sens des entrevues réalisées avec des femmes anciennement membres de groupes sectaires. L'analyse thématique est une méthode accessible, flexible et populaire en recherche qualitative (Braun et Clarke, 2012). Celle-ci consiste à repérer, regrouper et examiner les thèmes abordés dans un corpus de manière à les faire parler et à amener une discussion (Paillé et Mucchielli, 2012).

Cette méthode a deux fonctions principales. D'une part, elle permet le repérage des thèmes pertinents à l'objet d'étude et d'autre part, elle permet la documentation de l'importance de certains thèmes (réurrence, regroupements, etc.) (Paillé et Mucchielli, 2012).

L'analyse des entrevues s'est déroulée de manière continue. Dans un premier temps, chaque entrevue a été retranscrite peu de temps après qu'elle se soit déroulée à l'aide de l'enregistrement audio de la rencontre, de la fiche signalétique de la participante ainsi que du mémo résumant le contexte de l'entrevue (ambiance générale, déroulement, émotions, etc.). Les retranscriptions ont été faites de la manière la plus minutieuse possible afin de rester fidèles aux propos des participantes tout en tenant compte des éléments non verbaux.

Ensuite, une analyse verticale de chaque entretien recueilli a été effectuée. Lors de cette première analyse, chaque entrevue a été codifiée dans le but de faire ressortir les thèmes pertinents. L'analyse a donc été faite au fur et à mesure de la collecte de données. Cette alternance entre la collecte et l'analyse permet de s'assurer que tous les thèmes essentiels au sujet ont été abordés lors des entrevues et que la saturation empirique est atteinte. De plus, elle permet d'assurer de la validité de l'interprétation et de la théorisation (Paillé et Mucchielli, 2012).

Finalement, c'est une analyse transversale des entrevues qui a été effectuée. Les thèmes identifiés ont été confrontés, regroupés et/ou fusionnés dans le but de former un arbre thématique. L'arbre est un outil visuel dans lequel les thèmes et les sous-thèmes apparaissent de manière claire et hiérarchisée. Chaque thème s'est vu associer les passages des entrevues correspondants. Cette démarche a permis de faire ressortir les résultats tels que présentés au chapitre suivant.

2.4 Considérations éthiques

Le sujet de ce mémoire peut être considéré comme sensible dans la mesure où il touche aux expériences personnelles et parfois spirituelles des femmes ainsi qu'à leur intimité, c'est pourquoi il semble pertinent de s'attarder aux considérations éthiques prises en compte tout au long de la recherche.

Tout d'abord, toutes les participantes rencontrées ont signé un formulaire d'information et de consentement avant le début de l'entrevue récapitulant les principaux objectifs de la recherche, le déroulement de la rencontre ainsi que le droit de ne pas répondre à une question et le droit de se retirer en tout temps. Les participantes ont également pu poser les questions qu'elles souhaitaient avant et pendant l'entrevue. La signature de ce formulaire impliquait également le consentement à l'enregistrement audio de la rencontre.

Afin de limiter les effets potentiellement négatifs de la participation à la recherche, plusieurs mesures ont été prises. Premièrement, les éventuels coûts liés à la participation (déplacement, frais de garderie, etc.) ont été entièrement assumés afin que la question financière ne soit pas un frein au témoignage. Ensuite, la confidentialité a toujours été garantie du mieux possible, tant pour les entrevues virtuelles que physiques. De plus, afin de respecter l'anonymat et l'intégrité des participantes, leurs noms ont été modifiés. Toutes ces considérations se retrouvent dans le formulaire de demande de certificat d'éthique approuvé (Annexe 3). Finalement, une liste de ressources (groupes de soutien, ligne d'écoute, etc.) a été mise à la disposition des participantes si celles-ci en ressentaient le besoin.

2.5 Forces et les limites de l'approche méthodologique

Comme dans toute recherche, certaines limites relatives à la méthodologie peuvent être soulevées. Tout d'abord, la méthodologie qualitative et l'utilisation des entretiens sont souvent critiquées pour leur manque de rigueur scientifique et de crédibilité comparativement aux méthodes quantitatives (Vaismoradi et coll., 2013). Les récits tels que racontés par les participantes peuvent comporter des biais. Les perceptions erronées, les failles de la mémoire, le désir de produire une bonne image de soi ou bien de dissimuler ses faiblesses sont autant de critiques régulièrement adressées à l'approche par entrevues semi-dirigées. Aussi, lors de l'analyse, le chercheur peut commettre des erreurs d'interprétations. De plus, la sélection des femmes selon certains critères (âge, maîtrise du français et temps depuis la sortie) peut modifier les résultats et la diversité des récits. Toutefois, pour des questions éthiques et pratiques, ces critères apparaissent nécessaires.

Finalement, dans la mesure où l'ensemble des participantes a été recruté via l'organisme Info-Secte, il est possible que la méthode de recrutement limite la diversification interne des participantes. En effet, puisque toutes les femmes ont, à un moment ou à un autre, cherché de l'aide auprès d'Info-Secte, il se peut que leurs récits ne soient pas aussi diversifiés que si le recrutement s'était fait de plusieurs manières différentes, nous permettant d'avoir le plus large portrait possible des femmes ayant vécu des expériences sectaires.

Cependant, les entretiens semi-dirigés ont permis des entretiens en profondeur et très détaillés sur les expériences des participantes. Ainsi, ce mémoire accède à des informations, des sentiments et des témoignages qui ne pourraient être révélés autrement. Cela permet donc d'enrichir la recherche puisque très peu d'auteurs se sont intéressés aux expériences spécifiques des femmes en contexte sectaire. Ce projet permettra peut-être de créer une conscience sociale et de développer la recherche sur le phénomène.

Chapitre 3 – Être une femme dans un regroupement sectaire : analyse des résultats obtenus quand les femmes témoignent

À travers l'analyse des entrevues, nous avons pour objectif de documenter les expériences des femmes ayant vécu un engagement quotidien dans un groupe que l'on peut qualifier de sectaire. Huit femmes ayant vécu une telle expérience ont été rencontrées dans le cadre d'entrevues en profondeur acceptant généreusement de nous livrer le récit de cette expérience. Les résultats des analyses sont présentés dans ce chapitre en cinq grandes parties. Premièrement, les circonstances de l'engagement dans un groupe sectaire sont analysées. Ensuite, le parcours de sortie des femmes de leur groupe sectaire d'appartenance est analysé. Troisièmement les rôles occupés par les participantes au sein de leur groupe d'appartenance sont présentés et comparés aux écrits scientifiques. Ensuite, nous discutons des conséquences de l'expérience sectaire sur le parcours de vie des femmes. Finalement, il est question des stratégies mises en place non seulement par les leaders, mais aussi par l'ensemble de la communauté (Lamboley et coll., 2022), pour contrôler les femmes.

3.1 L'engagement des femmes dans un groupe sectaire : comment et pourquoi ?

Parmi les huit femmes rencontrées, deux sont nées au sein d'un groupe sectaire alors que les six autres ont adhéré au groupe vers la fin de l'adolescence pour la plupart. Avant de s'intéresser à l'expérience des femmes au sein d'un groupe sectaire, il apparaît pertinent d'analyser les parcours de vie des femmes qui les ont menées à s'engager dans une telle organisation. L'analyse du récit de l'engagement de ces femmes permettra de mieux comprendre les expériences subséquentes qu'elles ont vécu ainsi que le contrôle qu'elles ont subi.

Florence et Frédérique sont toutes deux nées dans leur groupe d'appartenance. Florence raconte venir d'une famille nombreuse :

J'ai cinq frères et sœurs, ce qui est quand même assez courant dans les milieux à regroupement sectaire d'avoir de nombreuses familles. (Florence)

Elle affirme que les croyances du groupe étaient beaucoup axées sur une vision conservatrice et patriarcale de la place de la femme :

Écoute, pour faire un résumé, les femmes restaient à la maison, participaient à la cuisine, le ménage, t'sais les tâches ménagères, c'est tout. (Florence)

Frédérique a elle aussi grandi dans un groupe sectaire aux croyances patriarcales et conservatrices. Elle raconte avoir très rapidement intégré les exigences du groupe :

J'étais vraiment petite puis je voyais ces hommes-là [les leaders] en avant, puis je trouvais qu'ils étaient vraiment... c'est vraiment des gens sérieux, c'est sérieux cette affaire-là. Il y a quelque chose qui se passe, je dois obéir. C'est important, sinon je risque de pas me faire aimer. Fait que j'ai vu assez jeune l'importance d'obéir à qu'est-ce qu'on me disait. Fait que t'sais, c'est sûr, on vit tout ça différemment, chaque personne, mais moi je sais que très jeune, j'ai cru vraiment très facilement puis c'était important d'y croire parce que mes parents étaient assez stricts puis il fallait que j'obéisse t'sais. (Frédérique)

Son témoignage souligne que, pour elle, les croyances et normes du groupe ont été apprises et sont devenues sa réalité. Son récit permet de constater qu'au-delà du contrôle groupal, le contrôle familial facilite l'intériorisation des normes, et les sanctions utilisées par les parents contribuent à la conformité aux exigences groupales.

Frédérique conçoit que ses parents n'étaient pas de bons parents avant et après leur engagement dans le groupe. Elle perçoit toutefois que les croyances du groupe ont été utilisées par eux pour rationaliser leurs conduites envers leurs enfants :

La première problématique c'est que mes parents, c'étaient pas de bonnes personnes, d'après moi c'était des parents tarés là. T'sais, il y avait beaucoup de tares, beaucoup de souffrance, ils auraient pas dû vraiment avoir d'enfants, ils auraient pas dû vraiment être ensemble eux-mêmes. Fait qu'ils étaient beaucoup malheureux puis... d'après moi, être dans la secte ça l'a juste comme justifié un peu leur geste, leur choix, la façon de nous éduquer. (Frédérique)

Ève, Agathe et Nicole ont toutes les trois joint leur regroupement sectaire d'appartenance vers la fin de l'adolescence. Toutes les trois rapportent avoir vécu des difficultés familiales qui ont participé, d'une certaine manière, à leur engagement sectaire. Ève raconte avoir perdu un proche au cours de son adolescence, une étape qui a été compliquée pour elle et sa famille. Elle confie que c'est une de ses connaissances qui a rencontré en premier l'homme qui deviendra le leader de son groupe :

Fait qu'elle a commencé à se tenir avec lui. Moi, j'aimais pas l'impact que ça avait sur elle, je trouvais ça bizarre, puis je le flairais pas, donc ma première impression ou mon premier ressenti, c'était qu'il était en train de la changer complètement et je trouvais qu'il avait trop d'emprise sur elle. [...] Donc là, elle se tient avec lui. Au bout de six mois, elle a réussi à me convaincre de venir puis c'est pas parce qu'elle essayait pas là. Elle m'a dit : « viens donc, tu vas voir, il y a un gars il est vraiment cute, moi j'ai 17 ans, fait que là... OK ça faisait six mois que je disais non. Je vais à une soirée organisée, je vois un gars que je trouve éperdument cute, alors là moi j'ai commencé à lâcher prise et à vouloir y aller. (Ève)

Agathe et Nicole, de leur côté, ont toutes les deux grandi dans une famille monoparentale avec un père absent. Agathe raconte que, durant son adolescence, sa mère est tombée gravement malade, obligeant Agathe à prendre soin d'elle à temps plein, en plus de ses études poursuivies au Cégep. Elle relate que les rôles parent-enfant se sont fortement inversés puisqu'elle a dû prendre, dès l'adolescence, des responsabilités d'adultes :

Elle avait beaucoup de besoins, elle avait pas d'aide, donc je suis devenue un peu son aidante naturelle. Je faisais les commissions, je faisais le ménage, je faisais beaucoup de choses, j'étais sa confidente, je suis devenue sa meilleure amie, elle venait dormir dans mon lit. Donc notre relation est devenue très malsaine au niveau des rôles, les rôles se sont... avec le recul se sont beaucoup inversés. (Agathe)

Au Cégep, elle a rencontré un garçon qui l'a introduite à sa bande d'amis. Le bain d'amour qu'elle a reçu de la part de ces personnes contrastait avec le traitement qu'elle subissait chez elle, car pour sa mère, elle n'était pas suffisamment présente :

À un moment donné, il m'avait invité à un événement puis j'avais vraiment tripé, c'était le fun. Sa gang était débile, super accueillante, super aimante,

gros hug, : « oh j'ai tellement entendu parler de toi », puis, t'sais, vraiment comme next level gentil. Fait que c'est sûr que moi ça m'a touchée parce que... Wow, seigneur à la maison j'ai l'air d'être la pire merde puis ici genre je suis comme quasiment un dieu. (Agathe)

Petit à petit, l'un de ses amis s'est imposé comme le leader et le groupe a alors développé des tendances sectaires.

Nicole également raconte avoir grandi avec des parents divorcés et un père absent. Elle relate avoir deux frères plus âgés qui pouvaient être violents avec elle, d'autant plus, qu'avec le recul, elle considère avoir vécu de la négligence dans son enfance :

Moi, avec mon bagage, aujourd'hui avec les thérapies, je peux dire que j'ai eu une certaine forme de négligence dans l'enfance au niveau de mes parents, de l'éducation. Il y avait un contexte... Mon père était alcoolique, mes parents sont divorcés, il y avait une certaine violence, deux frères plus âgés qui font des sports qui sont un peu plus costauds, un peu plus violents envers moi, moi qui a pas droit à des sports, donc la danse, parce qu'il reste plus d'argent parce que mes frères ont pris l'argent. (Nicole)

Nicole raconte qu'au Cégep, elle a rencontré une personne qui l'a introduite au groupe sectaire dans lequel elle s'est, par la suite, impliquée :

Au Cégep, une amie que j'avais au secondaire avait rencontré une fille dans ses cours à elle, qui elle, connaissait l'organisation, et un autre membre était au même cégep que nous. Donc, elle connaissait ce garçon, moi il était pas dans mes cours à moi. Ce garçon a prêté les livres de l'organisation à cette tierce amie et moi je la connaissais, elle m'en a parlé, elle m'a dit « si tu veux je peux aussi te les prêter à toi ». (Nicole)

Amélia a aussi vécu le divorce de ses parents pendant son enfance. Elle raconte avoir rejoint, vers l'âge de 15 ans, son groupe sectaire d'appartenance dont sa mère était l'une des membres fondatrices :

Le groupe a commencé avec quatre femmes, donc il y avait ma mère. (Amélia)

Elle confie qu'elle a été très proche du leader du groupe avec qui elle a entretenu une relation, bien qu'elle était encore mineure. Le leader, marié, l'a poussé à se faire avorter lorsqu'elle est tombée enceinte de lui, de peur que la nouvelle s'ébruite :

Avec lui, ça a commencé comme ça puis c'est ça, on a eu beaucoup de relations comme ça, sans protection et je suis tombée enceinte. Mais sauf que, c'est ça, il a commencé à paniquer parce qu'il voulait pas que le groupe, que les gens le sachent parce que ça allait faire un scandale. (Amélia)

Caroline, pour sa part, raconte s'être jointe à l'âge adulte à un regroupement spirituel qui s'est avéré présenter des dynamiques sectaires. Après la perte de son emploi ainsi qu'une rupture amoureuse l'ayant fortement fragilisée, elle a rencontré une femme qui, selon ses dires, l'a introduite au groupe, à ses membres et à ses croyances :

J'étais en peine d'amour, j'étais... Je sortais d'une dépression, j'étais pas forte, puis un petit peu après que j'ai rencontré la leader, j'ai perdu mon emploi. (Caroline)

Elle confie n'être restée impliquée dans le groupe que deux années, mais que l'intensité de ses expériences lui ont laissé des séquelles à vie :

Le fait de perdre mon emploi, c'est comme si j'ai perdu contact avec la réalité, fait que j'étais encore plus une proie facile puis j'ai comme embarqué de façon très, très intense, très rapidement à cause de ça. Mais l'intensité a fait aussi que ça a pas été long, mais les conséquences ont été gravissimes parce que j'étais déjà maganée. (Caroline)

Elle raconte que plusieurs années plus tard, elle a été de nouveau en contact avec un groupe de type sectaire, mais que cette expérience n'a pas été aussi grave pour elle :

J'ai comme eu une autre dérive sectaire, mais moins grave, mais j'ai pu... j'avais une tendance à chercher des groupes puis à chercher à être entourée puis à être prise en charge parce que, t'sais, j'avais des difficultés, puis je cherchais une spiritualité. Puis tout ça fait que... Mais là maintenant je considère être complètement affranchie de tout ça, de loin, là. (Caroline)

Finalement, Lisa a eu un parcours quelque peu différent. Elle révèle qu'à l'âge de deux ans, ses parents ont rejoint un groupe sectaire dans lequel elle a grandi plusieurs années avant de le quitter à l'adolescence :

Je me souviens pas, mais je sais que c'est à peu près quand j'avais deux ans que ça a commencé. Mes parents ils ont adhéré à un groupe [...] après ça, à l'adolescence, moi j'ai quitté ce... J'ai arrêté de suivre mes parents dans cet organisme-là parce que ça me parlait pas personnellement puis j'avais pas... J'avais plus envie de continuer. (Lisa)

Elle dit que cette expérience l'a peu affectée :

C'est des bons souvenirs je dirais là, c'est pas... C'est pas rien de... La seule chose que je dirais, c'est plus d'être différente des autres enfants. (Lisa)

Vers la fin de son adolescence, elle confie s'être engagée dans un nouveau groupe. Elle indique que ses parents, déjà membres de ce groupe, avaient mis en place un stratagème pour qu'elle accepte de les suivre :

Ils m'avaient donné des références de gens qui étaient prêts à m'accueillir, là-bas, en voyage. Puis moi, toute naïve, tout ce que je voulais c'était une opportunité de voyage et de pouvoir aller habiter chez des gens qui pourraient me faire visiter le coin tout ça. Donc je suis allée. Mais c'est ça, il y avait une entente par en arrière que j'ai découvert de... Qui était pour me convaincre, m'amener dans tout ça. Puis ça l'a marché, parce que la personne chez qui je suis allée était parfaite pour moi là. Dans mon adolescence incomprise, c'était une personne... Sans aller dans les détails, ils avaient vraiment bien compris ce dont j'avais besoin. (Lisa)

Partie pour un certain temps, à son retour au Québec, elle décide de s'engager dans le groupe et, ainsi, sacrifier ses ambitions scolaires, car la communauté refusait que les femmes étudient à l'université.

À l'âge adulte, blessée par le rejet de sa deuxième communauté d'appartenance, elle relate avoir alors rencontré un homme se prétendant thérapeute qui est devenu le leader d'un groupe sectaire thérapeutique lequel elle est restée dix ans : dans

Jeune adulte, j'avais pas réglé tous ces trucs-là par rapport à... Le premier groupe, vraiment, pour vrai, je pense pas que ça m'a autant que ça dérangé. Mais celui-là, le deux ans où est-ce que j'ai volontairement adhéré, que je me suis fait jugée, rejetée, ça m'avait vraiment touchée. Fait que là, j'ai commencé à chercher un processus thérapeutique. (Lisa)

Lisa dit avoir eu besoin d'un processus thérapeutique, ce qui l'a menée à sa rencontre avec le leader qu'elle considère aujourd'hui comme un charlatan :

Je cherchais quelqu'un pour m'aider, j'avais des difficultés dans ma vie d'adulte, j'avais de la misère à faire confiance, je me sentais pas heureuse. Mais avec le recul aujourd'hui je sais que j'avais besoin de trouver un... Je cherchais comme un gourou [...] je cherchais quelqu'un thérapeutique, un thérapeute. Je suis tombé sur quelqu'un par hasard, une amie qui connaissait qui était pas un psychologue, c'était un thérapeute... Avec le recul c'était un charlatan là, clairement. (Lisa)

Le témoignage de Lisa fait également référence à une certaine insatisfaction dans sa vie personnelle, ce qui constitue un critère d'engagement selon Rousselet et coll. (2017). Les parcours de Nicole, d'Ève et d'Agathe résumés plus tôt témoignent d'une grande insatisfaction dans la sphère personnelle, que ce soit une famille négligente pour Nicole, la perte d'un proche pour Ève, ou la maladie d'un proche et, l'inversement des rôles parent-enfant pour Agathe. Toutes les trois désiraient fuir un environnement familial dans lequel elles ne s'épanouissaient pas, ce qui aurait participé, d'une manière ou d'une autre, à leur engagement sectaire.

Rousselet et coll. (2017) ajoutent que la présence du groupe dans son environnement social peut également favoriser les liens entre la personne et ce groupe, et éventuellement mener à un engagement sectaire. Amélia estime qu'elle n'a pas eu d'autre choix que de s'impliquer dans le groupe dont sa mère était à l'origine :

C'est ça, moi, j'avais rencontré cet homme à l'été, puis j'étais chez ma mère à cette époque-là. Donc comme on était chez ma mère, on avait comme pas le choix de suivre le groupe. (Amélia)

Comme mentionné précédemment, les parents de Lisa ainsi que des connaissances d'Ève étaient impliqués dans leur groupe sectaire respectif. La présence du groupe dans leur sphère privée a participé à l'engagement de Lisa et d'Ève dans leur communauté d'appartenance.

Les éléments que nous venons d'aborder concernent l'engagement sectaire de manière générale, sans faire de distinction de genre. L'engagement sectaire féminin n'aurait rien à voir avec

l'intelligence ou la force psychologique des femmes, qui seraient plutôt attirées, souvent inconsciemment, par certains aspects de la vie sectaire, comme l'amour, le sens de la communauté ou la sécurité (Rosen, 1997). Amélia confirme cette idée précisant que, pour elle, c'est l'amitié qu'elle recherchait et que le groupe a su lui offrir :

Je pense, quand on vit des choses difficiles, je pense que ces gens-là [les leaders], ils voient qu'il y a quelque chose qui va pas. T'sais, quand ils voient qu'on est blessé ou qu'on est affecté ou qu'on a eu une enfance difficile, j'ai l'impression qu'ils le voient facilement, ils sont capables de venir nous chercher dans une certaine façon, et moi ça a été par l'amitié. (Amélia)

Agathe, elle, déclare qu'elle avait besoin d'amour et de reconnaissance après avoir été l'aidante naturelle de sa mère pendant son adolescence, et que le leader du groupe a su lui apporter ce qu'elle cherchait :

Il [le leader] savait exactement comment aller te chercher. On a parlé de longues heures, fait que, t'sais, il te fait sentir spéciale, il te fait te sentir aimée, il te fait sentir... T'sais : « toi t'es spéciale », il nous fait sentir tous comme ça. (Agathe)

En somme, en dehors de Florence et Frédérique qui sont toutes deux nées dans leur groupe sectaire d'appartenance, ainsi qu'Amélia qui s'est engagée à l'adolescence du fait de l'implication de sa mère, toutes les participantes ont fait face à de l'adversité dans leur vie personnelle qu'elles estiment les avoir menées à leur engagement sectaire. Bien qu'il n'y ait pas de profil type de femmes qui s'engagent dans des groupes sectaires, la multiplicité des expériences personnelles des femmes pourrait les conduire à adopter les croyances et les exigences du groupe. La plupart des femmes rencontrées disent avoir vécu une situation familiale ou personnelle difficile. Les communautés sectaires savent tirer profit des vulnérabilités des individus pour les amener à adhérer à leur idéologie.

3.2 La place et les rôles des femmes dans les regroupements sectaires

Au sein des groupes sectaires, les femmes que nous avons rencontrées témoignent remplir, volontairement ou non, des rôles spécifiques. Ces rôles peuvent varier en fonction des groupes et des femmes, mais, quels qu'ils soient, ils les placent souvent dans une position où elles sont sous

un contrôle masculin, d'autant qu'à l'exception de Caroline, toutes ces femmes étaient impliquées dans des communautés dirigées par un homme ou un groupe d'hommes. Les rôles de pouvoir sont donc souvent réservés aux hommes, les femmes étant placées plus bas dans la hiérarchie, parce que les rôles qu'elles occupent sont des rôles subalternes. Stark (2007) utilise le concept de patriarcat pour expliquer ce contrôle continu des hommes sur les femmes. De leur côté, Lamboley et coll. (2022) utilisent plutôt l'expression communauté patriarcale pour comprendre le contrôle quotidien des femmes tant dans leurs décisions liées à la fréquentation scolaire, l'accès au marché du travail, à la fréquentation de garçons durant l'adolescence, au mariage ou au choix d'avoir des enfants. Pour ces auteurs donc, les rôles ordinairement occupés par les hommes et les femmes au sein d'organisations sectaires sont exclusivement liés à une conception patriarcale de la place de la femme dans la société.

En regard des récits récoltés dans le cadre des entrevues que nous avons menées, un premier rôle attribué fréquemment aux femmes, celui d'épouse et de mère, ressort clairement. Les communautés religieuses plus traditionnelles ont entre autres tendances à valoriser une distribution patriarcale des rôles appuyée par une conceptualisation naturalisante des capacités distinctives des hommes et des femmes.

Ainsi, souvent, les rôles dévolus aux femmes sont associés à la soumission, au service à la communauté, à la maternité, aux soins de la famille et de la maison (Jacobs, 1984; Rudin, 1984; Collective of Women, 1997; Weishaupt et Stensland, 1997). Stark (2007) précise qu'en situation de contrôle coercitif, les figures d'autorité vont réguler le comportement des femmes afin qu'il soit conforme aux rôles stéréotypiques leur étant attribués. Les entrevues révèlent qu'une pression est mise sur les jeunes filles pour occuper le rôle d'épouse et de mère. La pression pour actualiser ces rôles peut être amplifiée par un mouvement de groupe, incluant les parents qui sont également membres, comme cela paraît être le cas pour Amélia qui, bien qu'elle ne soit pas née dans un groupe sectaire, a joint un tel type de regroupements à l'adolescence, après que sa mère s'y soit elle-même engagée. Celle-ci soutient que les jeunes femmes de sa communauté étaient fortement encouragées à se marier et avoir des enfants, ce qui, en outre, supposait posséder certaines qualités associées à la notion de « bonne femme », « bonne épouse », ou « bonne mère » :

On [les femmes] avait toujours un rôle de protectrice, il fallait toujours être bienveillante, chaleureuse, il fallait être une femme soumise aussi, c'était beaucoup valorisé dans notre milieu que pour être une bonne femme, il faut savoir écouter, il faut savoir cuisiner, il faut savoir respecter son mari, c'était beaucoup ça dans l'église. Puis quand on faisait pas ces choses-là, on était comme mal vues. [...] On avait ce rôle-là d'enfanter, que c'était notre rôle d'avoir beaucoup d'enfants, de s'occuper de notre foyer, que c'est à la femme de tout faire. (Amélia)

Les récits de Florence et Frédérique montrent qu'elles ont également subi cette pression. Florence, qui révèle avoir quitté le groupe avant d'être obligée de se marier, raconte à ce propos :

Les femmes ont été surtout amenées à... à avoir des enfants, à avoir une famille en fait. Tout était porté vers ça. T'sais, encore aujourd'hui, je me souviens que dès l'âge que j'avais 10 ans, ma mère avait très hâte qu'elle soit grand-mère, puis vraiment une pression qui est mise parce que bon, je suis l'ainée de la famille, en plus de ça je suis une femme, et puis, en fait, les femmes dans... en fait je dis les femmes, mais je vais dire les filles, parce que t'es pas une femme, selon moi, à 14 ans. En fait, tu pouvais, à l'âge de 14 ans, te marier puis avoir des enfants. (Florence)

Frédérique, quant à elle, dit avoir toujours été obligée de s'occuper du foyer familial, même avant son mariage et mentionne comment ceci régula à la fois son parcours scolaire et sa vie sociale :

J'avais pas le droit d'aller à l'école après le secondaire 5, puis j'avais pas le droit de travailler, j'avais pas le droit d'aller à l'école puis j'avais pas d'amis [...] j'étais seule à la maison puis je faisais du ménage, tout le temps du ménage, je faisais à manger. (Frédérique)

Elle raconte qu'à 21 ans, elle s'est mariée avec un homme de la communauté qui ne l'aimait pas, ce qui a été très difficile pour elle :

Je me suis mariée à l'âge de 21 ans, fait que ça a été extrêmement difficile. Puis ça adonne que mon mari lui, j'ai marié quelqu'un qui était pas intéressé à moi, à ma personne. Quand je lui parlais, il m'écoutait pas. (Frédérique)

Elle signale que, quand elle s'est mariée, les choses n'ont pas évoluées à l'avantage de son autonomie. En adéquation avec les croyances du groupe voulant que les femmes restent à la maison à s'occuper du foyer, son mari refusait qu'elle travaille ou qu'elle entretienne des relations sociales.

Elle confie que le mariage a été pour elle une expérience traumatisante dans laquelle elle se sentait emprisonnée et n'était pas épanouie sur les plans affectifs et sexuels :

J'avais une grande libido, j'étais une jeune femme puis lui, il préférait, il me l'a dit en pleine face, il m'a dit qu'il préfère se masturber avec des femmes sur le net que me faire l'amour. (Frédérique)

Les témoignages de Frédérique et Florence montrent comment elles devaient se plier aux exigences d'une communauté qui les forçait à s'engager dans une relation qui n'était pas nécessairement volontaire.

Les mariages au sein de bon nombre des communautés sectaires peuvent être considérés comme des mariages forcés au sens défini par Lamboley, Jimenez, Cousineau et Wemmers (2013). En effet, les auteures de cet article définissent le mariage forcé comme un mariage non consenti de la part d'au moins un partenaire. Les victimes de mariages forcés vivent souvent du contrôle physique et psychologique de la part de leur entourage, leur empêchant d'exercer leur liberté d'action. Bien que les femmes ne soient pas les seules concernées par les dommages du mariage forcé, les victimes sont en majorité des femmes et des jeunes filles (Lamboley et coll., 2013). Les auteures distinguent le mariage forcé du mariage arrangé dans lequel le consentement des époux est au moins supposé (Lamboley et coll., 2013).

Dans le cas de Frédérique, la frontière est mince entre un mariage arrangé et un mariage forcé. Bien que Frédérique semble avoir consenti à son union avec son mari, son consentement ne paraît pas tant libre et éclairé.

Le témoignage d'Ève montre que les femmes de certaines *sectes* ont peu de contrôle sur les décisions ayant pourtant un impact direct sur leur vie quotidienne. Même si elle dit avoir été en amour avec un autre membre du groupe sectaire auquel elle appartenait bien avant de pouvoir se marier, la longue séquence menant au mariage paraît avoir été en grande partie orchestrée en fonction des préceptes de la *secte* :

Fait que moi j'étais en amour avec [mon conjoint] pendant quatre ans. Ça a pris quatre ans avant qu'on ait l'autorisation pour sortir ensemble. Après ça, on a commencé à sortir ensemble, ça a pris trois ans avant qu'on puisse se marier parce que c'est chrétien, donc il faut se marier. (Ève)

Comme le précise Florence, les jeunes filles de sa communauté pouvaient se marier dès l'âge de 14 ans, alors qu'elles n'avaient pas atteint l'âge légal du consentement éclairé fixé, selon le gouvernement canadien, à 16 ans. Dans la mesure où ces jeunes filles ne peuvent consentir à ces unions, il est possible de les voir comme des mariages forcés. Même lorsque l'âge du consentement est atteint, celui des femmes en contexte sectaire n'est pas toujours évident. Ceci fait écho aux propos de Rudin (1984) qui affirme que dans certains groupes, l'éducation des jeunes filles est orientée de manière à les préparer à leur rôle de femme au foyer, au sein de mariages souvent arrangés. Ces groupes créent l'illusion d'un choix éclairé puisque les femmes décident parfois elles-mêmes de leur futur époux. Mais les témoignages de Florence et Frédérique montrent que les options des femmes sont souvent limitées. Frédérique notamment raconte qu'elle a choisi l'homme de son âge qui lui « faisait le moins peur ». Florence qui ne s'est pas mariée pendant son implication en contexte sectaire, elle relate la difficulté qu'ont pu avoir certaines de ses amies lorsqu'elles ont dû choisir leur futur conjoint :

C'était complexe par exemple pour certaines de mes amies de pouvoir fréquenter des gens parce que, finalement, ils se trouvaient à avoir la moitié de la classe qui était cousins, cousines. (Florence)

Les liens familiaux à l'intérieur du groupe limitent grandement le choix des jeunes filles lorsque vient le temps pour elles de trouver un conjoint. Cela renforce, d'une certaine manière, le côté arrangé ou contraint du mariage.

L'analyse révèle par ailleurs que le fait que les parents soient impliqués dans le groupe rajoute une pression supplémentaire sur les jeunes femmes. La pression qui vient des leaders est alors renforcée par les membres de la famille puisque le contrôle est intégré dans la vision du groupe. Lamboley et coll. (2022) expliquent que le contrôle est exercé par de multiples auteurs, dont l'entourage des femmes également impliqué dans le groupe. Les femmes n'auraient alors pas d'autres choix que de se soumettre si elles ne veulent pas décevoir leurs proches et les autres membres de la communauté. Frédérique précise :

J'ai vu assez jeune l'importance d'obéir à qu'est-ce qu'on me disait. Fait que t'sais, c'est sûr on vit tous ça différemment, chaque personne, mais moi je sais que, très jeune, j'ai cru vraiment très facilement puis c'était important de croire parce que mes parents étaient assez stricts puis il fallait que j'obéisse, t'sais. (Frédérique)

La pression a été encore plus forte pour Florence lorsque sa mère a quitté le groupe. En effet, son groupe, qui valorisait une vision traditionnelle et patriarcale du rôle des femmes, s'attendait à ce que Florence prenne la relève de sa mère en tant que femme de la famille. Elle raconte :

Je vivais aussi une grande pression parce qu'étant donné que ma mère était plus dans le mouvement, revenait à moi le titre de mère dans la famille au sein de la communauté donc c'était de ma responsabilité mes frères et sœurs. (Florence)

Plusieurs auteurs discutent de la difficulté pour un membre de quitter un groupe sectaire alors qu'une personne de son entourage reste impliquée dans celui-ci (Rudin, 1984; Rosedale, 1995, Ward, 2000). Toutefois, les propos de Florence montrent qu'à l'inverse, le départ d'un proche peut engendrer des conséquences pour la personne qui reste.

Les attentes que les groupes sectaires ont vis-à-vis des jeunes filles, dont témoignent les femmes rencontrées dans le cadre de notre étude, les auraient privées, estiment plusieurs d'entre elles, de leur enfance et de leur adolescence.

Les amis, l'éducation et les loisirs ne sont pas valorisés, si ce n'est interdit pour elles. Elles doivent avoir pour seule ambition de s'occuper de leur famille, ce qui les empêche d'accéder aux positions d'autorités :

[Ma sœur] a posé la question au directeur qui se trouve être t'sais le chef finalement de la communauté, à savoir pourquoi il y a que des hommes qui parlent [alors que ce n'est pas le cas des femmes]. Puis il lui a dit : « vous les femmes, c'est pas votre devoir, vous avez un devoir beaucoup plus grand qui est celui de procréer pour dieu ». (Florence)

Frédérique ajoute que, dans sa communauté, seuls les hommes avaient le droit de présider les messes et autres événements, les femmes n'y étaient pas autorisées, renforçant davantage la domination masculine. Dans son modèle BITE, Hassan (2020), explique qu'au sein des groupes sectaires, les informations sont fortement contrôlées par le groupe et son leader dans le but de ne laisser aucune place à l'esprit critique des membres. Dans les groupes d'appartenance de Florence et Frédérique, il semblerait que l'accès à l'information soit davantage contrôlé pour les femmes. Ne pouvant pas présider les messes ni parler en public, elles n'ont pas la possibilité de réfléchir

aux croyances que le groupe diffuse. À l'inverse, n'étant pas présentes à ces occasions, elles n'ont pas l'opportunité de participer à la diffusion d'informations... ou la confrontation d'idées.

Il est possible de constater, à travers ces résultats, que les femmes impliquées dans des communautés qui maintiennent un système patriarcal traditionnel se voient attribuer des rôles d'épouse, de mère et de femme au foyer, que ce soit par la famille ou par le conjoint. Ceci étant, elles n'ont pas d'autres choix que de mettre de côté leurs ambitions et de se soumettre aux exigences du groupe. Frédérique mentionne qu'elle a dû abandonner tout espoir de faire des études, chose qui était interdite aux femmes dans sa communauté. À l'école, elle dit avoir même dû mentir à ses professeurs et ses camarades concernant la suite de son parcours scolaire:

J'aime l'école, mais j'ai pas le droit parce que je savais que ça se terminait au diplôme d'études secondaires, c'était ma dernière année. Pas le droit d'aller au Cégep. Donc là, c'était ma dernière année, puis il fallait un peu que je fake que... t'sais comme les journées carrières, tout ça, faire semblant comme si j'étais pour continuer. (Frédérique)

Ainsi, l'appartenance à un groupe sectaire et la relation à un leader charismatique limitent, selon l'expérience des femmes rencontrées, leur liberté et leur autonomie. L'appartenance au groupe contraint les femmes, par exemple, à quitter l'école à un certain âge, et à travailler dans la famille et au sein du groupe sans avoir accès à un emploi rémunéré. Cette assertion rejoint les observations de Weishaupt et Stensland (1997) qui soulignent que, dans une société patriarcale traditionnelle, les femmes ne gagnent généralement pas de salaire en travaillant en dehors de la maison, ce qui les place dans une position de dépendance financière vis-à-vis de leur partenaire masculin et élimine ou diminue les contacts extérieurs et les informations sur le monde en général auxquelles elles ont accès. Il pourrait s'agir d'un moyen pour les groupes et les leaders de maintenir l'engagement des femmes par un contrôle genré. Or, cette idée qui ne se retrouve pas forcément dans les modèles théoriques sur la compréhension de l'engagement sectaire.

Dans les communautés religieuses plus « ouvertes », avec des valeurs moins traditionnelles, on observe une contradiction vis-à-vis des rôles attendus des femmes. Par exemple, le groupe dans

lequel Nicole était impliquée prônait l'égalité hommes-femmes et la liberté sexuelle. Plusieurs femmes étaient haut placées dans la hiérarchie et avaient le même titre que certains hommes :

C'est le contexte un peu de l'organisation avec un discours qui dit que les femmes sont égales aux hommes, qu'il y a même une femme qui a le même titre que d'autres hauts dirigeants : il y a des femmes, des hommes parmi les hauts dirigeants. Elles sont bien sûr moins nombreuses, mais il y a quand même des femmes, le discours étant que les femmes dans l'histoire des religions et dans la société sont malmenées, elles sont violées, elles sont toujours inégalitaires donc on va les mettre de l'avant. Elles vont avoir le privilège de servir les hommes, de servir les dirigeants surtout. (Nicole)

Nicole aurait donc évolué dans un contexte prônant, à priori, des valeurs égalitaires, notamment les droits des femmes et des personnes issues de la diversité sexuelle. Lalich et McLaren (2017) indiquent que, dans certains groupes, la promotion de ces valeurs est utilisée comme un élément de recrutement, ce que confirme Nicole :

Donc de l'extérieur il y a des valeurs qui semblent nobles, mais c'est toujours dans le but d'attirer les incompris, les gens seuls, les gens qui cherchent un réseau social, qui ont peut-être un aspect ou des questionnements religieux, philosophiques. (Nicole)

Pendant ce temps, elle a été agressée sexuellement à répétition sur une période de près de dix ans par un des leaders ainsi que d'autres hommes de la communauté. Elle raconte que dans le groupe, chacun avait un rôle attribué selon ses compétences. Le groupe ayant jugé que Nicole n'avait pas d'autres compétences, elle a été désignée comme l'assistante personnelle d'un dirigeant qui a profité de son statut pour l'agresser sexuellement. Ces violences étaient telles qu'elle reconnaît les avoir intégrées comme étant inéluctables :

Moi, ça fait 10 ans que je subis des agressions sexuelles, que c'est mon devoir et que je suis menacée régulièrement de plus en plus sévèrement si je résiste trop. / ... / Donc, je m'identifie aussi à ça. Je suis bonne à être abusée sexuellement (Nicole)

Nicole exprime qu'elle avait le sentiment de n'avoir pas d'autre choix que d'accepter son rôle, même si cela signifiait de perdre le contrôle sur son corps, car elle risquait d'être punie en cas de résistance. Elle doit donc jongler avec ce que le groupe présente au public et ce qu'elle vit dans

la sphère privée. Cette dualité l'amène à se remettre en question en tant que femme et à penser que ce qui lui arrive est uniquement sa responsabilité.

Ève a aussi vécu une forme de dualité, mais d'une manière légèrement différente. Le leader de son groupe d'appartenance souhaitait que les femmes soient toujours apprêtées, maquillées et habillées de manière à être séduisantes et à bien paraître lors d'événements organisés par le groupe, alors que, dans la sphère privée, elle devait s'occuper de son mari et répondre aux exigences du leader dans sa relation. Ces exigences étaient exacerbées par l'emploi d'un vocabulaire qui, selon elle, contrastait avec une vision contemporaine du rôle et de la place des femmes au sein du couple :

Exiger qu'on soit habillées sexy, exiger qu'on soit maquillées tous les jours, exiger qu'on soit minces. /... / Moi là, je servais à faire des fellations à mon mari, ramener de l'argent. Des fois, il pouvait me réveiller en pleine nuit-là : « on veut une pizza, commande-nous une pizza ». Puis toujours l'utilisation de termes... Moi je disais : « coudonc, je suis les années 50, ici ». J'ai rien contre le terme mari, femme, mais j'avais 24 ans, « là, ton mari... ». Je sais pas, il y avait quelque chose que je trouvais... Je me sentais comme les années 50. (Ève)

Ève devait donc être à la fois une *femme fatale* et une femme soumise, selon les exigences du groupe. Ce type d'attentes, assorties d'une forme de contrôle, déstabilise les femmes rencontrées qui en sont l'objet en faisant en sorte qu'elles ne savent plus ce qui est attendu d'elles. Pour Jacob (1984), la contradiction relativement aux rôles attendus des femmes en contexte sectaire peut entraîner chez elles un sentiment de confusion et de perte d'estime personnelle (Jacobs, 1984).

Dans tous les cas, le contrôle tient une place centrale dans la définition des rôles des femmes dans les groupes sectaires auxquels appartiennent les participantes. Les rôles attendus de leur part sont souvent ancrés dans l'idéologie du groupe et, dans ce contexte, la conformité avec ces rôles est exigée par le leader, les membres ou encore un père ou un conjoint reflétant les préceptes du groupe, rejoignant plus ou moins leurs propres convictions.

Le contrôle masculin, selon les femmes rencontrées, est omniprésent et constant au sein des groupes auxquels elles ont appartenu et les femmes développent l'intime conviction qu'elles doivent s'y soumettre et respecter l'idéologie qui est prônée dans le groupe, si elles souhaitent y rester intégrées. Weishaupt et Stensland (1997) signalent que les ressources des femmes en contexte sectaire, face au contrôle masculin, sont limitées. Elles doivent alors faire un choix entre

s'adapter à leur rôle et s'intégrer dans le groupe, lutter contre l'ordre des choses et risquer de devenir un « problème » pour le groupe, ou bien, si possible, partir à la recherche d'une société aux valeurs plus égalitaires.

Lisa, impliquée dans un groupe thérapeutique, a vécu une expérience un peu différente de celles précédemment décrites. Elle affirme que, dans sa communauté, les femmes étaient mises sur un piédestal par le leader du groupe. :

On était des déesses là. Parce que quand on était en groupe avec des hommes, ça arrivait surtout dans les débuts, des fois même ça a été égal. Les femmes ont toujours plus d'attention, il [le leader] était plus doux avec les femmes [...]il allait se mettre à côté, flatter les épaules, une douceur, fait qu'on était vraiment mieux traitées, je dirais que les hommes. Ça paraissait qu'il aimait les femmes, l'énergie des femmes, il en prenait soin. (Lisa)

Lisa raconte que, dans son groupe d'appartenance, le leader était entouré uniquement de femmes et chacune avait un rôle à jouer dans le groupe. Lisa sent alors qu'elle est traitée comme sa fille jusqu'à ce qu'elle ne puisse plus lui consacrer autant de temps et d'énergie du fait d'une grossesse éprouvante.

Bien que ce témoignage paraisse en contradiction avec les précédents, le contrôle reste le dénominateur commun aux expériences des femmes. Lisa signale d'ailleurs explicitement qu'elle a compris que l'objectif principal du leader de son groupe était le contrôle. Pour elle, il donnait cette attention aux femmes pour que celles-ci s'ouvrent à lui, qu'elles se sentent vulnérables et qu'il puisse, de cette manière, les garder près de lui :

Il laissait pas rentrer n'importe qui. Puis les gens qui embarquent pas, c'est-à-dire qui ouvraient pas leurs sentiments, qui se laissaient pas aller à pleurer devant tout le monde, qui était pas vulnérables, il les tassait. [...], mais je pense que c'était vraiment pour le contrôle puis d'avoir un petit groupe de gens qui le vénérât. (Lisa)

Aucune étude recensée ne discute de la dynamique décrite par Lisa, à savoir la déification de la femme par le leader à des fins de contrôle sous couvert d'admiration, les recherches se focalisant davantage sur une vision patriarcale des expériences sectaires des femmes. N'empêche qu'on a vite fait de comprendre, de l'ensemble du récit de Lisa, qu'elle a aussi été soumise à une forme de contrôle de la part du leader de son groupe d'appartenance. Ainsi, quelle que soit la place

de la femme dans une communauté sectaire, et quelles que soient les stratégies (force ou séduction) employées, il ressort assez clairement que le contrôle des femmes visant leur « bonne conduite » suivant les standards du groupe est un aspect quasiment omniprésent au sein de ce type de regroupements.

L'analyse fait ressortir que le contrôle incessant de différents aspects de leur vie subi par les femmes vivant dans des groupes sectaires a pu faire en sorte qu'elles sont ancrées dans un rôle dont il leur est extrêmement difficile de se défaire, même après la sortie du groupe. La prochaine partie analyse les conséquences auxquelles les femmes font face pendant leur engagement dans un groupe sectaire.

3.3 Les conséquences d'un engagement sectaire sur la vie des femmes

Un engagement sectaire, quelle que soit sa nature, sa durée ou son intensité, impacte la vie des femmes qui en font souvent les frais. Le contrôle qu'elles vivent au quotidien peut avoir des répercussions tant psychologiques que physiques qui vont teinter leurs expériences au sein du groupe, et même, éventuellement, après la sortie, comme nous le verrons plus loin.

3.3.1 La santé mentale et l'estime de soi

Toutes les femmes rencontrées dans le cadre des entrevues rapportent avoir vécu de la détresse psychologique pendant leur engagement et confient que, bien souvent, cette détresse s'est poursuivie après la sortie. Trois femmes racontent qu'elles ont dû faire face à des idées suicidaires, allant même jusqu'à des tentatives de suicide pour deux d'entre elles. Frédérique précise que ses problèmes de santé mentale ont commencé alors qu'elle était très jeunes, dès l'enfance, et que cela s'est poursuivi tout au long de son engagement dans son groupe d'appartenance :

J'étais enfant puis déjà le désir de mourir est là. J'aime pas ça, je suis malheureuse, je veux mourir à ce point-là. / Je vivais beaucoup de dépression, beaucoup des idées suicidaires [...] je commence à avoir des troubles, je me fais mal, je me coupe les mains, je pète ma coche, je crie, je fais des crises, je fais des cauchemars, il y a rien qui va, là, je suis malheureuse. (Frédérique)

Les crises de Frédérique ont eu lieu, selon ses dires, vers la fin de son mariage avec son conjoint, lui aussi membre de la *secte*. C'est à ce moment-là qu'elle a décidé de commencer une thérapie, soutient-elle, ce qui l'a aidée à aller mieux et à prendre la décision de quitter le groupe.

Ces épisodes de grande détresse ne sont pas anodins pour les anciennes membres de groupes sectaires, ils peuvent avoir des effets importants sur leur vie quotidienne, jusqu'à porter atteinte à leur intégrité physique (West et Langone, 1986; Boeri, 2002). Caroline, par exemple, raconte que son mal être était tel qu'elle a eu des comportements d'automutilation :

J'étais paniquée ben raide, je dormais plus, je m'arrachais... Là je commençais à me mutiler, je m'arrachais le poil partout, je m'arrachais les cheveux, je me grattais le visage... T'sais, il a fallu que je sois traitée par un dermatologue quand j'ai été hospitalisée. J'avais le visage tout défait. J'ai pensé me suicider plusieurs fois-là, t'sais, à foncer dans une auto. (Caroline)

Pour Caroline, la conceptualisation de la mort partagée dans le groupe l'a conduite à vivre des périodes de grande détresse. En effet, la mort y est décrite non pas comme un moment de libération, mais comme le début d'une errance :

Si t'es torturée, tu te dis, à un moment donné je vais mourir puis ça va être terminé. Mais non, moi t'sais, quand je vais mourir c'est le début de mon calvaire pour toujours puis personne va pouvoir m'aider. /... / Ils m'ont mis des choses dans la tête qui m'ont terrifiée pendant après ça... huit ans que j'ai cru que mon âme était morte puis j'étais terrifiée. (Caroline)

Le récit de Caroline permet de constater qu'il est très difficile pour une femme conditionnée par ces idées de se défaire de la peur qui l'habite au quotidien. Dans ces conditions, aucune issue ne semble possible, ce qui peut avoir pour effet de prolonger l'engagement dans le groupe (Collective of Women, 1997).

Après avoir vécu des années dans un groupe aux exigences inatteignables, selon l'évaluation qu'elle en fait maintenant, minant son estime d'elle-même, Nicole confie qu'en proie à la dépression, elle a tenté de mettre fin à ses jours :

Je suis de plus en plus dépressive à pas être assez féminine, dans ce comité de femmes, à pas être assez jolie pour me mériter d'avoir une relation amoureuse égale, épanouissante, puis voilà, saine. Donc, je suis de plus en

plus dépressive et en même temps, je m'éloigne, je pleure, ce qui éloigne justement le dirigeant. /... / je commence à être dépressive, j'ai aussi fait une tentative de suicide. (Nicole)

Ce passage souligne qu'en tant que femme, Nicole ne se sentait pas à la hauteur dans sa communauté, ce qui a fortement contribué à la fragiliser émotionnellement et, selon son propre aveu, à diminuer son estime d'elle-même, ce qui, éventuellement a mené à son geste désespéré. Ce manque d'estime personnelle revient plusieurs fois dans les entrevues que nous avons menées.

Le contrôle exercé par le groupe rend les femmes très vulnérables et a un effet négatif sur leur estime d'elles-mêmes. Cela les rend moins à même de résister ou de s'enfuir du contexte de contrôle et les rend ainsi encore plus vulnérables à la violence masculine (Stark, 2007). Cette situation place les femmes dans un cercle vicieux dont il est très difficile de se défaire. En adoptant la vision du leader et en répondant à ses exigences, les femmes perdent le contrôle d'elles-mêmes, entraînant en retour une perte de leur estime personnelle (Lalich, 1997). Il s'avère que ce processus se fait le plus souvent au profit de l'émergence d'une nouvelle identité conforme aux attentes du groupe, et au détriment des femmes elles-mêmes (Collective of Women, 1997; Ward, 2000).

Il semble difficile pour les femmes d'avoir une vision positive d'elles-mêmes quand toutes les sphères de leur vie sont contrôlées et que leur existence est dénigrée. N'ayant pas le droit de sortir et de se faire des amis en dehors du groupe, Frédérique raconte ce qu'elle a dû se sacrifier pour répondre aux exigences de sa communauté et de ses parents, c'est-à-dire adopter une identité groupale, faisant d'elle une jeune femme effacée :

Mon mécanisme de défense, pour me protéger de la honte que quelqu'un me demande mon numéro de téléphone c'est que j'ai fini par être cette personne-là que personne il faut qu'il s'intéresse à moi. Il faut vraiment que je passe pour un fantôme, que je reste dans mon petit coin, que je parle pas, que personne ne me voie. (Frédérique)

De cette manière, elle était assurée de ne pas se faire d'amis et de ne pas avoir à faire le deuil d'une relation impossible. Il s'avère par ailleurs qu'en se rendant inintéressante, cela a participé à diminuer son estime d'elle-même. Elle souligne qu'elle n'avait pas d'occasion d'être fière d'elle. Par la suite, au cours de son mariage, c'est son conjoint qui tentait de la rendre

inintéressante puisque, dans la philosophie du groupe, les femmes ne devaient avoir que pour seule ambition de s'occuper du foyer familial. Elle raconte :

Il m'a avoué qu'il faisait ça parce qu'il voulait pas que je sois plus intéressante que lui, fait qu'il faisait exprès de pas s'intéresser à moi parce qu'il avait peur que je sois plus intéressante que lui. Fait que t'sais... rien pour m'aider là [rire]. (Frédérique)

Comme elle le précise elle-même, cela ne l'a pas aidée à avoir confiance en elle et à consolider son amour propre, une étape importante du développement pour une jeune fille.

Je me suis jamais sentie légitime de pouvoir faire des études. Donc je me suis autosabotée à de nombreuses reprises. /... / Encore aujourd'hui j'ai l'impression de pas avoir... d'être encore loin, d'être toujours à la ramasse, t'sais de jamais en savoir assez, de jamais avoir vécu ce que les autres ont vécu. (Florence)

Il est très difficile pour les femmes de se défaire des idées inculquées dès le plus jeune âge. Pour Florence ceci est d'autant percutant qu'elle est née dans le groupe, elle fait ainsi partie des membres de la seconde génération. Son identité s'est donc entièrement bâtie autour du groupe et son cadre de référence a toujours été lié à la communauté (Matthews et Salazar, 2014), ce qui ne l'a pas aidée à s'affirmer et à légitimer ses choix. Ainsi, les femmes vivent de nombreux défis en regard de leur santé mentale tout au long de leur implication dans un groupe sectaire. En outre, les récits des participantes soulèvent que leur engagement peut également avoir des répercussions sur leur santé physique.

3.3.2 Conséquences de l'engagement sur la santé physique

Deux participantes affirment avoir développé des problèmes de santé pendant leur implication dans le groupe. Agathe a souffert de douleurs à l'estomac pendant plusieurs années lorsqu'elle s'est engagée dans sa communauté. Elle mentionne à ce propos :

J'avais des problèmes d'estomac très graves, des reflux gastriques intenses et mon médecin m'avait prescrit des trucs. Ça faisait toujours son effet au début, mais ça finissait toujours pas par passer, fait qu'après la 3^e année, mon médecin a fait comme : « ok, mais regarde, je vais te faire évaluer

psychosocial, il y a peut-être quelque chose de plus que juste ton estomac qui marche pas, c'est peut-être le stress » (Agathe)

Ce passage permet également de souligner que les problèmes physiques peuvent parfois être liés au stress et à différents problèmes de santé mentale, surgissant ou amplifiés du fait de l'adhésion au groupe, pour les raisons mentionnées jusqu'à présent.

Ève raconte les problèmes de santé auxquels elle a fait face pendant son engagement, qui l'ont fortement affectée :

Un peu avant mon départ, j'avais des problèmes de santé, les deux ou trois dernières années avant mon départ [...] Puis finalement, il a fallu que je me fasse opérer et je me suis retrouvée à l'hôpital. (Ève)

Selon elle, ses problèmes de santé sont directement liés à ses expériences dans le groupe. Le contrôle sexuel et alimentaire qu'elle a vécu pendant de longues années aurait contribué au retrait de son appareil reproducteur, conviction alimentée par le fait qu'elle n'aurait pas été la seule à souffrir du même mal.

Par ailleurs, bien que l'engagement de Caroline n'ait duré qu'environ deux ans, elle vit avec des séquelles desquelles il lui sera difficile de se défaire. Physiquement, elle raconte qu'elle a du mal à se remettre de ce qu'elle a vécu et qu'elle doit gérer les conséquences de son implication au quotidien :

J'ai beaucoup de problèmes physiques, beaucoup de douleurs t'sais, des blessures de stress, dentaires, j'ai les dents qui cassent parce que t'sais, je serre tellement les dents la nuit. La nuit, j'ai les mains comme ça [mouvements des mains crispées], il faut que je mette des attelles pour tenir mes mains parce que, sinon, je me fais mal. /... / Pendant peut-être un an, je me suis bercée puis j'étais pas capable de m'asseoir sur une chaise, j'étais pas capable de dormir, j'étais pas capable de rester sans bouger. (Caroline)

Ces témoignages font écho à la constatation formulée par Rudin (1984), voulant que certains groupes sectaires ne portent pas une grande attention à la santé des femmes, et notamment à leur santé reproductive. Leur éloignement de la société et parfois leurs croyances empêchent les femmes d'avoir accès à des médecins spécialistes, ce qui peut mettre leur vie en danger.

Pour plusieurs participantes à la recherche, les expériences vécues dans le groupe sont associées au développement des problèmes de santé survenus pendant et après leur départ du groupe. Agathe, privée de nourriture pendant plusieurs années, dit avoir développé des problèmes à l'estomac. Ève, contrôlée sans cesse dans sa sexualité, a dû subir une importante opération qui a changé sa vie. Caroline en proie à la peur tout au long de son implication dans son groupe d'appartenance a aujourd'hui des blessures qu'elle lie au stress vécu dans le groupe et a de la difficulté à s'apaiser maintenant qu'elle l'a quitté. Ceci laisse entendre que leur corps aurait réagi psychologiquement et physiquement aux traumatismes subits (Rosen, 2014). Nous verrons plus loin que ces traumatismes peuvent perdurer après la sortie du groupe. Mais voyons d'abord comment se passe la sortie, le cas échéant.

3.4 La sortie d'un groupe sectaire

À l'instar du processus d'engagement, le processus de sortie d'un groupe sectaire présente des dynamiques qui lui sont propres. Les femmes rencontrées ont toutes vécu des expériences différentes relativement à leur sortie du groupe sectaire dans lequel elles étaient impliquées.

Florence confie qu'à la fin de l'adolescence, elle a pris la décision de s'inscrire au Cégep, après avoir passé l'intégralité de sa scolarité hors du système scolaire public. Elle se souvient que son entrée au Cégep a été pour elle une étape éprouvante puisqu'elle a été amenée à revoir l'ensemble de son système de croyances qu'elle n'avait jusqu'alors jamais contesté :

J'arrivais dans mes cours de philosophie où on nous apprend à pouvoir penser par soi-même, mais pourquoi ? Moi, je voyais pas l'intérêt, puis en même temps ça me posait pleins [de questions] ... Enfin ça venait semer finalement des graines dans ma tête à ce moment-là, « mais pourquoi on fait ça ? ». T'sais juste à revoir mon système de pensées et de valeurs en même temps, c'est hyper confrontant. (Florence)

Elle relate avoir quitté le groupe quelques années après être entrée à l'université et que les membres du groupe aient montré leur désaccord face à ses projets :

Lui [un homme du groupe], il avait fait un programme à l'université cet homme-là et puis il a déchiré carrément son diplôme devant tout le monde. Moi ça m'avait choquée et puis je me suis dit : « en fait, je peux pas ». Genre t'sais, c'était fini à ce moment-là, genre je pouvais pas croire qu'une personne finalement déchire son diplôme puis ait un tel discours encore une fois puis que j'étais visée par ce genre de discours là, j'étais juste... C'était trop en fait. Puis après ça je suis partie. (Florence)

Au début de la trentaine, Frédérique a pris la décision de quitter la communauté, après avoir débuté une psychothérapie. Elle l'a fait en partie pour le bien-être de sa fille, dira-t-elle :

J'ai commencé une thérapie en neuropsychologie puis elle, elle m'a aidée, après quelques mois... j'ai pris la décision assez clairement, c'était intense là, que toutes les croyances que j'avais, je les mettais aux poubelles puis que je sortais de là. Je l'avais pas dit à personne, mais il fallait vraiment que je coupe ça d'une façon clean parce qu'il fallait pas que j'ai de doute à vouloir revenir ou à avoir peur [...], mais là, ça devient vraiment inhumain cette affaire-là, puis de faire ça à ma fille, de lui dire qu'elle peut pas avoir d'amis puis contrôler plus tard... tout ce que j'ai vécu, j'étais incapable. (Frédérique)

Pour Ève, ce sont d'importants problèmes de santé qui l'ont obligée à se faire hospitaliser et c'est en partie grâce à cela qu'elle confie avoir pris la décision de quitter la communauté avec laquelle elle vivait depuis deux décennies :

Quand j'étais à l'hôpital puis que j'étais mieux à l'hôpital puis que je voulais pas revenir j'ai fait : « Ah boy, je pense que c'est pas normal que je sois mieux à l'hôpital que... » En fait c'est que, à l'hôpital, j'ai touché à un sentiment de sécurité tellement rassurant là. [...] deux semaines avant mon départ j'ai dit : « je m'en vais, c'est non négociable ». Fait que j'ai préparé mon départ. (Ève)

Après plusieurs années de contrôle alimentaire, Agathe a fini par développer des problèmes de santé qu'elle lie directement au contrôle qu'elle a subi et qui l'ont éventuellement menée à sa sortie du groupe :

T'sais, dans le fond, moi c'est ma santé qui m'a kickée out de là, c'est mon corps qui m'a dit « eh je sais plus comment te le dire, mais t'es pas bien, c'est wrong ». T'sais, c'est pas parce que je savais que c'était malsain, c'est vraiment juste comme je veux autre chose, that's it, je veux autre chose puis c'est correct. Mais avec le recul c'est comme mon corps m'a vraiment dit « get the fuck out », genre il y a pas d'autre façon que je le vois. (Agathe)

Dans son témoignage, Nicole confie avoir vécu près de trente années dans son groupe sectaire d'appartenance, années au cours desquelles elle a vécu de nombreuses agressions sexuelles. Elle révèle avoir quitté le groupe après que deux anciens membres hauts placés dans la hiérarchie aient dénoncé publiquement les pratiques de la communauté et de ses leaders, ce qui l'a amenée à fortement remettre en question ses croyances, au point d'elle aussi démissionner :

Donc trois ans plus tard, le fameux membre dont je fais référence de temps en temps, il a enfin démissionné. Et il a publié sur Facebook un document de vingt pages sur les rancunes qu'il a accumulées ou les mensonges qu'il a cumulés, qu'il a banalisés durant son implication qui a duré une trentaine d'années [...] une compagne depuis des années qui elle aussi était membre de l'organisation, qui elle aussi a publié un petit document sur son expérience dans l'organisation, qui aussi porte un autre regard sur l'exploitation des femmes et la position des femmes dans cette organisation, qui fait allumer d'autres aspects dans ma tête. Ça c'est un peu cette amie que j'aurais aimé avoir durant toutes ces années qui aurait jeté un regard différent sur ce que je vivais. Enfin 28 ans plus tard, ça arrive et enfin je démissionne. (Nicole)

Au cours de son engagement, Amélia a épousé un autre membre du groupe avec qui elle a eu deux enfants. Elle dit avoir quitté le groupe après que les membres et le leader l'aient fortement réprimandée pour avoir parlé avec une ancienne membre :

C'était un vendredi si je me souviens bien, puis le dimanche, j'ai été à l'église, j'étais assise puis pendant la prédication, il y a des gens qui font des prédications, c'était un membre du groupe, puis dès qu'il est monté pour prêcher, il a dit : « vous devez protéger votre leader quand vous parlez avec des gens qui ont quitté l'église, c'est pas bien ce que vous faites ». T'sais, je savais que le message c'était pour moi. [...] Moi j'avais déjà pris ma décision, après cet événement-là, que je continuerai plus dans l'église. (Amélia)

Caroline de son côté dit avoir développé, dans le groupe, des problèmes de santé mentale qui l'ont mise dans des situations à risque pour elle. Ses parents ont donc décidé de l'hospitaliser de force pour sa sécurité. C'est comme ça qu'elle a réussi à quitter son groupe d'appartenance, après s'être réveillée de l'hypnose de laquelle elle était prisonnière :

Mais j'étais morte de peur, fait que là je savais que c'était terminé, et je sentais que là je mourrais, t'sais que mon énergie mourrait et que c'était la fin. Puis là, quand je suis arrivée chez mes parents, c'était l'ambulance qui m'attendait puis c'était l'hospitalisation forcée. Fait que là, c'était terrible. Puis c'est ça. Puis c'est à l'hôpital que je me suis réveillée. Un petit peu avant, dans les jours avant, je me suis réveillée de l'hypnose. (Caroline)

Du fait de ses multiples implications sectaires, Lisa a vécu deux importants processus de sortie qui, estime-t-elle, l'ont quelque peu affectée. Lors de son deuxième engagement, elle raconte que les membres du groupe ont pris la décision de la renvoyer, car elle ne respectait pas leurs exigences et croyances :

Ils ont fait un conseil de toutes les hommes du groupe influents, puis là ils m'ont fait venir avec mes parents sans me dire c'était quoi le but. C'était comme une invitation à souper, banale, mais en fait c'était mon procès ; on va dire ça comme ça. Ils m'ont assis au bout de la table, ils se sont mis à me dire toutes les choses... Je me souviens plus en fait, je me souviens de rien parce que ça m'a vraiment profondément blessée cet événement-là. (Lisa)

Pendant sa troisième implication, elle raconte avoir vécu une grossesse difficile, ce qui ne lui permettait pas de consacrer autant de temps au groupe et au leader qu'à l'habitude, celui-ci a donc pris la décision de l'écarter du groupe :

J'avais mal au cœur, j'avais une grossesse difficile, il m'accusait de pas être là, de pleins d'affaires comme ça. Là, maintenant, j'en parle puis c'est évident, mais dans le moment, ça l'était pas du tout. Jusqu'à temps qu'il me dise un certain jour... L'histoire se répète là, mais : « c'est fini tu peux plus venir groupe, tu peux plus m'appeler, tu peux plus... Tu fais plus partie, tu m'as trop blessé ». Il m'a présenté ça comme si je l'avais blessé parce que je le négligeais. (Lisa)

Ainsi, chaque participante a vécu une expérience différente face à la sortie de son groupe sectaire d'appartenance. Comme pour le processus d'engagement, les résultats de recherche de Rousselet et coll. (2017) présentent plusieurs facteurs favorisant la sortie d'une communauté sectaire.

En premier lieu, la perte de croyance envers l'idéologie du groupe peut pousser les membres à se distancer du groupe et du leader. C'est le cas de Florence qui, à son arrivée au Cégep, a pu découvrir que les croyances du groupe ne constituaient pas la seule vérité. C'est également le cas de Nicole qui a remis ses croyances en question lorsque deux hauts dirigeants ont publiquement dénoncé les pratiques sectaires de son groupe d'appartenance. Les récits des participantes permettent de mettre en lumière qu'un passage dans une institution ou dans une ressource d'aide formelle peut constituer, pour les femmes, un moyen de quitter un groupe abusif. En effet, que ce soit Caroline qui a été hospitalisée d'urgence, Ève qui a vécu une opération chirurgicale importante, Frédérique qui a consulté une neuropsychologue, ou encore Agathe qui a obtenu un suivi avec un professionnel de la relation d'aide, toutes ont, à la suite de ces interactions avec des sources de soutien externes, pris la décision de quitter le groupe dans lequel elles étaient impliquées.

Ce constat souligne l'importance de développer les services d'aide adaptés pour les femmes qui ont vécu du contrôle en contexte sectaire afin de mieux les outiller et leur venir en aide.

3.5 Après la sortie : entre difficultés et processus de reconstruction

La recension des écrits a montré que l'implication dans un groupe sectaire peut avoir de nombreuses conséquences pour les anciens membres, et plus particulièrement pour les femmes. Pour rappel, Boeri (2002) mentionne qu'à leur sortie, celles-ci peuvent faire face à des enjeux en lien avec leur santé mentale, leurs relations familiales et amicales, leur rôle de femme, leurs moyens financiers ou leur emploi. Ces conséquences peuvent directement découler des expériences dans le groupe et avoir un impact sur l'engagement des femmes après leur sortie.

3.5.1 Réapprendre à vivre après une expérience sectaire

La sortie d'un groupe sectaire est une étape cruciale dans le cheminement des femmes, mais cela ne se fait pas toujours sans encombre. Comme le dit très bien Amélia lors de son entrevue :

Il faut que tu réapprennes à marcher, mais c'est très difficile. Et ça, on ne nous l'expose pas. (Amélia)

La sortie est un processus à part entière lors duquel il appert que les participantes à notre étude ont dû tout reconstruire, après parfois des décennies passées dans le groupe. Leurs relations ont souvent été fragilisées, de même que leur santé et leur estime d'elles-mêmes, comme on l'a vu précédemment. Les femmes rencontrées ont dû réapprendre à vivre dans une société qui, tout comme leur groupe, est marquée par des rapports de pouvoirs inégaux entre hommes et femmes. Elles ont dû revoir tout leur système de croyances bâti depuis des années, tout en tentant de s'acclimater à leur nouvelle vie.

Frédérique, qui a vécu les 32 premières années de sa vie dans un groupe sectaire, confie avoir de la difficulté à comprendre le monde « extérieur » :

J'ai pas été éduquée, je comprends pas comment la société fonctionne »
(Frédérique)

Agathe, elle, a connu la fin de son adolescence et le début de l'âge adulte dans le groupe avec lequel elle vivait en communauté. Quand elle est sortie, elle dit avoir dû tout apprendre à partir de zéro pour se faire une nouvelle vie :

Je savais pas le coût des choses, je savais pas du tout comment magasiner un appartement, j'avais jamais fait ça. /... / J'avais jamais fait l'amour, j'avais 30 ans. /... / Ça a été dur pour moi de me coucher tôt, t'sais d'avoir un mode de vie différent. (Agathe)

Elle raconte que sa reconstruction s'est déroulée en deux temps :

Au début, quand je suis partie, j'étais plus survival, fallait tout que j'apprenne. /... / Puis les plus récentes années, c'est d'essayer de plus me gêner, d'être plus à l'aise avec le fait de me faire plaisir. (Agathe)

À la suite de sa sortie, Ève a éprouvé des difficultés, notamment lorsqu'elle a repris contact avec sa famille après près de vingt ans. Elle raconte comment elle a vécu ces retrouvailles :

Tu sais, beaucoup d'émotions parce que, dans le fond, le moment vécu ensemble il est positif, ça c'est correct. Mais là, c'est tous les souvenirs qui reviennent, puis le deuil, c'est le mix de la joie et du deuil, c'est bizarre, je m'en attendais pas au début, mais j'ai vraiment... Quand j'ai vu ma nièce, la fille de ma sœur qui a 18 ans...

Je l'avais vu bébé, mais trois ou quatre fois. Fais que moi, quand je suis revenue dans le décor, je savais pas comment s'appelaient mes neveux et nièces. Je savais rien, on les avait bloqués sur les réseaux sociaux. J'ai vraiment compris cette dynamique-là, le lien entre la joie puis le deuil, quand je suis allée souper avec ma nièce de 18 ans puis là je lui ai dit : « bon raconte-moi ta vie », parce qu'elle a 18 ans. Puis là ça m'a vraiment frappée le « raconte-moi ta vie », j'ai manqué ta vie. (Ève)

Il semble que les participantes qui ont vécu plus longtemps dans une communauté sectaire ont plus de mal à s'en défaire, dans la mesure où la majorité de leur vie a été organisée autour du groupe et de son leader en fonction de leurs exigences. En outre, les femmes de la seconde génération, celles qui sont nées dans le groupe, n'ont pas la possibilité, contrairement aux femmes de la première génération, de renouer avec leurs proches, dans la mesure où l'ensemble de leurs fréquentations sont en lien avec le groupe d'appartenance (Matthews et Salazar, 2014).

3.5.2 Anxiété et État de stress post-traumatique

Les problèmes de santé évoqués précédemment, s'ils peuvent apparaître au cours de l'engagement dans une communauté sectaire, continuent souvent après la sortie. Florence le formule de la sorte, marquant l'importance des conséquences qui subsistent après la sortie :

Oui, on en sort [de la secte], mais la secte ne sort pas de toi. (Florence)

Cette citation permet de comprendre que les conséquences d'un engagement, quelle que soit sa nature, perdurent, et il devient très difficile de se remettre complètement d'une telle expérience, comme l'ont déjà montré différentes études (West et Langone, 1986; Rosedale, 1995; Rosen, 1997; Boeri, 2002).

De manière générale, l'anxiété est très présente chez les femmes qui ont vécu des événements traumatiques liés à une expérience sectaire (Jordan et coll., 2010), mais aussi à la suite d'une rupture avec un partenaire ou avec le groupe d'appartenance (Wright, 1991). Une des formes d'anxiété les plus diagnostiquées chez les anciens membres de groupes sectaires est l'état de stress post-traumatique (Ward, 2000 ; Jordan et coll., 2010).

Trois des huit participantes ont évoqué cette condition ayant même été diagnostiquée par un professionnel de la santé mentale qui leur a confirmé la présence d'un ÉSPT. Selon la cinquième édition du *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux* (DSM-5), l'ÉSPT est diagnostiqué quand des personnes présentent des symptômes psychiatriques à la suite d'une exposition à un événement traumatique qui se répercutent sur leur vie sous la forme d'une détresse ou d'une incapacité importante dans les dimensions sociale, professionnelle, ou tout autre dimension importante du fonctionnement humain (American Psychiatric Association, 2013).

Avec le recul, Nicole est capable d'affirmer que son état de stress post-traumatique était très sévère pendant son implication, ce qui l'a rendue moins fonctionnelle dans le groupe. Aujourd'hui encore, elle se bat constamment pour ne pas se laisser envahir par son anxiété et sa faible estime d'elle-même, conséquences directes de ses trente années passées dans son groupe d'appartenance :

Et il y a aussi la honte qui est toujours présente d'en parler, de dire que j'étais membre de cette organisation-là. Mais il y a toujours, à tous, tous, tous, les jours, presque toutes les heures, dans mon cerveau post-traumatique une quête de vie meilleure, de m'en sortir, d'être libérée, d'être patiente envers moi-même. Ça fait 48 ans, ça fait longtemps. D'être guérie, est-ce que je vais être guérie complètement ? De comprendre que j'ai eu beaucoup de blessures et c'est normal donc aussi de vouloir continuer à m'améliorer. (Nicole)

Frédérique, qui aussi reçu un diagnostic d'ÉSPT, mentionne qu'à la suite de ce diagnostic, elle a pu être suivie par un psychologue. Bien qu'elle ne soit pas complètement guérie, elle dit que cela l'a beaucoup aidée à se défaire de ses problèmes de santé mentale, notamment ses idées suicidaires présentes depuis son enfance passée dans son groupe sectaire d'appartenance :

Forcément j'ai des symptômes post-traumatiques, fait que j'avais beaucoup des idées suicidaires, j'avais de la misère encore, d'une façon très intense à vouloir vivre. J'ai dû aller chercher de l'aide. Avec l'aide de IVAC, j'ai pu avoir des thérapies pour me guérir de mes symptômes post-traumatiques puis ça a duré peut être deux ans, ça a bien fonctionné, fait que la seule chose qu'il me reste, c'est un pourcentage d'anxiété que je dois gérer à tous les jours. (Frédérique)

Reste que, malgré la thérapie qu'elle a suivie en lien avec l'ÉSPT, elle dit devoir encore faire face à un certain degré d'anxiété au quotidien.

Caroline raconte comment le stress post-traumatique a été diagnostiqué dans son cas :

C'est juste en 2019 que j'ai accepté de parler de ça avec ma psychologue, de tout ça, de dire... parler de mon passé. Puis tout de suite elle m'a dit : « Caroline, je vais te faire passer un test pour le choc post-traumatique, puis tu t'en vas directement au CAVAC pour remplir les demandes pour l'IVAC, je peux t'accompagner là-dedans ». Puis là, c'est là que le processus a commencé, puis c'est exactement ça qu'il fallait que je fasse. (Caroline)

Ce diagnostic lui a permis de mettre un nom sur ce qu'elle vivait. Elle a ainsi pu aller de l'avant dans son processus de guérison et faire la paix avec elle-même en se défaisant petit à petit de la culpabilité qui l'habitait. Se remettre d'une expérience sectaire ne dépend donc pas du groupe, du type d'engagement, ni de la durée de celui-ci, puisque toutes les femmes dont les propos ont été relatés ici présentent des profils différents. La guérison est une épreuve longue, difficile et parfois solitaire à laquelle les femmes font face, chacune à leur manière pour se reconstruire. Nous allons maintenant explorer les diverses étapes par lesquelles les femmes peuvent passer durant leur processus de reconstruction.

3.5.3 Reprendre le pouvoir sur sa vie

Le processus de reconstruction vécu par les participantes passe par la reprise graduelle du pouvoir dont elles ont été privées tout au long de leur engagement dans leur groupe sectaire d'appartenance. Elles doivent apprendre à s'affirmer dans un monde hors du groupe, aux rapports hommes-femmes différents de ce qui leur a été enseigné pendant plusieurs années et parfois même depuis la naissance. Les propos de Frédérique illustrent parfaitement ce point :

C'est de reprendre pouvoir sur ma vie, mais le mettre au féminin, dans ce monde ci, au niveau de ce que c'est d'être une femme, puis de voir devant un homme, voir comme les patterns qu'on peut retrouver souvent dans le monde, les patterns entre hommes et femmes, t'sais comment c'est important me faire respecter, comment c'est important de m'affirmer tout ça, que moi ça a été difficile pour moi, en tant que femme, ça a été difficile pour moi de me faire respecter » (Frédérique)

Pour Agathe, la reprise de pouvoir se fait par l'écoute de ses propres besoins. Elle précise :

Des fois, j'ai l'air d'une fille qui est vraiment pas de party, mais j'ai tellement été stretchée longtemps à pas écouter mes besoins que maintenant je suis comme : « ok, regarde, là je suis fatiguée, je m'en vais ». (Agathe)

Caroline, quant à elle, axe son processus de reconstruction sur la gestion de ses émotions, une tâche pas toujours facile, qui lui prend beaucoup de temps et d'énergie :

Fait que je gère ça. Moi, gérer mes émotions, ça prend beaucoup de place dans la semaine. J'ai besoin de beaucoup de temps, tranquille, seule pour gérer mes émotions. Parce que si je vais dans un groupe [de soutien], le lendemain je me repose, puis je décante. (Caroline)

Pour Florence, le processus de découverte et de reconstruction de soi s'est notamment fait par son implication dans diverses activités artistiques qui lui ont permis de se sentir libre et vivante pour la première fois de sa vie, dit-elle. Elle précise :

J'ai expérimenté plein de trucs au niveau artistique entre autres. J'ai commencé à faire du théâtre, je me suis lancée dans le Cégep en spectacle, je faisais plein... tous les projets qui étaient possibles de faire finalement au Cégep, je les ai tous faits. J'avais un horaire de malade, mais ça me faisait tellement du bien, j'avais l'impression de vivre. (Florence)

Dahlen (1997) souligne combien il est important pour les femmes, à la suite d'une expérience sectaire, de reprendre le pouvoir sur leur vie en apprenant à écouter leurs besoins et leurs envies (Dahlen, 1997), comme l'expriment aussi les participantes à notre étude. Les femmes se sont construites, tout au long de leur expérience sectaire, une nouvelle identité leur permettant de faire face à la vie dans le groupe et aux exigences du leader. À leur sortie, elles doivent laisser derrière elles cette nouvelle identité pour réintégrer la société (Boeri, 2002).

Pour ce faire, trois des huit participantes à notre étude ont pris la décision de porter plainte contre leur groupe d'appartenance ou contre le leader du groupe. Pour Lisa, ce processus a été bénéfique pour sa reconstruction. Elle raconte comme cela l'a aidée à se remettre de ce qu'elle avait vécu. Son témoignage montre comment la dénonciation et le processus judiciaire lui ont permis de se libérer de ses émotions négatives et de continuer à avancer :

Le processus de porter plainte m'a comme permis de rendre ça clair où est-ce que j'avais la responsabilité et où est-ce que je l'avais pas. Puis de sortir ma colère aussi, parce que j'étais vraiment fâchée de tout ça. Fait que ça a comme... Ça a vraiment été thérapeutique pour moi, ça m'a fait du bien là. Je suis restée amère parce que j'aurais voulu qu'il ait plus, une plus grosse peine. Mais c'est ça, maintenant là ça va, je suis contente d'avoir fait ça puis... Ça m'a aidée, ça m'a permis de passer à autre chose. (Lisa)

Nicole a également porté plainte contre son agresseur, un des leaders, peu de temps après avoir quitté son groupe d'appartenance. Elle raconte comment ce processus s'est déroulé :

Enfin, 28 ans plus tard je démissionne, et six mois plus tard je vais au poste de police pour dénoncer les actes et, à ma grande surprise... Bon d'abord on se fait décourager par un policier parce qu'il y a pas de preuve pour enfin..., À ma grande surprise, il y a une enquête. Je fais une déposition vidéo de trois heures parce que y'a beaucoup de matériel. (Nicole)

Nicole ne connaît pas encore l'issue du dossier, mais elle espère que justice sera rendue. Elle se dit déçue qu'aucun ancien membre n'ait accepté de témoigner avec elle auprès des autorités. Ce processus la rend quelque peu anxieuse face à de possibles représailles de la part du groupe, mais elle considère tout de même avoir fait le bon choix.

Ève a également engagé des démarches auprès d'un avocat. Elle raconte qu'à l'origine, elle ne se sentait pas prête à mettre en œuvre ce processus et qu'elle a cheminé à son propre rythme avant de prendre cette décision :

Moi, quand je suis partie, jamais j'aurais imaginé être prête à lancer des démarches. Puis ma psychologue, au début, me ralentissait un peu parce qu'elle voyait que j'étais pas prête. Puis là, en dernier, elle voyait que là, j'étais... Elle m'a conseillée oui, là, de le faire parce qu'elle sentait que j'étais prête. Elle m'a dit : « si j'avais ressenti que t'étais pas rendue là, je te l'aurais dit ». Mais c'est gros là, il y a un an jamais j'aurais imaginé faire ça. (Ève)

La dénonciation des expériences aux autorités paraît ainsi être un moyen positif pour les femmes de faire sens de leurs expériences et de reprendre le pouvoir qui leur a été longtemps volé. Toutefois, on ne trouve pas cet aspect discuté dans les écrits recensés.

Le processus de guérison est loin d'être un long fleuve tranquille. Cela peut être très éprouvant pour les femmes rencontrées qui concèdent avoir eu besoin de temps pour se reposer et travailler sur elles-mêmes, raison pour laquelle Agathe, Caroline, Nicole et Ève révèlent toutes les quatre avoir été placées en arrêt de travail à un moment où à un autre de leur cheminement. Pour Agathe, son arrêt de travail lui aurait permis de se concentrer sur elle-même et sur ses besoins :

J'ai été en arrêt de travail cette année pour épuisement professionnel parce que justement, moi j'avais jamais appris à écouter mes besoins, mes limites, c'était pour être dépassées, etc. (Agathe)

Caroline quant à elle a multiplié les arrêts de travail jusqu'à ce qu'elle décide de ne pas recommencer à travailler, car elle ne s'en sentait plus capable. Cela montre, encore une fois, que les femmes rencontrées avancent à leur rythme et chacune chemine de manière différente ayant appris, de différentes façons, qu'il est essentiel pour elles de s'écouter et de veiller à s'occuper de leurs besoins en priorité. Le processus de reconstruction passe également par la compréhension des expériences vécues par celles qui les ont vécues. Pour les participantes, ceci paraît avoir été, et souvent continue d'être, une étape essentielle à leur cheminement. Ce processus peut prendre du temps et chaque femme a son propre rythme, comme on a pu le voir. Agathe précise que, pour elle, cela a pris un an :

Pour moi ça a pris pratiquement un an avant de mettre le mot secte sur ce qu'on avait vécu. Parce que oui, c'était particulier, j'étais capable de savoir que c'était particulier puis que ça ne me rendait plus heureuse, mais de là à dire que c'était secte, pour moi, j'étais pas là dans mon cheminement. (Agathe)

Les femmes peuvent être accompagnées par des professionnels dans leur processus de compréhension de leurs expériences. C'est d'ailleurs la thérapie qui paraît avoir aidé Ève à comprendre ce qu'elle était en train de vivre. Elle précise :

Ma psychologue, ça a été long avant que je lui parle vraiment de ce que j'ai fait dans le groupe. Mais là, dans cette période-là, j'ai commencé à lui en parler un petit peu plus. Là elle m'a aidée à voir que j'étais dans une secte, et là plein de petits éléments déclencheurs en même temps. (Ève)

Après la sortie d'un groupe sectaire, les femmes construisent un discours leur permettant d'expliquer et de rationaliser ce qu'elles ont vécu auprès de la société et de leurs proches dans la mesure où il n'est pas toujours simple pour elles d'avouer ce qu'elles ont pu vivre. Les femmes doivent se réintégrer à la société après s'être construit une identité dans le groupe, ce qui n'est pas toujours un processus naturel pour elles, elles ont donc d'abord besoin de comprendre leurs expériences (Boeri, 2002). Des consultations avec des professionnels peuvent dès lors se révéler bénéfiques pour les femmes qui se sentent perdues face à ce qu'elles ont vécu.

3.5.4 Des enjeux liés à l'emploi et à l'argent

Quand Frédérique a quitté le groupe sectaire dans lequel elle était impliquée, elle s'est retrouvée seule avec sa fille. N'ayant pas d'argent et n'ayant jamais occupé un emploi, elle explique avoir dû faire preuve d'ingéniosité pour réussir à subvenir à ses besoins et s'émanciper de son mari, d'autant plus que ce dernier, encore membre du groupe, menaçait de demander la garde exclusive de leur fille. Elle raconte :

Je me suis parti une compagnie de ménage [...] Au début je faisais pas beaucoup d'argent, c'était difficile, mais c'est comme ça que j'ai fini par être autonome financièrement. (Frédérique)

Agathe a également fait face à des difficultés financières à sa sortie du groupe pour lequel elle travaillait depuis près de dix ans. Elle a obtenu un nouvel emploi peu de temps avant de partir. Elle précise que cela n'a pas été facile, étant donné qu'elle avait donné une bonne partie de ses économies au groupe :

Dans le fond, j'ai eu mon way out, ils ont été mon way out [l'entreprise qui l'a embauchée]. Parce que t'sais, t'es dans une ville, puis tu veux te chercher une job dans une autre ville, mais d'un côté j'ai pas une cenne, j'ai pas de char, t'sais j'ai personne pour déménager, j'ai nulle part où aller. (Agathe)

Ève, elle, a eu la chance de conserver son emploi tout au long de ses dix-neuf ans d'implication dans une organisation de type sectaire. Mais elle mentionne que son départ a tout de même été difficile puisqu'elle a dû se débrouiller seule et repartir de zéro :

Quand je suis partie, l'année dernière, ils m'ont laissé partir avec une pile de pyrex qui était à moi puis that's it. Il a fallu que... J'avais rien, il a fallu que je m'achète une auto. Ma dernière année c'était de l'adrénaline là, c'était la COVID, c'était compliqué d'aller acheter mes affaires, renouer avec ma famille. (Ève)

Quitter un groupe sectaire apparaît donc n'être jamais simple pour les femmes. Ceci se complique encore si elles n'ont jamais eu le droit d'avoir un emploi ou de gérer leur propre argent (Rosedale, 1995). Le manque d'éducation et d'expérience de travail peut également rendre plus difficile pour les femmes de s'intégrer sur le marché du travail (Boeri, 2002). Ces difficultés liées à l'emploi et à l'argent peuvent et dissuader les femmes de quitter le groupe sectaire, surtout si l'ensemble de leurs finances sont contrôlées par le groupe, ou si ce groupe est leur employeur.

Dans tous les cas, les femmes qui ont vécu en communauté doivent trouver un nouveau logement lorsqu'elles décident de quitter leur communauté d'appartenance, ce qui rajoute un stress supplémentaire.

3.5.5 Entretenir des relations sociales après un engagement sectaire

Les femmes rencontrées impliquées dans des groupes sectaires peuvent ressentir une grande solitude, que ce soit pendant ou bien après leur engagement dans une organisation de type sectaire. De longues années passées dans une telle communauté peuvent mener à la rupture des liens familiaux et amicaux avec leurs proches au profit des liens intragroupe. Amélia raconte qu'elle s'est sentie très seule à sa sortie, d'autant plus qu'elle devait s'occuper de deux enfants en bas âge :

Là je suis quand même bien. Là vous me voyez, mais vous auriez dû me voir il y a cinq ans, c'était difficile, je pleurais beaucoup. J'ai perdu beaucoup d'amis aussi parce que c'est dur, quand t'es seule avec deux jeunes enfants, ça a pas été facile. J'ai essayé de me débrouiller, je suis allée chercher de l'aide avec un travailleur social au CLSC, mais t'sais c'est pas... Psychologiquement on est affectée, oui... Mais j'ai pas eu d'aide, non [pleurs]. (Amélia)

Nicole livre un témoignage poignant sur le sentiment de solitude qui l'habite depuis longtemps :

Je suis seule, j'ai pas d'amitié, j'ai pas de famille, mes parents sont décédés, mes frères ne me parlent pas, donc là, gérer tout ça toute seule : viol, abus sexuels, relation que je pensais enfin être une confirmation que je suis une bonne personne, qui retourne, qui se termine en abus sexuel, dénonciation, peu de travail, pandémie, isolation, syndrome post-traumatique avec le système de santé... Sait pas trop comment gérer le cerveau des gens, on en connaît très peu sur le cerveau, les organismes de viol, de défense des femmes qui ont subi des agressions, des ressources qui sont débordées, listes d'attente, voilà. Je suis encore en vie, mais bon... /.../ j'ai pas traversé à travers tout ça pour mourir seule, non aimée, dans un appartement où personne saura quand je vais décéder quoi. (Nicole)

Elle confie qu'elle éprouve beaucoup de difficultés à remonter la pente et à se remettre de son expérience qui a duré près de trente ans, d'autant plus qu'elle trouve difficile de recréer des liens avec sa famille ou de créer de nouveaux liens après avoir vécu plusieurs décennies dans un groupe fermé.

Florence et Caroline ont toutes les deux discuté de leur difficulté à maintenir des relations amoureuses depuis leur départ du groupe. Florence trouve très complexe de débiter une nouvelle relation puisque, depuis sa naissance, elle a été conditionnée à se marier et à avoir des enfants. Elle raconte :

Je trouve ça aussi complexe d'être en relation avec quelqu'un, avec un homme parce que... t'sais, dans ma tête de femme, il aurait fallu que je me marie il y a 14 ans [...] j'arrive à concevoir que le fait d'être en couple avec quelqu'un c'est pas juste dans l'optique d'avoir des enfants puis de t'établir machin, enfin t'sais le scénario que j'ai vécu. Je le conçois très bien, il y a pas de problème là-dessus, ça va. Mais genre, j'ai l'impression que mon corps et une partie de ma tête est pas encore capable de se débarrasser de cette idée-là. Donc ça me fait peur d'entrer en relation avec quelqu'un. Même si je suis sortie avec des gars, j'ai peur d'entrer en relation avec des gens, des hommes, parce qu'il y a encore toujours cette idée-là, qu'à un moment donné, je vais finir par m'occuper d'une maison puis être ménagère, alors que c'est pas nécessairement ce qui va se passer » (Florence)

Caroline, qui n'est pas née dans une communauté sectaire et dont le groupe était davantage axé sur la spiritualité, relate également un malaise dans ses relations amoureuses :

J'ai pas réussi à avoir un chum plus que trois mois depuis cette période-là. Pas capable d'avoir d'enfants à cause de ça, puis de famille. Je suis pas capable de construire ma vie. /... / C'est difficile les relations de couple parce que j'ai beaucoup de traumas puis de reviviscence. Fait que là, je pleure tout le temps puis ça amplifie beaucoup les problèmes puis tout ça » (Caroline)

Pour Caroline, ce ne sont pas les idées inculquées qui la restreignent, mais plutôt les traumatismes liés à ses expériences dans un regroupement sectaire qui complexifient ses liens en dehors de sa communauté d'appartenance et qui l'empêchent d'aller de l'avant. Les personnes qui n'ont pas vécu ce type d'expériences ne sont pas toujours à même de comprendre ce que les femmes ont pu vivre, compliquant grandement, selon les participantes à notre étude, les relations interpersonnelles après leur sortie du groupe.

En somme, les femmes rencontrées impliquées dans des groupes sectaires signalent qu'il est possible que s'instaure une grande solitude, que ce soit pendant ou bien après leur engagement dans une organisation de type sectaire. Les années passées dans une telle communauté ont pu mener à la rupture des liens familiaux et amicaux. Or, il peut être très difficile pour les femmes de se reconstruire en l'absence de soutien, ce qu'avait déjà souligné (Wright (1991)).

3.5.6 La recherche d'aide pour les anciennes membres

Comme l'ont relevé Frédérique et Caroline, les anciennes membres de groupes sectaires peuvent être suivies par le CAVAC (Centre d'aide aux victimes d'actes criminels) et indemnisées par l'IVAC (Indemnisation des victimes d'actes criminels) qui peut prendre en charge certaines dépenses liées à la réhabilitation psychosociale et physique des survivantes.

À Montréal, l'organisme Info-Secte vient en aide spécifiquement aux anciens membres de groupes sectaires et à leurs proches. Ils organisent des groupes de soutien auxquels ont participé la grande majorité des participantes. Chacune a vécu l'expérience à sa manière. Pour Florence, participer à ces rencontres a été plutôt bénéfique. Elle raconte à ce propos :

Personnellement ça me fait vraiment du bien d'avoir un espace où je peux parler et me faire... Parler de ce que j'ai vécu et me faire comprendre sans avoir à expliquer outre mesure ce que j'ai vécu. C'est... Ça fait vraiment du bien. Et puis de me rendre compte aussi que... même si j'ai pas fait partie des mêmes communautés que les autres qui sont présents, il y a des points vraiment similaires, et puis ça m'aide à déconstruire certaines choses et puis de mieux les travailler. (Florence)

Caroline n'a pas vécu ces réunions de la même manière et, pour elle, cela n'a pas été aussi positif. À cause de ses expériences, elle s'est sentie honteuse des choix qu'elle a pu faire. Elle précise :

Ce que je trouve difficile, c'est que quand je vais aux rencontres de groupes, c'est comme des rencontres de groupe pour discuter, puis c'est souvent des enfants des sectes, des enfants mettons Témoins de Jéhovah. Mais moi là, c'est un choix que j'ai fait adulte, fait que beaucoup de honte, puis j'ai rarement entendu des survivants, des survivants... Chaque histoire est importante là, je dénie pas ça, mais c'est rare que j'entends des histoires d'horreur comme la mienne [rire]. (Caroline)

En définitive, bien qu'Info-Secte ait été mis en place pour aider et soutenir les anciens membres de groupes sectaires, le parcours des femmes influence leur ressenti vis-à-vis de ces initiatives et leurs émotions prennent parfois le dessus.

Les organismes d'aide aux victimes ont de leur côté des limites qui ne permettent pas toujours aux femmes dans le besoin de bénéficier de leurs services. Par exemple, Amélia a été abusée sexuellement par le leader de son groupe pendant plusieurs années. Cependant, bien que le leader ait usé de son pouvoir et de son statut pour avoir des relations sexuelles avec elle, elle était, en théorie, consentante au moment des faits. Ainsi, bien que son choix ait été contraint par la croyance du groupe et le charisme du leader, elle raconte que son apparent consentement l'a empêchée d'avoir accès aux services du CAVAC :

Ça a été difficile parce que j'ai pas vraiment eu d'aide. Parce que j'avais fait une demande avec CAVAC, mais ils ont refusé ma demande parce qu'étant donné que j'étais consentante à l'époque, on a pas pu me donner de l'aide. (Amélia)

L'histoire d'Amélia met en lumière le manque de connaissance, voire de reconnaissance, des expériences sectaires par les instances d'aide aux victimes. La présente recherche a montré que le consentement en contexte sectaire n'est pas un consentement éclairé : dans la mesure où la victime est soumise au contrôle coercitif groupal, elle n'a pas donc d'autre choix que de respecter les exigences de la communauté et de son leader. Il est impératif de reconnaître les spécificités de la violence sectaire afin de venir en aide aux femmes qui l'ont vécue.

Nicole déplore par ailleurs les listes d'attente qui peuvent être un obstacle à l'accompagnement après une expérience sectaire. Elle mentionne également que, même en ayant l'aide du CAVAC, il est difficile de trouver un thérapeute adapté à ses besoins :

Des thérapeutes qui se connaissent en syndrome post-traumatique et qui acceptent... qui sont qualifiés, qui sont à l'aise, qui sont outillés, qui ont pas de liste d'attente, qui acceptent les mandats IVAC qui payent ridiculement bas, voilà... À ce jour, je suis... en ce moment je suis pas suivie. J'ai essayé de faire un suivi... Une secte, des abus sexuels, la liste est longue de mon vécu, donc peut-être que c'est moi qui a trop de blessures, peut être que c'est des thérapeutes qui sont humains qui ont certaines limitations, un mélange de tout ça. (Nicole)

Le manque de prise en charge adéquate participe au sentiment de solitude des femmes qui ne sont pas accompagnées alors qu'elles sont souvent en grande détresse, surtout si leur réseau social a été affaibli par leur expérience dans le groupe sectaire. C'est pourquoi il paraît important que les professionnels puissent bien cerner et comprendre les expériences vécues par les femmes du fait de leur engagement dans une organisation sectaire (Dahlen, 1997; Lalich, 1997; Lalich et McLaren, 2017) et notamment le contrôle qu'elle ont subi tout au long de leur engagement sectaire et les conséquences spécifiques qui en découlent pour bien intervenir auprès d'elles et éviter une possible victimisation secondaire dû à une intervention inadéquate. En particulier, il est important de comprendre comment s'instaure le contrôle à l'intérieur des regroupements sectaires.

3.6 Des stratégies pour contrôler les femmes

3.6.1 Initiation au groupe : l'expérience du contrôle

Comme nous avons pu le voir dans la recension des écrits et comme le confirment les témoignages recueillis dans le cadre de ce mémoire, le contrôle constitue un élément important des dynamiques présentes au sein des groupes sectaires (Hassan, 1988, 2020). Celui-ci s'exerce notamment de la part des leaders, généralement masculins, envers les femmes, mais également de la part des membres entre eux (Lamboley et coll., 2022). Par ailleurs, il appert que l'implication dans un groupe sectaire se fait le plus souvent de manière graduelle. Dans le cas qui nous occupe plus spécialement, concernant l'adhésion des femmes aux groupes sectaires, on comprend, du récit de celles que nous avons rencontrées, que les leaders mettent en place des stratégies afin de les recruter et, petit à petit, l'engagement devient de plus en plus important, rejoignant l'observation déjà faite par Coates (2012). À ce propos, Ève raconte que lorsqu'elle a commencé à fréquenter le groupe, celui-ci n'avait apparemment rien de sectaire :

C'était pas un mouvement au début, c'était une gang de jeunes qui allaient à l'église, c'est pas... On s'est pas converti Témoins de Jéhovah, on s'est pas converti à rien, nous on allait juste à l'église. Puis, il y avait pas de nom de mouvement, il y avait pas d'explication sur c'était quoi. C'était juste : on est une gang de jeunes qui vont à l'église donc nous on sait pas dans quoi on s'embarque, on s'embarque dans rien on fait juste aller à l'église. /... / Donc là on commence à aller à l'église et puis, rapidement, lui [le leader] il s'est mis à avoir du contrôle sur nos vies personnelles. (Ève)

Pour Ève, il est évident qu'elle n'avait pas décidé de s'engager dans un groupe, elle ne fréquentait qu'une église avec d'autres jeunes. De ces rencontres, une personne a émergé comme leader et le contrôle de ce dernier sur les autres est arrivé de manière graduelle. Au contraire, pour Nicole, le contrôle, initialement sexuel s'amorçant par un premier viol, aurait commencé avant même son *baptême* marquant officiellement son adhésion au groupe. Elle se souvient :

Moi, toujours naïve, je me dis qu'il [un des leaders] va m'amener dans un bureau de l'organisation puis on va discuter, qu'il va m'expliquer comment fonctionne l'organisation, puis poser des questions. Très naïve, 20 ans [rire]. Et donc il m'amène chez lui et il y a un premier viol. (Nicole)

Ce viol se révèle n'être que le premier d'une longue suite. Nicole révèle que lors de son *baptême*, quelques mois après ce premier viol, c'est son agresseur qui présidait la cérémonie. Au moment des faits, elle raconte se sentir très intimidée et impressionnée par l'organisation ainsi que par ses membres, ce qu'elle explique être la raison qui l'a menée dans cette situation. Elle révèle par la suite qu'elle pensait mériter d'avoir subi cette agression sexuelle puisqu'elle n'était pas assez mince ni jolie en comparaison avec la conjointe de son agresseur. Avec le recul qu'elle peut avoir aujourd'hui, elle estime que le leader a voulu montrer son autorité et son emprise sur elle avant même qu'elle intègre officiellement le groupe.

Ces témoignages tendent à montrer que le contrôle peut commencer avant l'engagement dans un regroupement sectaire ou bien plus tard dans le processus et qu'il peut prendre plusieurs formes. Les entrevues ont permis de mettre en lumière cinq grands types de contrôle auxquels les femmes interviewées ont fait face tout au long de leurs expériences sectaires : le contrôle psychologique, le contrôle des relations, le contrôle économique, le contrôle physique et le contrôle sexuel.

3.6.2 Le contrôle psychologique

Le contrôle psychologique est l'aspect de contrôle qui revient le plus souvent dans le récit des femmes. Toutes celles interviewées dans le cadre de notre étude mentionnent avoir subi du contrôle psychologique décliné sous différentes formes ayant pour but de les garder captives. De fait, il s'avère que les leaders, au premier chef, contrôlent les femmes sur le plan affectif en vue non seulement de les recruter, mais aussi de les garder impliquées dans la vie quotidienne du groupe le plus longtemps possible. Le contrôle évoqué, explicitement ou implicitement, par les femmes se traduit par différentes formes de manipulations affectives.

3.6.2.1 La manipulation affective

Trois participantes ont reconnu qu'au début de leur engagement, les leaders usaient de manipulation pour faire sentir les femmes spéciales, une tactique que l'on peut associer à une phase de lune de miel lors de laquelle les leaders inondent les membres d'amour et les fait se sentir spéciaux.

Ce sentiment d'être accueillies dans un groupe de personnes uniques et aimantes peut également être renforcé par les autres membres de la communauté. Agathe, Caroline et Lisa racontent ces premiers moments où elles étaient accueillies à bras ouverts avant que l'enfer commence :

Au début, t'es accueillie dans un bain d'amour hein, t'sais t'es vraiment respectée t'es... vraiment prise aux petits oignons, tout le monde sont contents de te rencontrer. (Caroline)

Lui il me donnait tout ce que je voulais. Il m'a même dit au début, tu sais, j'étais comme un trésor là, il avait jamais vu personne comme moi, il avait envie de travailler avec moi, il était tellement chaleureux, gentil. Je me dis : « mon Dieu c'est le thérapeute parfait en plus de m'aider, il va me prendre sous son aile, il va s'occuper de moi, il va faire le gourou, le père, le... toute ». (Lisa)

Il nous fait tous sentir que le lien qu'il a avec nous est plus unique que les autres liens. (Agathe)

Hassan (2020) note que dans les premiers temps, les membres sont souvent bombardés d'amour (« *love-bombed* »). Toutefois, l'amour du groupe et celui du leader sont conditionnels au respect des règles et de l'autorité de la communauté. Si un membre, et plus particulièrement une femme, refuse de se conformer ou remet en question les croyances du groupe, l'amour qui lui est porté peut lui être retiré. Comme le rajoute Hassan (2020), les membres se doivent d'être toujours reconnaissants et heureux d'avoir la chance de faire partie du groupe.

Les femmes que nous avons rencontrées mentionnent qu'une fois qu'elles sont engagées dans le groupe, les leaders changent leur comportement et ils utilisent la vulnérabilité et la sensibilité des femmes souvent déjà affectées par des histoires de vie difficile pour les soumettre à leur autorité pour leur propre bénéfice. Ils tentent de créer une intimité avec les femmes dans l'espoir qu'elles se livrent et qu'elles se dévouent à leur cause pour mieux les contrôler. La confession est un principe utilisé dans de nombreux groupes sectaires. Les membres doivent partager avec le groupe et le leader tous les aspects de leur vie, informations qui seront ensuite retournées contre eux (Stein, 2021). Amélia raconte comment le leader de sa communauté a gardé de nombreuses femmes captives :

Dans son cercle proche, c'était beaucoup des femmes. J'ai l'impression qu'il cherchait toujours la vulnérabilité des femmes. T'sais souvent les femmes, dès qu'elles le voyaient, elles avaient toujours tendance à lui raconter leur vie, à raconter tout ce qu'elles ont vécu, puis c'est suite à ce qu'il entendait qu'il pouvait manipuler d'une certaine façon. (Amélia)

Caroline pour sa part estime que sa faible estime d'elle-même a poussé la leader de son groupe à s'en servir contre elle :

T'sais ça allait avec le respect de soi-même. T'sais, quelqu'un qui se respectait, elle le respectait. Moi j'avais aucun respect pour moi-même. T'sais j'étais pas pour me défendre pour toutes sortes de raisons, fait que t'sais elle me pilait dessus puis je disais rien, je disais quasiment merci. (Caroline)

Une personne qui a confiance en elle sera moins encline à se soumettre aux exigences du groupe, les groupes sectaires essaient donc par tous les moyens de détruire l'estime et la confiance personnelles des membres pour la remplacer par une « confiance collective ». Ceci est d'autant plus dommageable à la sortie du groupe, puisque beaucoup d'anciens membres manquent de confiance et ont du mal à faire face au monde extérieur (Banisadr, 2014).

Les propos d'Agathe précisent la manière dont les leaders utilisent les faiblesses de leurs membres pour les soumettre davantage. Elle confie :

Est-ce que j'étais d'accord avec tout ce qu'ils faisaient ? Pas du tout. Mais ils venaient toucher ce que moi j'avais besoin dans mon contexte à moi. (Agathe)

En somme, les leaders savent tirer profit des faiblesses des femmes, ce qui les rend d'autant plus vulnérables à leur contrôle. La figure d'autorité crée une intimité avec les femmes qui leur permet d'acquérir une connaissance unique des habitudes, des ressources et des vulnérabilités de celles-ci, leur permettant d'assouvir leur contrôle de manière personnalisée (Stark, 2007). Ces tactiques, déjà soulignées par Stark (2007) brisent d'autant plus l'estime des femmes qui se sentent impuissantes face à l'autorité masculine.

3.6.2.2 La culpabilité

Des leaders et des communautés sectaires se servent de la culpabilité pour renforcer leur contrôle. Les propos d'Agathe illustrent très bien la manière dont les leaders utilisent la culpabilité :

Il te faisait comme un peu sentir mal de comme être la seule à pas en avoir [de page sur les réseaux sociaux] puis t'sais comme... tout le monde avait quelque chose qui les unissait puis ils étaient tous vers un but commun, fait que t'sais, j'avais la pression des gens autour de moi. / Quand tu te couchais pas à deux heures du matin, t'étais comme pas vraiment dédié puis t'sais, t'avais pas la mission à cœur. (Agathe)

L'engagement de tous les instants est un élément central du contrôle en contexte sectaire. En effet, les membres doivent être investis dans le projet du groupe à tout moment, sinon, ils ne sont pas considérés comme de vrais adeptes dédiés à la communauté (Lalich, 2004; Hassan, 2020). Stark (2007) rajoute que, dans le but de s'assurer que la femme ne désobéit pas à ses exigences, les hommes vont surveiller tous les aspects de leur vie, comme les endroits où elles vont, l'argent qu'elles dépensent ou encore la vitesse à laquelle elles conduisent. De cette manière, la surveillance est réellement ancrée dans le quotidien des femmes qui ne jouissent d'aucune autonomie dans leurs choix (Stark, 2007). En plus du leader, la présence des autres membres créerait une pression sociale qui fait sentir aux femmes que c'est mal de ne pas suivre les ordres, les forçant d'autant à se conformer aux normes du groupe.

Frédérique et Caroline expriment qu'elles portaient sur leurs épaules un fardeau supplémentaire renforçant le sentiment de culpabilité qu'elles vivaient. Depuis la naissance, Frédérique s'est sans cesse fait répéter que tous les maux du monde étaient la faute des femmes. Elle témoigne :

Tout le fardeau de la planète et de la société, toutes les douleurs, c'est sur mes épaules à moi, à moi là, en tant que femme. Pas l'homme à côté, c'est moi là. Parce que je me faisais dire que c'est la femme qui a perdu le monde, c'est elle qui doit le regagner. (Frédérique)

Pour Caroline, la culpabilité ressentie découle de ses actions dans ses vies antérieures, avant son entrée dans le groupe, qui lui sont rappelées par le groupe. Elle raconte :

Quand tu penses que dieu t'a abandonné, puis qu'il t'a condamné, c'est terrible. Elle [la leader] m'a dit que j'avais tué Jean-Baptiste, elle m'a dit que j'avais mis la couronne d'épée sur la tête de Jésus, elle m'a dit que j'avais brisé l'Atlantide. Elle m'a dit que j'avais tué, j'avais tué, j'avais tué... pleins d'affaires, elle m'a dit pleins d'affaires dans les vies antérieures c'était pas joli. (Caroline)

Comme le dit Frédérique, faisant écho à Rudin (1984), ce fardeau supplémentaire ne peut être mis que sur les épaules des femmes qui ressentent ainsi qu'elles doivent être encore plus assidues et soumises que les hommes si elles veulent satisfaire aux exigences du groupe. Un autre auteur, Banisadr (2014) explique que la culpabilité et la honte maintiennent les gens dans les *sectes* : la culpabilité pour les torts qu'ils ont commis, les mensonges qu'ils ont racontés aux autres, les actes criminels qu'ils ont été forcés de commettre et la peur d'être puni par la loi s'ils quittent et réintègrent le monde extérieur.

Finalement, Lisa confie que le leader du groupe dans lequel elle était impliquée n'aurait pas supporté sa grossesse. Il n'était plus le centre de son attention et il l'a fait se sentir coupable de le délaisser pour sa famille. Elle se souvient :

Ça allait super bien je te dirais, jusqu'à ce que je tombe enceinte puis que j'ai d'autres intérêts, que j'ai plus le temps pour lui, que j'ai plus le temps de l'appeler et que j'ai plus le temps d'être là à toutes ses activités, tout ça. Donc là, ça a commencé à dégénérer. (Lisa)

Le témoignage de Lisa est renforcé par les propos de Lalich et McLaren (2017) qui précisent que le fait d'avoir des enfants peut, dans certains groupes, être dévalorisé, car le temps consacré au groupe et au projet du leader par les parents est alors réduit.

Ainsi, les participantes témoignent du fait qu'une fois que les femmes sont intégrées dans la vie quotidienne du groupe et qu'elles ont intériorisé les normes et le projet du groupe, les membres et les leaders vont induire chez celles-ci un sentiment de culpabilité. Au moindre écart de la norme du groupe, de l'identité groupale, la femme peut ne pas se sentir à la hauteur de ce qui est attendu d'elles (Boulette et Andersen, 1985; Coates, 2012). Ce sentiment peut être renforcé par leurs propres pensées intériorisées, mais également par des commentaires des autres membres et des personnes en situation d'autorité. Cette culpabilité les pousse à obéir aux ordres et à se conformer au groupe, faute de quoi leur expérience pourrait devenir beaucoup plus pénible pour elles.

Lalich (2004) souligne que répondre aux exigences de la communauté peut être anxiogène pour les membres, car ceci exige d'opérer un renoncement de soi au profit de l'adoption de la vision du leader. Au contraire, les membres peuvent ressentir un sentiment de soulagement d'avoir « trouvé la réponse », ce qui est associé à une sorte de liberté personnelle (p. 41). L'induction de la culpabilité, comme on vient de le voir brièvement, peut se faire sous plusieurs formes, mais l'objectif est le même : faire en sorte que les femmes se blâment et se sentent coupables de décevoir le leader et le groupe afin de mieux les soumettre à l'autorité groupale.

En plus de la culpabilité, les leaders vont provoquer la peur chez les femmes, toujours dans l'objectif de les garder prisonnières de leur emprise. Frédérique et Caroline qui étaient impliquées dans deux groupes aux croyances distinctes ont toutes les deux dû gérer la *peur de l'éternité*. Dans cette optique, mourir n'est pas une alternative puisque cela les mènerait directement à la solitude pour l'éternité. Une vision traumatique de l'avenir devient une contrainte qui maintient l'engagement dans le groupe (Lalich et McLaren, 2017; Stein, 2021). Frédérique explique :

J'ai peur de pas être aimée, peur de l'enfer parce que j'ai commencé jeune à me faire dire c'était quoi l'enfer pour l'éternité, puis on m'a expliqué vraiment comme il faut c'était quoi l'éternité. (Frédérique)

Elle [la leader] m'avait dit que j'errerais, mais moi je voulais pas errer... Ils m'ont même dit que je me ramasserais toute seule sur une plage, ok ? Pour le restant de l'éternité. (Caroline)

Pour Ève, c'est la peur de grossir et de devenir obèse qui l'a obsédée pendant de nombreuses années et aurait retardé sa sortie du groupe. Elle relate :

Moi quand je suis partie là, une de mes peurs longtemps de m'en aller c'était "je vais devenir obèse". Lui [le leader], il parle du poids constamment. Puis les personnes obèses, puis le terme des personnes obèses, obèses, obèses, c'est ça c'est un mot qu'on entend tous les jours. T'sais dans les... Je le connais en anglais phobia induction, induire des phobies. (Ève)

Ces peurs induites rendent les femmes réfractaires à quitter le groupe et les privent de toute alternative leur permettant de s'émanciper. La menace peut être introduite de multiples façons, par exemple en menaçant de mettre fin à la relation, ou en induisant la peur du monde extérieur en attisant des peurs apocalyptiques, ou simplement en créant des conditions de menace physique telles que la fatigue extrême, la faim ou la menace pure et simple de la violence (Stein, 2021 :18).

3.6.2.3 La suppression de l'intimité

Afin de garder les femmes captives, de s'assurer qu'elles respectent les règles et de les dissuader de quitter le groupe, les leaders adoptent le rôle d'un Dieu omnipotent, qui sait et voit tout. Pour Agathe, Amélia et Caroline, la suppression de l'intimité se faisait par des appels téléphoniques constants auxquels elles étaient obligées de répondre sous peine de représailles :

Les femmes sont très attachées, il a aussi beaucoup les numéros de téléphone des femmes, t'sais c'est rare qu'il va appeler le mari de telle, mais il est tout le temps en communication avec les femmes. (Amélia)

J'ai déjà eu un accident d'auto parce qu'ils me textaient. Je devais aller porter une location d'équipement à Montréal [...] il me dit : « comment ça t'es pas revenue, t'es où ? ». (Agathe)

J'étais obligée de répondre, si je répondais pas, ils m'engueulaient le soir. Ils me traquaient partout. (Caroline)

Ève soutient que l'omniprésence du leader poussait les membres à la confession puisque, d'une manière ou d'une autre, celui-ci finirait par tout savoir. Elle se souvient :

Je me souviens on disait ça : « tout se sait ». Tout se sait parce que on était pas encore endoctrinés. Maintenant, il y a plus personne qui se plaint de ça, mais tout était rapporté [au leader]. Puis aussi on avait constamment le sentiment qu'il savait tout donc tu confesses tout. (Ève)

Le recours à la confession est, un moyen de contrôler psychologiquement et émotionnellement les membres. Coates (2012) discute notamment d'un processus décrit par l'un de ses participants qui consiste à détruire l'identité des membres afin de pouvoir leur faire accepter une nouvelle vision ainsi que de nouvelles vérités, toutes en accord avec les croyances du groupe. Le témoignage d'Ève met également en lumière que l'ensemble des informations sont rapportées au leader, de cette manière, aucun secret n'est permis et, par le fait même, la délation est encouragée, ce qu'Ève confirme en prenant l'exemple de l'alimentation :

Mais nous les filles on pouvait pas manger là, parce que si on mange un muffin, c'était rapporté au leader. Moi j'ai déjà croisé une fille en cachette un matin aller s'acheter quelque chose au dépanneur. Je l'ai stoolé au leader. On se stoolait, c'était grave aller s'acheter un croissant au dépanneur là.
(Ève)

Sur le plan physique, elle raconte qu'ils n'avaient aucune intimité dans la mesure où ils vivaient en communauté :

De toute façon, on [mon conjoint et moi] n'avait pas d'intimité. On avait aucune chance, il y avait aucune chance que ce soit le fun [nos relations sexuelles]. Puis il fallait qu'il raconte tout au leader le lendemain et puis moi je savais qu'il racontait tout parce que moi j'ai déjà reçu un texto à un moment donné : « t'as faké hier ». (Ève)

Le contrôle n'est alors pas exclusif à la relation avec le leader, mais il est présent dans l'ensemble des relations au sein du groupe, que ce soit dans la relation aux autres ou à soi ce qui participe à détruire les frontières de l'intimité et à renforcer la conformité aux exigences du groupe. Le contact constant force les femmes interviewées à se soumettre et à obéir si elles ne veulent pas en payer les conséquences.

Ainsi, les leaders gardent un contact constant avec les membres, en particulier les femmes, indiquent les participantes à notre étude. De cette manière, ils s'assurent qu'elles n'auront pas tendance à désobéir. Cette microgestion du comportement constitue l'une des caractéristiques phares du contrôle coercitif tel que décrit par Stark (2007). En effet, dans une relation de domination masculine, tout est contrôlé, de ce que les femmes mangent, à la manière dont elles s'habillent. Stark (2007) note que la microgestion du comportement associée à une microsurveillance accrue donne au contrôle coercitif une intensité qu'on ne retrouve dans aucune autre forme d'oppression (p. 257). Il s'agit également d'un élément essentiel du contrôle sectaire, dans la mesure où le groupe et les leaders vont contrôler l'ensemble des aspects de la vie de leurs membres (Lalich, 2004; Hassan, 2020)

3.6.2.4 L'humiliation

Des participantes révèlent que les leaders utilisent également l'humiliation, que ce soit en public ou dans la sphère privée, de manière à diminuer l'estime personnelle des femmes et, de ce fait, renforcer leur dépendance au groupe, ce que souligne aussi Coates (2012).

Face à l'humiliation, les femmes vont tout faire pour que le comportement soi-disant incorrect ne se reproduise pas, pensant ainsi se conformer aux attentes de la communauté. À titre d'exemple, Agathe raconte qu'après avoir dérogé à une règle du leader, elle a été faite humiliée par l'ensemble du groupe et a été isolée, forcée à ne lire que la Bible pendant une année entière. Personne ne pouvant lui parler, elle est devenue l'exemple à ne pas reproduire. Elle se confie sur cette expérience difficile :

Écoute, je me suis faite humiliée. Il [le leader] m'a crié après genre, puis il a envoyé d'autres personnes me parler puis faire comme : « t'as pas honte Agathe, après tout ce que [le leader] a fait pour toi, puis tu fais ça ». / ... /J'ai été postée à plusieurs endroits genre soit dans la cuisine pour que tout le monde te voit puis que tu puisses être mis en chaine puis que tu puisses être un exemple de : si tu fais quelque chose de pas correct, c'est ça qui va se passer. (Agathe)

Caroline a également subi de l'humiliation de la part de la leader de sa communauté devant l'ensemble des membres, renforçant la honte qui l'habitait. Pour la leader, les éléments qui n'émanait pas une énergie positive dans le sens où elle l'entendait devaient être mis de côté, au point de remettre la faute de cette mauvaise énergie sur les membres. Caroline relate :

Elle [la leader] m'engueulait devant tout le monde, t'sais puis j'étais responsable de tout s'il y avait un problème. / Si j'achetais de quoi qui était pas dans la bonne énergie, elle me les faisait jeter. À un moment donné, j'ai acheté des belles bottes, puis devant tout le monde, elle dit : « faut que tu les jettes dans les poubelles ». (Caroline)

Pour Frédérique, l'humiliation venait de son conjoint qui ne ratait pas une occasion de la rabaisser et de ternir son image d'elle-même. Impliqué activement dans le groupe, il agissait de manière très sévère avec Frédérique puisque dans sa communauté, les femmes ne devaient avoir aucune autonomie et être traitées comme des personnes inférieures.

Non seulement il ne supportait pas l'idée que sa femme puisse être plus intéressante que lui, mais il la dénigrait sur les plans physiques et sexuels, ce qui était très difficile pour Frédérique. Elle témoigne :

Il voulait pas que je sois plus intéressante que lui, fait qu'il faisait exprès de pas s'intéresser à moi parce qu'il avait peur que je sois plus intéressante que lui. /... / Il y avait pas d'amour là-dedans fait que je peux pas appeler ça un viol, je peux pas appeler ça... mais c'est vraiment dénigrant pour moi, c'est pas agréable, mais c'est aussi dénigrant t'sais d'accepter de faire l'amour avec quelqu'un qui se crisse de toi puis vraiment qui me dénigre à tous les jours. (Frédérique)

En plus de l'humiliation, c'est du dénigrement que vivait Frédérique dans sa relation conjugale. Tout comme Frédérique, Ève s'est mariée alors qu'elle se trouvait dans un groupe sectaire. Bien qu'elle se soit unie avec l'homme de son choix, leur relation s'est vite transformée en cauchemar. Le leader utilisait leur relation pour mieux les contrôler et ne leur laisser aucune intimité de couple. Il exigeait que chaque geste lui soit raconté dans les moindres détails. Il se servait alors de ces informations pour humilier Ève qui n'avait pas d'autre choix que de lui obéir. Elle raconte :

Il m'avait déjà textée : « va au Mcdo prendre des photos avec un burger toute nue dans les toilettes du Mcdo, envoie ça à ton mari ». Je m'étais dit... T'sais je le vois maintenant avec le recul à quel point il voulait tellement m'humilier puis dans le fond c'est une personne qui prenait plaisir à nous humilier puis à nous faire vivre de la disgrâce totale. (Ève)

Bien que cette situation ne touche pas seulement les femmes, celles-ci semblent être davantage affectées par les conséquences que cela peut avoir sur leur vie, sur leur estime personnelle et sur leur corps, sur lequel elles n'ont plus de pouvoir et d'autonomie. Cela renvoie à une fonction naturalisante du corps de la femme dans laquelle celui-ci appartient au leader et doit servir à répondre à ses exigences, que ce soit le mariage, le soin de la famille ou le contrôle de la sexualité. Les expériences des femmes mariées dans le groupe sont d'autant plus difficiles que les leaders utilisent ces relations pour les contrôler davantage et avoir un plus grand contrôle sur elles et sur leur corps.

Stark (2007) explique que l'humiliation permet aux hommes de montrer leur domination en valorisant un comportement purement humiliant, ou contraire aux valeurs morales de la femme. Cela peut affecter le corps de la femme ou sa sexualité en la forçant à adopter des comportements avec lesquels elle n'est pas à l'aise. L'humiliation soumet non seulement les femmes au contrôle masculin, mais les rend également vulnérables à l'exploitation par d'autres personnes (Stark, 2007), dans le cas qui nous concerne, les autres membres du groupe.

3.6.2.5 L'isolement

L'humiliation est utilisée par les leaders et les groupes comme une tactique complémentaire pour isoler les femmes (Stark, 2007; Lalich et McLaren, 2017, Stein, 2021). L'isolement est largement utilisé par le groupe et le leader pour renforcer le contrôle sur les femmes. L'objectif d'un tel isolement est de couper les femmes de la société puisqu'en l'absence de soutien extérieur de la part des proches ou de sources de soutien formelles, les femmes n'ont pas d'autres choix que de se conformer au groupe, d'autant plus que pour celles qui sont nées dans le groupe, il s'agit de leur seul et unique cadre de référence. Cet isolement de la société extérieure peut prendre différentes formes : ne pas avoir l'autorisation de travailler, faire l'école à la maison, ne pas pouvoir quitter le groupe sans autorisation ou encore avoir un prénom distinctif.

De nombreuses activités sont prohibées. Bien que cela ne touche pas seulement les femmes, les conséquences sont importantes pour les femmes qui se voient privées, une nouvelle fois, d'autonomie sur leur corps. Agathe raconte qu'elle devait prévenir dès qu'elle quittait le groupe, sous peine d'être sévèrement punie :

T'sais on devait demander l'autorisation pour... on devait aviser. Dans le fond comment ils appellent ça c'est qu'on devait aviser quand on avait des... t'sais t'as quelque chose, on avait une obligation ou un rendez-vous ou quelque chose que... pour qu'ils sachent qu'on quittait temporairement.
(Agathe)

Agathe est l'une des deux seules participantes qui ont vécu en communauté avec le groupe auquel elles appartenaient, ce qui fait que ses gestes et ses déplacements étaient d'autant plus contrôlés puisque le leader était tout le temps présent. De plus, tout le monde s'observe, renforçant le sentiment d'omniprésence du leader.

Frédérique ne vivait pas avec le groupe à proprement parler, elle vivait avec ses parents puis son conjoint qui, bien qu'ils n'étaient pas les leaders du groupe, agissaient comme tels et assouvissaient leur besoin de contrôle sur elle. Ainsi, elle ne pouvait pas prendre ses propres décisions, même une fois mariée. Selon les préceptes du groupe, son seul rôle était de se marier et d'avoir des enfants. À 20 ans, n'ayant pas encore trouvé un conjoint pour fonder une famille, elle était obligée de rester chez elle à s'occuper de la maison puisque les femmes ne pouvaient s'adonner à d'autres activités. Elle qualifie ce qu'elle a vécu de séquestration et affirme que cela devrait être considéré comme un crime malgré le contexte religieux dans lequel elle a évolué :

J'avais pas le droit de permis de conduire, même quand j'ai 20 ans, j'ai pas le droit d'aller au restaurant, j'ai pas le droit d'aller au dépanneur, puis des fois j'avais pas le droit d'aller chez mes sœurs, il fallait que je reste dans la maison. Fait que pour moi, personnellement ça ressemble à un genre de... quelqu'un qui est pris à la maison, quelqu'un qui... t'sais qu'on emprisonne, j'arrive pas à le dire... séquestré. Ça ressemble à ça puis ça, ça m'écœure parce que des fois, on en voit aux nouvelles, mais parce que c'est pas une religion, c'est pas justifié par une religion, ça passe pas, ça passe comme une séquestration, mais moi j'ai vécu ça. C'est supposé d'être un crime, mais parce que c'est justifié par la religion pour ma part, mes parents ont le droit de faire ça. (Frédérique)

Après s'être émancipée de ses parents, c'est son conjoint qui, renforçant les principes du groupe, a tout fait pour s'assurer qu'elle ne soit pas libre et qu'elle reste à la maison à s'occuper de leur fille. Dans certains cas, les proches des femmes participent à leur isolement (Stark, 2007).

Une fois isolées, les femmes sont entièrement dépendantes de l'autorité masculine et elles n'ont plus de ressources extérieures sur qui compter comme leur famille, leurs amis ou bien de l'aide professionnelle (Stark, 2007). Cela participe également à rompre la communication avec l'extérieur du groupe. De cette manière, les femmes n'ont pas accès aux informations critiques qui pourraient les faire questionner leurs croyances (Hassan, 2020).

Cet isolement social augmente le sentiment de solitude et d'impuissance des femmes prises au piège, sans perspectives de sortie. L'isolement entraîne une perte d'autonomie pour les femmes. Puisque l'ensemble de leur vie tourne autour du groupe, elles n'ont pas d'autre choix que de se tourner davantage vers celui-ci, leur seul repère, ce qui accroît leur soumission et leur assujettissement à la communauté et à son leader (Collective of Women, 1997).

3.6.3 Le contrôle des relations : la séparation entre « eux » et « nous »

Maintenant que l'aspect psychologique du contrôle a été abordé, nous allons nous intéresser au contrôle des relations auquel les femmes font face à l'intérieur et à l'extérieur du groupe par les leaders. Le groupe sectaire dans lequel Agathe était impliquée forçait les membres à rompre leurs liens externes. Elle précise :

À chaque fois mettons qu'on avait une invitation mettons d'un ami du secondaire, t'sais qu'on voulait revoir, whatever, ils disaient : « bah là, pendant que tout le monde travaille, tu vas aller faire ça ? ». T'sais ils te faisaient sentir mal puis aussi le fait que : « bah là, c'est pas tes vrais amis eux autres, nous on est là, on est ta famille ». (Agathe)

De la même manière, les leaders des groupes dans lesquels Ève et Lisa étaient engagées les ont forcées à couper les liens amicaux et familiaux qu'elles entretenaient auparavant sous prétexte que ces personnes n'étaient pas assez bien pour elles et l'éloignaient de la mission du groupe. Elles confient :

Personne de nous vient de famille dysfonctionnelle, mais pourtant tout le monde là-bas ont coupé les liens avec leur famille parce que soi-disant on avait tous des parents dysfonctionnels. (Ève)

On était tout le temps le même petit groupe, il [le leader] nous incitait beaucoup à laisser nos amis, à laisser nos familles, c'était toujours des gens qui n'étaient pas bien pour nous, il y avait juste dans notre groupe qu'on était bien. (Lisa)

Il appert que la rupture des liens externes se fait au profit du renforcement des liens avec les autres membres du groupe. Frédérique raconte que ses comparses étaient les seules personnes avec qui elle avait le droit d'être en contact :

On est tellement tous ensemble, c'est tellement : on se regarde, on se juge, on est obligés d'être ensemble parce qu'on est tous membres puis on est obligés d'être ensemble parce que c'est la seule affaire qui est permise. /... / Ce groupe-là doit se distinguer du monde, le monde qui sont ceux qui ne sont pas membres de cette affaire-là. (Frédérique)

Ce renforcement des liens entre les membres du groupe et pas autrement passe notamment par des unions orchestrées par les leaders qui s'assurent par le fait même que les membres ne sont pas tentés de quitter le groupe :

Donc là on va à l'église puis là bien tout le monde on est tout excités parce qu'on a tous mettons entre 15 et 25 ans mettons et là il [le leader] matche tout le monde ensemble. Ça c'est alléchant là, t'sais puis c'est lui qui détermine quand est-ce qu'on peut sortir ensemble officiellement, parce que c'est comme notre père spirituel, c'est notre pasteur. (Ève)

Le resserrement des liens internes crée un rapport affectif entre les membres. Plusieurs femmes ont nommé que leurs relations avec leurs comparses s'apparentaient à des relations familiales. Pour Agathe, ce sont des relations fraternelles qui se sont tissées au cours des onze années passées dans son groupe d'appartenance. Elle raconte :

Le rôle affectif s'est développé au fil des années et puis c'est devenu vraiment mes frères et sœurs très proches. (Agathe)

Les vingt-deux années que Florence a passé dans sa communauté d'appartenance ont fini par brouiller les limites de ses relations, au point où elle a toujours du mal à cerner qui sont ses vrais parents. Elle se confie :

Tout le monde est le parent de tout le monde. C'est pas... j'ai pas l'impression encore aujourd'hui que mes parents sont mes parents en fait. Mes parents sont les adultes qui faisaient partie de la communauté. /... / C'est toute ma famille finalement ces personnes-là. Même si je suis partie, ils vont malgré tout, malgré tout ce qu'il s'est passé par la suite, rester ma famille. (Florence)

On observe alors, dans certains groupes, une redéfinition des rôles parentaux (Derocher, 2015, 2018). L'ensemble des récits des participantes soulève que l'implication dans un groupe sectaire s'accompagne très souvent d'une rupture des liens avec l'extérieur du groupe et, simultanément, d'un renforcement des liens internes. Les actions des figures d'autorités visent à marquer la séparation entre le eux, le monde extérieur, et le nous, les membres du groupe (Casoni, 2000). Ainsi les relations avec les non-membres sont contrôlées ou dévalorisées et les relations entre les membres sont valorisées. Alors que les femmes sont déjà contrôlées et humiliées quotidiennement par le groupe et les leaders, la séparation avec le monde extérieur les prive d'alternatives, ce qui renforce leur sentiment d'impuissance.

L'accumulation des stratégies de contrôle structure les choix et les décisions des femmes qui ont de moins en moins d'occasions de s'émanciper de l'idéologie du groupe et des exigences de la communauté.

3.6.4 Le contrôle économique

Pour les femmes, l'endettement et le manque de moyens financiers peuvent les dissuader de quitter le groupe de peur de se retrouver sans rien et de ne pas réussir à vivre seules, d'autant plus que beaucoup ont abandonné leurs études ou leur emploi pour se consacrer à temps plein à la communauté. Rousselet et coll. (2017) rapportent à ce propos que l'abandon des études ou du travail et d'importantes dépenses financières pour le groupe sont les principales conséquences d'un engagement sectaire.

L'exploitation économique des membres a été relevée par plusieurs participantes. Celle-ci peut prendre diverses formes comme l'obligation de faire des dons de sommes importantes à l'organisation ou travailler sans rémunération. Dans le groupe de Caroline, la leader l'obligeait à dépenser beaucoup d'argent pour le groupe ou à payer pour les autres. Elle raconte plusieurs fois où elle s'est vue contrainte de donner de l'argent sans qu'elle comprenne le sens de ce don :

On était au restaurant, j'avais pas une bonne énergie, fallait que je paye son repas. J'étais toujours rendue... À un moment donné, il fallait que je donne 1000\$ parce que j'avais repoussé les éléments énergétiques qu'elle m'avait envoyé ou j'avais eu de mauvaises pensées à son égard. À un moment donné, il a fallu que je paye 100\$ par personne un soir, il y avait peut-être 10 personnes pour me faire... pour réparer ce que j'avais fait. (Caroline)

Ève et Agathe ont vécu une forme d'exploitation, voire, dit l'une d'elles, une forme d'esclavagisme. Elles et les autres membres de leur groupe respectif travaillaient gratuitement pour l'organisation. Elles précisent :

On était de la main-d'œuvre gratuite. Fait que t'sais c'est une secte à impact religieux, mais c'était beaucoup plus une main-d'œuvre, c'est de l'abus, c'est comme une main-d'œuvre... c'est de l'esclavagisme d'une certaine façon, mais c'est contrôlé par la religion. (Agathe)

8h30 c'est le déjeuner, faut que tu sois à l'heure. 9h la journée travail commence jusqu'à la nuit. Faut que de 9h à la nuit tu travailles. Puis là, tu vas me dire, mais tu peux te sauver pendant ta journée. Non. Parce que le soir, faut que tu envoies ton horaire, faut que tu dises tout ce que t'as fait dans ta journée. Faut que si de 11h30 à 11h50 il y a un trou : « eh qu'est-ce que t'as fait? ». Faut qu'il y en a qui écrivent quand ils vont aux toilettes sur leur horaire. (Ève)

Dans les groupes d'Amélia et de Florence, les membres étaient obligés de verser une part de leur salaire à l'organisation. Amélia n'était pas concernée directement par cette contrainte, mais elle raconte que le versement d'un montant du salaire était pratique courante dans sa communauté :

Il imposait aux gens de donner 1/10^{ème} de leur salaire. Je sais que des fois quand elles voyageaient, il [le leader] pouvait imposer aux filles : « envoie-moi 500\$, envoie-moi 600\$ ». (Amélia)

Florence raconte toutefois que c'était plutôt les hommes qui étaient obligés de payer, étant donné que les femmes ne travaillaient pas et n'avaient donc pas de revenu.

Finalement, à force de donner de l'argent au groupe, Agathe et Caroline se sont toutes les deux endettées d'importants montants. Agathe avait de l'argent épargné donc elle s'est servie pour payer diverses choses en lien avec le groupe, ce qui l'a mené à l'endettement :

Je me suis quand même endettée moi de 8000\$. (Agathe)

À la suite de la perte de son emploi, Caroline a conservé son salaire pendant un an qu'elle n'a pas tardé à dépenser pour le groupe et la leader :

Elle me faisait dépenser tout mon argent là. Je travaillais pas, j'avais un an de salaire payé. Là j'ai commencé à piger dans mes REER, j'ai pigé dans le fond de pension, j'ai tout vidé là. (Caroline)

Les femmes se sont vues dans l'obligation de donner de l'argent au groupe, tout en ayant l'impression de le faire librement. Ce n'est qu'à leur sortie qu'elles ont réalisé l'exploitation dont elles ont été l'objet. Une fois que les croyances et le contrôle ont été intériorisés par les membres, se crée un déséquilibre de pouvoir propice à l'émergence de l'exploitation (Lalich, 2004). Pour Stark (2007), l'accès à l'argent est une nécessité dont les femmes sont privées, de cette manière, les hommes s'assurent qu'elles n'ont pas les moyens financiers de partir.

3.6.5 Le contrôle de l'apparence

Le contrôle physique des femmes est très présent dans les groupes sectaires des participantes. Elles sont notamment contrôlées sur leur alimentation ainsi que sur leur apparence. Les leaders semblent utiliser des tactiques de contrôle coercitif afin de soumettre les femmes à leur autorité et de les contraindre à obéir à leurs diktats.

Agathe et Ève ont vécu, pendant de nombreuses années, une pression intense sur leur alimentation. Agathe se souvient comment le leader a introduit le contrôle alimentaire au sein du groupe, jusqu'à en faire une source de pouvoir et de manipulation :

On avait décidé de supporter une amie qui voulait faire un régime [...] avec le recul c'était juste pour contrôler encore plus. Donc ça a commencé comme ça, puis là on se faisait shame, on se faisait comme : « ouais t'as pas perdu du poids, qu'est-ce que t'as fait ? Ça a bien été ? ». Fait que là on est toutes devenues des filles avec des problèmes alimentaires. (Agathe)

Agathe révèle également que le groupe dans lequel elle était impliquée prônait une idéologie religieuse dans lequel le corps de la femme était strictement contrôlé. Elle dit avoir été privée d'alimentation et forcée à travailler dans d'extrêmes conditions pendant près d'une dizaine d'années :

Fait qu'eux autres [les garçons] ils avaient des moments où ils mangeaient de la crap, puis nous [les filles] on en avait jamais, jamais, jamais. Fait que t'sais, t'enlèves quelque chose à quelqu'un puis c'est complètement défendu... Écoute je m'excuse, mais il y a pas aucun être humain qui peut fonctionner avec quelque chose qui est complètement défendu. [...] Puis ça faisait en sorte que quand on allait sur la route puis qu'il fallait conduire mettons deux heures pour aller travailler, mettons quatre heures et demie dans le froid puis qu'après ça on revenait, deux heures de char, en plus de toute notre journée de travail puis qu'on revenait comme à la maison vers comme vingt-deux heures trente, vingt-trois heures, puis qu'on soupait à ce moment-là, pour une personne normalement constituée, c'est normal que ça soit dur de conduire parce que le froid ça fatigue, ta journée est trop intense... (Agathe)

Ce qu'elles mangeaient était extrêmement surveillé et, au moindre faux pas, elles étaient sévèrement punies. Agathe raconte un événement marquant de son parcours :

J'ai déjà été isolée pendant un an à lire ma bible parce que j'avais mangé des petits cœurs à la cannelle. (Agathe)

La punition infligée à Agathe semble disproportionnée par rapport à son comportement. Ward (2000) explique que les leaders manipulent les récompenses et les punitions de manière à faire oublier aux femmes leurs anciennes croyances, et, simultanément, leur inculquer l'idéologie et les comportements approuvés par le groupe. De cette manière, les leaders renforcent leur autorité et leur contrôle en montrant à l'ensemble du groupe ce qui est attendu d'eux, et le sort qui leur est réservé s'ils désobéissent. Dans ce cas, la femme devient l'exemple à ne pas imiter.

Pour Ève, le contrôle alimentaire allait encore plus loin. Elle raconte qu'elle n'avait aucune emprise sur ce qu'elle mangeait puisque son assiette lui était amenée et qu'elle n'avait aucune possibilité de décider de la composition et de la quantité de ses repas. Elle ajoute :

Là j'ai un gros coton ouaté là, mais j'ai déjà pesé 114 [livres]. 114 ! Là j'avais... bien premièrement je n'ai plus eu de menstruations pendant des mois, je marchais puis je sentais comme un de mes genoux se déboîter là, c'était bizarre. J'étais extra-maigre, il fallait que j'envoie mon poids à tous les lundis [au leader], fallait que je me pèse puis que j'envoie mon poids. Puis à un moment donné, je faisais 119 puis je me suis fait dire : « fais attention tu vas monter à 120 là, pas supposée dépasser 120 ». (Ève)

De la même manière qu'Agathe, Ève indique qu'elle était sévèrement punie si elle ne respectait pas les conditions du leader concernant l'alimentation. Elle se souvient d'une forme de châtement qu'elle a subi à plusieurs reprises :

Fait que là, dans ce temps-là, c'est qu'il t'amène de la bouffe en extraquantité ou de la bouffe dégueulasse puis là faut tout que tu manges ça. C'est comme... là-bas moi, j'ai vécu ça, pendant tout un été là : il nous faisait manger du poivre, mais en quantité là... À ce jour je peux même pas sentir le poivre moi là, je peux pas. Mes doigts brûlaient, mes yeux brûlent, la vulve brûle, c'est fou là. (Ève)

Dans le groupe, cette punition est associée à une philosophie de la pureté (Casoni, 2000). Le leader est vu comme l'être le plus pur, ainsi les groupes attendent de leurs membres qu'ils s'efforcent d'atteindre la pureté à chaque instant de leur existence. Les caractéristiques humaines, telles que les émotions, la sexualité et les besoins corporels, sont considérées comme impures.

Par conséquent, les membres doivent faire preuve d'une vigilance extrême pour contrôler ces expressions à tout moment (p. 99). Le châtiment, comme celui vécu par Ève, a alors pour objectif d'enlever le comportement impur du membre pour que celui-ci retrouve sa pureté (Casoni, 2000).

Ève comme Agathe affirment que, dans le groupe, les hommes ne subissaient pas cet important contrôle alimentaire, les leaders estimant que les membres masculins n'avaient pas besoin de réguler leur alimentation. Cette différence de traitement entre hommes et femmes rendait les exigences et les punitions du groupe injustes aux yeux des participantes qui ne pensaient pas mériter un tel traitement.

Le contrôle de l'apparence, qui passe notamment par le choix des vêtements portés par les femmes, est également ressorti lors des entrevues. Toutefois, les exigences paraissent varier selon les groupes. Florence, qui était impliquée dans un groupe religieux conservateur, devait porter des vêtements stricts, sans extravagance. Elle précise :

Les femmes, on ne portait pas de bijoux, on se maquillait pas du tout, parce qu'on n'avait pas le droit de le faire. En fait, on avait des habits qui étaient... t'sais les jupes pouvaient pas aller en bas... devaient être obligatoirement en bas des genoux, on pouvait pas voir nos épaules ni nos clavicules. (Florence)

Pour Agathe, c'était tout le contraire. Elle devait être bien habillée et maquillée en permanence pour satisfaire le leader. Elle raconte :

Comme si, nécessairement, si t'étais une fille pas maquillée, bah tu t'abandonnais [...] il fallait que tu te présentes bien, fallait que tu aies de beaux ongles, fallait que tu prennes soin de toi. (Agathe)

Caroline se souvient de la manière extravagante dont elle devait d'habiller sur ordre de la leader du groupe :

On allait magasiner puis elle me disait quoi acheter, elle m'a fait acheter du linge là, j'avais l'air d'une folle. Manteau de fourrure, des... Des... Des gilets à paillettes, c'est... Elle me disait quoi faire pour me couper les cheveux, fait que j'avais les cheveux courts, mais t'sais vraiment pas très beau. (Caroline)

Quelles que soient les exigences des leaders en matière d'apparence, le témoignage des femmes que nous avons rencontrées laisse entendre que le but du contrôle du corps ou de leur apparence consistait à consolider leur dépendance au groupe et leur engagement vers l'actualisation du projet du groupe. Stark (2007) rappelle que le contrôle de la nourriture et de l'apparence fait partie intégrante de la microgestion de la vie quotidienne des femmes. Cela rejoint les propos du Collectif de femmes (1997) qui soulignent que ce qu'elles mangeaient et ce qu'elles portaient étaient contrôlés : elles ne devaient porter que des jupes ou des robes et, si elles prenaient du poids, elles devaient se plier à un régime strict.

3.6.6 La violence à caractère sexuel

La moitié des participantes rencontrées ont rapporté avoir vécu des agressions sexuelles dans le cadre de leur engagement sectaire, que ce soit par le leader ou pas un autre membre de la communauté. Comme nous l'avons mentionné dans la recension des écrits, les pratiques sexuelles avec le leader sont parfois vues comme une responsabilité spirituelle pour les femmes; il est argué que cela fait partie de leur rôle et leur offre une occasion de ne faire qu'un avec la figure divine (Jacobs, 1984). L'exploitation et la domination sexuelles seraient une occasion pour le leader de contrôler les membres féminins (Lalich, 1997).

Les récits des participantes à l'étude montrent que, bien souvent, les agressions sexuelles sont, une forme d'abus de pouvoir de la part des personnes en situation d'autorité. Alors qu'ils se savent en autorité sur les femmes, ils utilisent leurs croyances et leur engagement dans la cause pour éliminer l'autonomie et les frontières de l'espace personnel et assujettir davantage les femmes dans une volonté de contrôle et de domination.

Amélia, qui a entretenu pendant plusieurs années une relation avec le leader de l'organisation dont elle faisait partie, raconte comment il a abusé de son pouvoir pour avoir des relations sexuelles avec elle, alors qu'elle était encore mineure:

Il a commencé à me dire de pas avoir peur, que c'est une relation qui peut être entre lui et Dieu. Donc t'sais, c'est quelque chose qui est personnel, donc les gens n'ont pas à savoir. Donc on s'est embrassés, puis on a eu notre première relation. Avec lui, ça a commencé comme ça, puis c'est ça, on a eu beaucoup de relations comme ça, sans protection et en octobre 2005, je suis tombée enceinte. Il a commencé à paniquer parce qu'il voulait pas que l'église, que les gens le sachent parce que ça allait faire un scandale » (Amélia)

Amélia raconte que le leader l'a forcée à avorter par peur que la nouvelle de sa grossesse s'ébruite dans la communauté. Cette expérience vécue par Amélia rejoint ce que mentionne Rosedale (1995), à savoir que les relations sexuelles avec le leader sont souvent présentées comme des relations spéciales qui doivent rester confidentielles. Caroline pour sa part relate qu'elle était devenue le « mouton noir » du groupe, les autres membres étant tous idolâtrés par la leader. Ainsi, pour se conformer et répondre aux exigences de celle-ci, Caroline raconte que c'est son conjoint de l'époque, également impliqué dans le groupe et très proche de la leader, qui a abusé d'elle :

Lui aussi [mon conjoint], il a commencé à me faire la même chose, à me faire payer ses repas, puis il y a eu un abus sexuel, une fois, il m'a obligé la t'sais... Il me faisait me sentir vraiment cheap puis.... T'sais, par manipulation j'ai couché avec lui, mais t'sais je ne voulais pas là. (Caroline)

Ève a vécu une forme de coercition sexuelle quelque peu différente. Elle raconte qu'au sein du groupe, c'est le leader qui devait donner la permission aux couples de se former puis de se marier. Dans son cas, elle avait un conjoint, mais le leader du groupe contrôlait sans cesse leurs relations sexuelles et ils étaient obligés d'obéir aux ordres. Elle confie :

Quand on s'est finalement marié, ça a été le début d'un enfer parce que le leader demandait des comptes à mon conjoint de chaque relation sexuelle, mais de chaque geste en détail. Moi, il me mettait de la pression. Il pouvait me texter dans le jour pour me dire : « va faire une pipe à ton mari », « oublie pas faut que tu avenes ». (Ève)

Pour elle, le mariage a été le début d'un véritable cauchemar. Elle précise qu'elle ne se sentait aucunement agressée par son conjoint, mais bien par le leader qu'elle savait tirer les fils de leurs relations sexuelles, ce qui a été d'autant plus douloureux pour elle. Elle raconte également que celui-ci utilisait ce contrôle pour réduire davantage l'intimité, qui existait déjà très peu puisque le groupe vivait en communauté. Tout était alors rapporté au leader et les membres, persuadés qu'il finirait par tout savoir, se confiaient sur tous les aspects de leur vie privée.

Finalement, Nicole raconte qu'elle a vécu des agressions sexuelles à répétition pendant des années par des hommes de la communauté en autorité sur elle, notamment des hauts dirigeants, et que, par son grand manque de confiance en elle, elle se voyait forcée d'accepter:

Tout homme qui s'approchait de moi ou tout haut dirigeant qui s'approchait de moi, il recevait des faveurs rapidement. Est-ce que c'était des viols ? Certains oui, d'autres c'était un mécanisme de survie, de consentement non éclairé donc je dois vivre un peu avec ça. Je mets pas la faute totalement sur ces hommes qui ont pas demandé explicitement un consentement, mais moi aussi qui était en mode survie qui s'offrait facilement. (Nicole)

Mais le contrôle ne s'arrête pas là. Les leaders vont également imposer aux femmes des rôles qu'elles vont devoir respecter dans une volonté de se conformer au groupe. Plusieurs auteurs avancent qu'en situation de contrôle et de coercition, les individus, et notamment les femmes, vont petit à petit se détacher de leur identité individuelle au profit d'une identité groupale, se conformant ainsi à l'image valorisée dans le groupe tout en internalisant la vision du leader (Rosedale, 1995; Collective of Women, 1997; Hassan, 2020). Stark (2007) avance que les agressions sexuelles ne relèvent pas nécessairement d'une forme distincte de victimisation, mais plutôt d'une manière supplémentaire de contrôler les femmes et de les priver de leur subjectivité.

Chapitre 4 – Discussion

Au vu de la recension des écrits scientifiques et de l'analyse des récits recueillies dans le cadre du présent mémoire auprès de femmes ayant vécu au sein d'un groupe sectaire, il apparaît qu'un parallèle peut être établi entre la violence vécue entre un leader et les femmes membres d'une organisation sectaire et la violence vécue par les femmes dans le cadre d'une relation intime. Cette comparaison a été faite dans différents écrits scientifiques (Boulette et Andersen, 1985; Wright, 1991; Collective of Women, 1997; Ward, 2000; Lamboley et coll., 2022) et certaines similarités entre les deux comportements ont été observées. Une relation sectaire, tout comme une relation intime, demande beaucoup d'engagement, de dévouement et de sacrifices (Wright, 1991 ; Lalich et McLaren, 2017). Les hommes en position de pouvoir vont, dans les deux cas, utiliser la peur, la menace et l'intimidation afin d'assujettir les femmes et créer un déséquilibre qui leur est favorable (Boulette et Andersen, 1985; Collective of Women, 1997; Ward, 2000). Le contrôle et la coercition sont fréquemment utilisés dans ces deux contextes pouvant aboutir à des épisodes de violence (Collective of Women, 1997).

Les écrits scientifiques paraissent ainsi soutenir l'utilisation de la théorie du contrôle coercitif de Stark (2007) pour comprendre le contrôle et la domination que vivent les femmes impliquées dans des groupes sectaires. Les tactiques décrites par Stark pour comprendre la mise en place du contrôle coercitif en contexte de violence conjugale se retrouvent toutes dans les témoignages des femmes rencontrées. La violence, l'intimidation, l'isolement ainsi que la microgestion de toutes les sphères de la vie sont des aspects largement discutés par les femmes rencontrées. Ainsi, les résultats de ce mémoire s'accordent avec les écrits scientifiques pour dire qu'une relation sectaire s'apparente, sur de nombreux points, à une relation de violence entre partenaires intimes.

Un autre parallèle intéressant nous est apparu pouvoir être fait entre les situations de violences vécues par les femmes en contexte sectaire et celles documentées notamment dans les travaux de Lamboley et coll. (2022) concernant les violences basées sur l'honneur, qui ne se limitent pas à l'expression d'une violence interpersonnelle, comme c'est ordinairement le cas des violences dans les relations intimes, mais s'étend aux membres de la famille, de la belle famille, voire de l'ensemble de la communauté d'appartenance, comme pour les sectes où le contrôle coercitif exercé à l'égard des femmes dans le groupe n'est souvent pas limité au leader du groupe, mais implique, plus ou moins activement, les autres membres du groupe.

Pour saisir la particularité de l'expérience des participantes à la recherche, formées de femmes vivant, au moins pour un temps au sein de groupes sectaires, les résultats seront donc comparés aux connaissances portant sur l'expérience de femmes victimes de violence entre partenaires intimes et de femmes vivant dans des communautés où des violences basées sur l'honneur sont présentes. Ces trois contextes partagent une certaine similarité en ce qu'ils sont ancrés dans des dynamiques relationnelles et groupales où le contrôle coercitif, associé à une vision patriarcale, est au centre du lien social. On peut ainsi voir, dans chacun des contextes, comme l'avait déjà observé Park (2009), des attaques nuancées contre le sentiment d'identité des femmes victimes de violence, leur perception de la réalité et de la liberté qui visent à permettre aux agresseurs de contrôler et d'exercer un pouvoir sur elles, phénomène de contrôle coercitif (Stark, 2007). Dans ce contexte, leur corps, leur argent, leur accès au monde social à l'extérieur du lieu de résidence dont leurs relations, est contrôlé, que ce soit par le conjoint en situation de violence dans les relations intimes, la famille élargie et souvent la communauté tout entière dans le cas des violences basées sur l'honneur ou par le leader du groupe et la communauté dans le cas de violences sectaires. Les femmes perdent alors leur autonomie, faisant qu'elles ont de plus en plus de mal à quitter la relation violente ou le groupe qui contrôle leur vie. Le but de la comparaison consiste à préciser, le cas échéant, ce qui est similaire et ce qui distingue l'expérience sectaire d'autres contextes où s'exercent des violences faites aux femmes.

Notons d'entrée de jeu que l'engagement dans un groupe sectaire peut se faire à la naissance ou durant l'enfance par le biais de l'adhésion des parents au groupe. Dans son récit, Frédérique souligne l'importance et le devoir qu'elle avait d'obéir aux obligations dictées par les leaders et renforcées par ses parents qui véhiculaient eux aussi la vision conservatrice du monde prônée par le groupe. À l'âge adulte, les femmes peuvent se joindre à un groupe sectaire pour se soustraire à un environnement familial difficile, comme ce fut le cas pour Agathe, Nicole et Ève. Caroline, quant à elle, a rejoint ce type de regroupement à la suite d'une rupture amoureuse et de la perte d'un emploi. L'engagement peut également apparaître comme une réponse à un besoin d'amour, d'amitié ou de reconnaissance, comme en témoignent plusieurs femmes de notre étude. Ces motifs motivent aussi l'engagement de plusieurs femmes dans une relation intime qui, a priori, peut leur paraître salvatrice.

De manière générale, on constate qu'une insatisfaction dans la vie personnelle peut pousser les femmes à chercher des relations a priori attrayantes, voire valorisantes, qui peuvent par la suite ouvrir la porte à des situations de contrôle, le sauveur exploitant la vulnérabilité de « l'âme en peine ».

Les femmes victimes de violence entre partenaires intimes peuvent avoir elles-mêmes été témoins de violence au cours de l'enfance (Jouriles et McDonald, 2015). Les femmes engagées dans une relation amoureuse violente à l'adolescence auraient également plus de risque de se retrouver dans une relation violente à l'âge adulte. À tout prendre, l'engagement dans une situation de violence entre partenaires intimes découle ordinairement de la transmission d'une vision conservatrice patriarcale du couple et des rôles de genre (Crossman et Hardesty, 2018).

En situation de violence basée sur l'honneur, on observe une transmission culturelle des valeurs, mœurs et coutumes qui vont ancrer les femmes dans une situation de contrôle dont il sera difficile pour elles de se défaire. Elles doivent respecter les traditions de leur communauté pour ne pas mettre en jeu l'honneur de la famille et, par extension, de la communauté. De même, les techniques d'isolement et de contrôle utilisées par les leaders de communautés dites sectaires entraînent une forte pression à se conformer aux attentes et au fonctionnement du groupe, faisant que les femmes se trouvent soumises au contrôle non seulement du leader, mais bien souvent aussi de leur conjoint et de leur famille, dans une perspective patriarcale (Lamboley et coll., 2022). Dayan (2018) soutient qu'il est très difficile, voire impossible pour les femmes de refuser de se conformer aux exigences du leader et que le consentement des femmes dans un tel contexte est largement questionnable.

Le processus d'entrée dans la situation de contrôle est similaire dans chacun des contextes. Il n'est donc pas particulier aux groupes sectaires des femmes rencontrées. Chacune a pu être socialisée à des normes groupales ou dyadiques qui justifient le contrôle exercé à leur égard au moment de leur entrée en relation ou dans le groupe.

Les trois contextes à l'étude partagent une vision patriarcale du fonctionnement de la société dans laquelle les rôles sont genrés. Comme le mentionne Stark (2007), en contexte de violence entre partenaires intimes, les hommes vont réguler le comportement des femmes afin qu'ils soient conformes aux rôles stéréotypés qui leur sont attribués. Dans cette perspective, les choix sont souvent contraints et dictés par les figures d'autorité.

Pour les participantes à notre étude, plusieurs espaces de leur quotidien, à différents moments de leur vie, ont fait l'objet de pression vers la conformité. Ainsi des participantes ont pu fréquenter l'école, mais la poursuite des études était dévalorisée après un certain âge au profit du rôle « d'épouse » et de mère. Pour plusieurs, le mariage était une alliance valorisée tôt dans la vie de l'adolescente et la naissance d'enfants rapidement après l'union était également souhaitée. Ainsi, des participantes affirment avoir pu se marier avec le partenaire de leur choix, mais reconnaissent simultanément que la pression quotidienne à la conformité se traduisant par un mariage et une maternité rapide était omniprésente dans leur jeune vie d'enfant et d'adolescente, les rendant en quelque sorte inéluctables. Pour d'autres participantes, le mariage aura été autrement contraint, le conjoint étant désigné par la famille dans le cas des violences basées sur l'honneur ou par le leader du groupe dans le cas d'expériences sectaires. Pour plusieurs ce choix est décrit comme étant l'occasion de s'engager au quotidien dans la mission du groupe et les contraintes associées à ce choix sont décrites comme acceptables, voire souhaitables, même dans le cas où, par exemple, elles ont été forcées de travailler sans rémunération, ont été obligées d'avoir des relations sexuelles non désirées ou consenties ou encore ont vu leur façon de se nourrir, de s'habiller, de se présenter être contrôlée.

La priorité du mariage et de la naissance d'enfants peut être encouragée quotidiennement, que ce soit par les membres de la famille, de la communauté d'appartenance ou de la secte, par exemple en formulant constamment des questions sur le moment du mariage, en soulignant le désir d'être grands-parents ou en donnant l'exemple d'autres membres de l'entourage, de la communauté d'appartenance ou de la secte. Notre étude signale qu'en contexte sectaire, les choix priorisés dans le groupe sont rappelés à travers les différents moyens de communication du groupe, comme les discours du leader, ceux des anciens, les rencontres de groupe voire le journal de la communauté. Ce qui fait en sorte que plusieurs participantes considèrent leur mariage comme un choix. Elles précisent toutefois s'être parfois senties tiraillées dans les rôles attendus d'elles. Elles ont ainsi reconnu la dissonance dans les rôles traditionnels qu'elles devaient adopter au quotidien et d'autres rôles exigés d'elles à certains autres moments. En effet, les récits des quelques femmes rencontrées montrent que certains groupes exigent des femmes l'adoption de conduites orientées vers la protection de leur pureté, tout en les forçant à avoir une attitude séductrice à certains autres moments. Cette dualité peut contribuer à réduire l'autonomie des femmes qui ne savent plus ce qui est attendu d'elles.

Le respect des restrictions imposées par le groupe sur les choix, les décisions et les comportements des participantes a parfois été rendu possible par l'inculcation de certaines craintes. En effet, dans les sectes, l'idéologie partagée par le groupe d'appartenance de plusieurs participantes transmettait la peur de conséquences négatives associées à la dérogation à certaines règles, contraignant indirectement celles-ci à se conformer aux demandes de leur conjoint, ou à celles émises par le dirigeant du groupe (Stein, 2021). La situation est similaire dans un contexte de violence basée sur l'honneur où les inégalités de genre sont reproduites de génération en génération et façonnent les comportements dirigés vers les femmes de manière à les soumettre au contrôle du conjoint, de la famille élargie, voire de la communauté tout entière (Grzyb, 2016; Heise et coll., 2019).

La décision de quitter le groupe sectaire est associée pour chacune des participantes à des événements distincts, que ce soit le fait de suivre un cours de philosophie qui suscite la réflexion, le fait d'être sanctionnée pour avoir discuté avec un ancien membre ou avoir enfreint une autre règle du groupe, ou encore d'entendre des révélations négatives sur le groupe par un membre. Ces événements relatés par les participantes ont modifié leur vision du groupe et ont rendu incontournable dans leur esprit le fait de quitter. Ainsi, des choix contraints perçus initialement comme inévitables, voire nécessaires, deviennent inacceptables, voire intolérables. Le départ du groupe devient alors l'ultime solution envisagée.

Ces résultats, ainsi que des recherches sur la victimisation spirituelle (Damgaard, 2022) et la violence entre partenaires intimes (Glowacz Dziwka et Schmits, 2022) amènent à constater qu'autant pour les femmes impliquées dans une relation intime violente, dans un mariage forcé ou arrangé entraînant des violences basées sur l'honneur ou dans un groupe sectaire, la prise de conscience des femmes de l'exercice d'une forme de violence coercitive subie par elles est difficile.

Les conséquences de l'engagement et des répercussions de celles-ci sur leur vie actuelle, peut par ailleurs, compliquer la sortie du groupe sectaire, de la communauté valorisant l'honneur, ou d'une relation intime violente. En effet, le processus de reconstruction de soi impliquant souvent un retour à la santé mentale, la santé physique et l'autonomisation sociale, ne se fait pas sans écueils. Que ce soit des troubles dépressifs, anxieux, ou bien un syndrome de stress post-traumatique, la santé mentale est un enjeu important pour ces femmes. Plusieurs des participantes rencontrées ont mentionné avoir songé au suicide, leur seule issue pour se défaire de la situation de contrôle dans laquelle elles étaient impliquées, ce qui est également le cas pour plusieurs femmes

vivant en situation de violence basée sur l'honneur ou dans une relation de violence entre partenaires intimes (Crowder et Kemmelmeier, 2017).

La sortie du groupe sectaire, comme d'une relation de violence entre partenaires intimes, basée ou non sur la préservation de l'honneur, doit donc s'accompagner de nombreux apprentissages et adaptations. Il peut d'emblée être très difficile de reprendre du pouvoir sur sa vie lorsqu'on en a été privée pendant de nombreuses années. Les femmes doivent réapprendre à vivre par et pour elles-mêmes après qu'on leur ait répété qu'elles n'en avaient pas le droit. Elles doivent retrouver leur estime d'elles-mêmes. Aussi, réapprendre à faire confiance aux personnes de leur entourage décrites comme « mauvaises » pour elles dans une démarche visant à les isoler de leurs proches, représente une véritable épreuve pour certaines participantes (Lalich et Mc Laren, 2017). Hors de la situation de contrôle coercitif qu'elles ont vécue, elles doivent non seulement (ré)apprendre à reconnaître leur potentiel, elles doivent assurer seules leur survie – et parfois celle de leurs enfants - au quotidien et, pour ce faire, trouver un logement et un emploi. Ces apprentissages peuvent être complexifiés par une scolarisation minimale dans le groupe sectaire ou à la suite d'un mariage précoce ou forcé dans les sociétés basées sur l'honneur, par une expérience du marché de l'emploi limité ou encore par une vision patriarcale de la société, surtout pour les femmes qui sont nées dans un groupe sectaire ou dans une communauté faisant reposer l'honneur de la famille et de la communauté sur les femmes. En effet, on ne leur a pas appris le fonctionnement de la société actuelle basée sur des principes d'égalité entre les sexes et du respect des droits de la personne, dont celui d'une vie sans violence, mais plutôt les us et coutumes de leur communauté d'appartenance et d'adoption. Le fait qu'elles aient été, pendant de longues années, conditionnées à occuper un rôle subalterne dans leur groupe peut rendre le retour à la vie et à des relations hors du groupe très difficile.

La reprise du pouvoir peut se faire par plusieurs moyens. Par exemple, Caroline et Agathe ont dû se mettre en arrêt de travail pour pouvoir se centrer sur elles et sur leurs émotions en vue de reprendre le pouvoir sur leur vie. De leur côté, Nicole et Lisa ont pris la décision de poursuivre en justice le groupe ou le leader du groupe dans lequel elles étaient impliquées. Chacune décide de la manière dont elle va traverser l'épreuve que représente la sortie du groupe et sa réintégration dans la société.

Le processus de réintégration sociale nécessite également la construction d'un discours qui permet d'expliquer à la famille, aux amis, à l'employeur, la persistance de l'expérience dans le groupe ou dans la relation violente pour un temps plus ou moins long (Brosi et Rolling, 2010). Plusieurs participantes ont reconnu avoir eu recours à des subterfuges pour expliquer ce qu'elles ont vécu. Sortir d'une communauté sectaire ou d'une relation « amoureuse » empreinte de contrôle coercitif n'est jamais facile, mais le regard d'autrui peut rendre cette étape d'autant plus difficile si l'on se sent jugée. Il peut être ardu de faire comprendre à quelqu'un comment on a pu rester aussi longtemps dans une situation de violence. Plusieurs participantes mentionnent avoir dû construire un discours qui permet de rendre acceptable à leurs yeux et aux yeux des autres le temps passé dans la secte. Un peu comme la femme victime de violence entre partenaires intimes doit expliquer pourquoi elle a maintenu le lien avec le conjoint violent (Brosi et Rolling, 2010), l'ancienne membre d'un groupe sectaire doit rendre compréhensible pour son entourage son vécu dans le groupe (Damgaard, 2022). Ce processus peut être facilité par l'accès à des ressources spécialisées, que ce soit en regard du phénomène sectaire ou des violences entre partenaires intimes. Très peu de ressources existent pour les femmes qui ont vécu des expériences sectaires de manière spécifique et les ressources spécialisées en violence conjugale (violence entre partenaires intimes et contrôle coercitif) conviennent ne pas être sensibilisées à la condition des femmes ayant vécu l'expérience d'un groupe sectaire (conversation personnelle avec des intervenantes en violence conjugale). Celles-ci se sentent alors peu comprises et soutenues. De fait, les rôles qui leur sont imposés ont pu limiter leurs contacts avec le monde extérieur, diminuant d'autant les occasions de remises en question des idées soutenues par le groupe, ou les rencontres qui permettent d'être informées des ressources disponibles à l'extérieur du groupe.

Bien que la participation de femmes, notamment les mères et les belles-mères, à certaines formes de violence coercitive dans les groupes sectaires et dans les communautés où se produit la violence basée sur l'honneur ait été abordée par Lamboley et coll., les participantes rencontrées dans le cadre de notre étude n'ont pas discuté de cet aspect en lien avec leur expérience dans un groupe sectaire. Lamboley et coll. (2022) soulignent toutefois que les femmes peuvent sous la contrainte groupale et pour éviter des sanctions, être impliquées dans le contrôle d'autres membres du groupe, ce qui peut compliquer la sortie du groupe puisque celles sur lesquelles on aurait voulu pouvoir compter pour réussir la sortie se font plutôt complices de la retenue dans le groupe (Ditchner et coll., 2018).

Stark (2007) précise que, selon une perspective féministe, lorsque les femmes utilisent la violence, c'est pour évacuer des émotions de jalousie ou de rage ou en réaction à la violence des hommes. Au contraire, les hommes utilisent la violence de manière instrumentale pour arriver à un gain comme l'argent ou le contrôle.

Sur la base des constats émis dans la discussion, il est impossible de dire que la violence coercitive vécue en contexte sectaire se distingue fondamentalement de celle vécue par les victimes de violence intime ou de violence basée sur l'honneur. Dans ces trois contextes, la violence coercitive subie est plutôt le résultat de dynamiques relationnelles, dyadiques ou groupales, qui surviennent dans un environnement où le patriarcat structure les liens sociaux. Ainsi, les femmes soumises au contrôle coercitif sont contraintes à des rôles traditionnels où leurs choix, leurs décisions et leurs comportements sont continuellement sous observation de la part des autres et sont sanctionnés lorsqu'elles s'avèrent contraires aux volontés du partenaire, de la famille et de la communauté fondée sur l'honneur, d'un leader et des membres du groupe sectaire.

Conclusion

Ce mémoire avait pour principal objectif de documenter et de comprendre les expériences vécues par les femmes au sein de groupes sectaires au Québec. Plus spécifiquement, nous souhaitons mettre en lumière la place et le rôle des femmes au sein des communautés sectaires ; comprendre les dynamiques de pouvoir se déployant dans un tel contexte de même que les techniques de coercition utilisées pour soumettre plus spécialement les femmes à l'autorité du leader et du groupe le cas échéant ; comprendre comment les expériences de victimisation en contexte sectaire peuvent affecter les femmes qui les vivent, leur vie, leurs croyances et leur processus de sortie de la communauté ; et connaître les stratégies utilisées par ces femmes pour faire face à la relation sectaire et aux dommages subis, pendant et après la sortie du groupe. Pour atteindre ces objectifs, une approche qualitative a été utilisée basée sur huit entrevues en profondeur menées avec d'anciennes membres de groupes sectaires ayant accepté de nous livrer leur témoignage, ce qu'elles ont fait avec beaucoup de générosité.

L'analyse des données a montré la pertinence de recourir à la théorie du contrôle coercitif développé par Stark (2007) pour rendre compte de l'expérience des femmes dans une organisation sectaire. Des parallèles ont pu être faits entre l'expérience déjà documentée du contrôle coercitif vécue par les femmes dans le cadre d'une relation intime, d'une part, et dans le cadre d'une communauté dont le fonctionnement est basé sur l'honneur d'autre part. Notre contribution aura été de montrer que cette théorie peut aussi éclairer la lecture de l'expérience des femmes dans les groupes sectaires.

Les modèles théoriques déjà développés par Singer et Lalich (1995), Lalich (2004) et Hassan (2020) montrent qu'au sein des groupes sectaires, tout est contrôlé, que ce soit les croyances, le comportement des membres ou encore la relation avec le monde extérieur. Ainsi, les résultats de ce mémoire s'accordent avec les écrits scientifiques pour dire qu'une relation sectaire s'apparente, sur de nombreux points, à une relation de violence entre partenaires intimes, notamment pour tout ce qui a trait au contrôle coercitif. Toutefois, les modèles théoriques cités plus haut permettent d'ajouter qu'en contexte sectaire, le contrôle est utilisé par tous, le leader comme les membres, pour assurer la conformité des comportements en fonction des exigences groupales. Ces référents théoriques pourraient sans doute enrichir la lecture qui est faite des violences faites aux femmes basées sur l'honneur, pour lesquelles on a pu établir plusieurs parallèles avec les violences vécues par les femmes dans les groupes sectaires.

Finalement, il apparaît que la fréquentation d'institutions sociales ou de ressources d'aide formelles a favorisé, pour plusieurs participantes, l'introduction d'une réflexion critique envers les croyances du groupe, ce qui a éventuellement, pour plusieurs, a conduit à leur sortie du groupe. Cela témoigne de l'importance de développer les services d'aide adaptés pour les femmes qui ont vécu du contrôle en contexte sectaire. Les résultats de ce mémoire ont justement mis en lumière la difficulté d'accès, pour les femmes, aux ressources d'aide formelles. Mis à part Info-Secte qui offre des groupes de soutien pour les anciens membres et leurs proches, aucun organisme au Québec n'est spécialisé dans l'accompagnement des personnes ayant été impliquées dans des groupes sectaires. De surcroît, comme on l'a vu, les organismes d'aide aux victimes d'actes criminels ou même plus spécialement aux femmes victimes de violences en dans une relation intime ne sont pas toujours à même de saisir la complexité des expériences et le contrôle spécifique des anciennes membres de communautés sectaires, faisant qu'ils ne sont pas adéquatement outillés pour leur venir en aide.

Ce constat témoigne d'un besoin vital de prévention, de sensibilisation et surtout de formation sur les enjeux entourant les expériences spécifiques des femmes en contexte sectaire, que ce soit auprès des jeunes, des parents ou des intervenants.

À la lumière des éléments discutés tout au long du mémoire, on a pu constater que les groupes sectaires existent sous de multiples formes, que le dénominateur commun à leur fonctionnement est une quelconque forme de contrôle d'un ensemble de sphères de la vie des personnes et de leur vie en société, et que les femmes sont spécialement visées par ce contrôle, étant donnée la structure patriarcale de fonctionnement qui se déploie dans ces organisations, reproduisant, en tout ou en partie, le fonctionnement de la société dans laquelle elles se développent et s'établissent.

La variété des expériences qui nous ont été relatées par les femmes ex-membres de *sectes* que nous avons rencontrées, notamment en ce qui a trait à l'entrée dans le groupe, nous amène à conclure que toutes les femmes et les jeunes filles peuvent être exposées à vivre une expérience en contexte sectaire. Aussi, il est primordial de sensibiliser la population à ces problématiques afin de mieux comprendre les trajectoires des femmes dans une perspective de contrôle coercitif.

Il est certain que plusieurs formes de contrôle décrites par les participantes pourraient s'appliquer tant aux hommes qu'aux femmes en contexte sectaire. Toutefois, les récits recueillis laissent entendre que les conséquences seraient plus difficiles à surmonter pour les femmes étant donné que les inégalités de genre et les dynamiques patriarcales ancrées dans les croyances des groupes sectaires des participantes recrutées ne sont que le reflet de celles-ci dans la société.

En somme, le petit nombre de participantes que nous avons eu le privilège d'entendre, s'il a permis de faire la lumière sur diverses facettes du fonctionnement des regroupements sectaires et plus spécialement des rôles et expériences qu'y vivent les femmes, a surtout montré qu'il reste encore beaucoup à connaître concernant cette réalité. La recherche sur le sujet doit donc obligatoirement se poursuivre en vue, notamment, de produire des interventions adaptées à ce contexte.

Références bibliographiques

- Almendros, C., Gámez-Guadix, M., Rodríguez-Carballeira, Á., et José, A. (2011). Assessment of Psychological Abuse in Manipulative Groups. *International Journal of Cultic Studies*, 2, 61-76.
- American Psychiatric Association. (2013). Troubles liés à des traumatismes ou à des facteurs de stress. In *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux* (5e ed., p. 343-378).
- Anadón, M. (2006). La recherche dite « qualitative » : De la dynamique de son évolution aux acquis indéniables et aux questionnements présents. *Recherches Qualitatives*, 26(1), 5-31.
- Banisadr, M. (2014). *Destructive and Terrorist Cults : A New Kind of Slavery : Leaders, Followers, and Mind Manipulation*. Research Institute of Destructive Cults.
- Bettinson, V. (2016). Criminalising Coercive Control in Domestic Violence Cases : Should Scotland Follow the Path of England and Wales? *Criminal Law Review*, 3, 165-180.
- Bilge, S. (2010). De l'analogie à l'articulation : Théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe. *L'Homme et la Société*, 176-177(2-3), 43-64. <https://doi.org/10.3917/lhs.176.0043>
- Boeri, M. W. (2002). Women After the Utopia : The Gendered Lives of Former Cult Members. *Journal of Contemporary Ethnography*, 31(3), 323-360. <https://doi.org/10.1177/0891241602031003003>
- Boisvert, I., Bréart de Boisanger, F., et Tremblay, H. (2022). Des actions systémiques nécessaires pour contrer la violence caractéristique du quotidien des femmes en situation de handicap physique. In C. Boulebsol, M.-M. Cousineau, C. Deraiche, M. Fernet, C. Flynn, S. Genest, E. Jimenez, et J. Maheu (Éds.), *Pratiques et recherches féministes en matière de violence conjugale—Coconstruction des connaissances et expertises* (p. 261-284). Presses de l'Université du Québec.
- Boulette, T. R., et Andersen, S. M. (1985). "Mind control" and the battering of women. *Community Mental Health Journal*, 21(2), 109-118. <https://doi.org/10.1007/BF00754370>
- Boyle, R. A. (1998). Women the Law and Cults : Three Avenues of Legal Recourse : New Rape Laws, Violence Against Women Act, and Antistalking Laws. *Cultic Studies Journal*, 15(1), 1-32.
- Braun, V., et Clarke, V. (2012). Thematic analysis. In *APA handbook of research methods in psychology, Vol 2 : Research designs : Quantitative, qualitative, neuropsychological, and biological* (p. 57-71). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/13620-004>
- Brosi, M. W., et Rolling, E. S. (2010). A Narrative Journey for Intimate Partner Violence : From Victim to Survivor. *The American Journal of Family Therapy*, 38(3), 237-250. <https://doi.org/10.1080/01926180902961761>
- Burczycka, M. (2016). *La violence familiale au Canada : Un profil statistique, 2014*. Statistique Canada. <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/85-002-x/2016001/article/14303/01-fra.htm>

- Casoni, D. (2000). The Relation of Group Philosophy to Different Types of Dangerous Conducts in Cultic Groups. *Cultic Studies Journal*, 17, 95-109.
- Castleberry, A., et Nolen, A. (2018). Thematic analysis of qualitative research data : Is it as easy as it sounds? *Currents in Pharmacy Teaching and Learning*, 10(6), 807-815. <https://doi.org/10.1016/j.cptl.2018.03.019>
- Chambers, W. V., Langone, M. D., Dole, A. A., et Grice, J. W. (1994). The Group Psychological Abuse Scale : A measure of the varieties of cultic abuse. *Cultic Studies Journal*, 11(1), 88-117.
- Christie, N. (1986). The Ideal Victim. In E. A. Fattah (Éd.), *From Crime Policy to Victim Policy : Reorienting the Justice System* (p. 17-30). Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1007/978-1-349-08305-3_2
- Coates, D. D. (2010). Post-Involvement Difficulties Experienced by Former Members of Charismatic Groups. *Journal of Religion and Health*, 49(3), 296-310. <https://doi.org/10.1007/s10943-009-9251-0>
- Coates, D. D. (2011). Counselling former members of charismatic groups : Considering pre-involvement variables, reasons for joining the group and corresponding values. *Mental Health, Religion et Culture*, 14(3), 191-207. <https://doi.org/10.1080/13674670903443404>
- Coates, D. D. (2012). "Cult Commitment" from the Perspective of Former Members : Direct Rewards of Membership versus Dependency Inducing Practices. *Deviant Behavior*, 33(3), 168-184. <https://doi.org/10.1080/01639625.2010.548302>
- Collective of Women. (1997). Sex, Lies, and Grand Schemes of Thought in Closed Groups. *Cultic Studies Journal*, 14(1), 58-84.
- Crossman, K. A., et Hardesty, J. L. (2018). Placing coercive control at the center : What are the processes of coercive control and what makes control coercive? *Psychology of Violence*, 8(2), 196-206.
- Crowder, M. K., et Kemmelmeier, M. (2017). New Insights on Cultural Patterns of Suicide in the United States : The Role of Honor Culture. *Cross-Cultural Research*, 51(5), 521-548. <https://doi.org/10.1177/1069397117712192>
- Dahlen, P. (1997). Working with Women Survivors of Cults : An Empowerment Model for Counselors. *Cultic Studies Journal*, 14(1), 145-154.
- Damgaard, N. (2022). *Wounded Faith : Understanding and Healing From Spiritual Abuse*. International Cultic Studies Association.
- Dawson, L. L. (2006). *Comprehending cults : The sociology of new religious movements*. Oxford University Press. https://archive.org/details/trent_0116405390356/page/26/mode/2up
- Dayan, H. (2018). Sexual abuse and charismatic cults. *Aggression and Violent Behavior*, 41, 25-31. <https://doi.org/10.1016/j.avb.2018.04.004>
- Deraiche, C., et Gough, N. (2022). Dynamique de la violence conjugale postséparation. Une analyse terrain. In C. Boulebsol, M.-M. Cousineau, C. Deraiche, M. Fernet, C. Flynn, S. Genest, E. Jimenez, et J. Maheu (Éds.), *Pratiques et recherches féministes en matière de violence conjugale—Coconstruction des connaissances et expertises* (p. 305-322). Presses de l'Université du Québec.

- Derocher, L. (2006). *Les socialisations marginales : Étude du processus d'intégration sociale des enfants issus des groupes religieux sectaires* [Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal]. <https://archipel.uqam.ca/3160/>
- Derocher, L. (2015). *Intervenir auprès de sectes religieuses en protection de la jeunesse : Un défi*. PUQ.
- Derocher, L. (2018). *Intervenir auprès de groupes sectaires ou de communautés fermées : S'outiller pour protéger les enfants*. PUQ.
- Duron, J. F., Johnson, L., Hoge, G. L., et Postmus, J. L. (2020). Observing coercive control beyond intimate partner violence: Examining the perceptions of professionals about common tactics used in victimization. *Psychology of Violence*, No Pagination Specified-No Pagination Specified. <https://doi.org/10.1037/vio0000354>
- Duron, J. F., Johnson, L., Hoge, G. L., et Postmus, J. L. (2021). Observing coercive control beyond intimate partner violence: Examining the perceptions of professionals about common tactics used in victimization. *Psychology of Violence*, 11(2), 144-154. <https://doi.org/10.1037/vio0000354>
- Flynn, C., Cribb, M., Maheu, J., Bigaouette, M., et Cousineau, M.-M. (2022). La violence de partenaires intimes et l'itinérance dans les parcours de vie des femmes. In C. Boulebsol, M.-M. Cousineau, C. Deraiche, M. Fernet, C. Flynn, S. Genest, E. Jimenez, et J. Maheu (Éds.), *Pratiques et recherches féministes en matière de violence conjugale—Coconstruction des connaissances et expertises* (p. 285-304). Presses de l'Université du Québec.
- Flynn, C., Damant, D., et Bernard, J. (2014). Analyser la violence structurelle faite aux femmes à partir d'une perspective féministe intersectionnelle. *Nouvelles pratiques sociales*, 26(2), 28-43. <https://doi.org/10.7202/1029260ar>
- Frigon, S. (2010). La danse en prison, une échappée belle hors des murs ? Perspectives des artistes et des détenues. *Criminologie*, 43(2), 179-197. <https://doi.org/10.7202/1001774ar>
- Genest, S. (2022). Lover et Batterer : Un parallèle entre le parfait petit ami des chansons d'amour et le partenaire contrôlant au sein des relations intimes. In C. Boulebsol, M.-M. Cousineau, C. Deraiche, M. Fernet, C. Flynn, S. Genest, E. Jimenez, et J. Maheu (Éds.), *Pratiques et recherches féministes en matière de violence conjugale—Coconstruction des connaissances et expertises* (p. 115-140). Presses de l'Université du Québec.
- Gill, C., et Aspinall, M. (2020). *Understanding coercive control in the context of intimate partner violence in Canada : How to address the issue through the criminal justice system?* Office of the Federal Ombudsman for Victims of Crime, Department of Justice Canada.
- Glowacz, F., Dziewa, A., et Schmits, E. (2022). Intimate Partner Violence and Mental Health during Lockdown of the COVID-19 Pandemic. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(5), Article 5. <https://doi.org/10.3390/ijerph19052535>
- Gouvernement du Québec. (2018). *Plan d'action gouvernemental 2018-2023 en matière de violence conjugale*. <https://cdn-contenu.quebec.ca/cdn-contenu/adm/min/education/publications-adm/SCF/publications/plans-strategiques/plan-violence18-23-access.pdf?1615323359>

- Grzyb, M. A. (2016). An explanation of honour-related killings of women in Europe through Bourdieu's concept of symbolic violence and masculine domination. *Current Sociology*, 64(7), 1036-1053. <https://doi.org/10.1177/0011392115627479>
- Hassan, S. A. (1988). *Combating Cult Mind Control : The #1 Best-selling Guide to Protection, Rescue, and Recovery from Destructive Cults*. Park Street Press.
- Hassan, S. A. (2020). *The BITE Model of Authoritarian Control : Undue Influence, Thought Reform, Brainwashing, Mind Control, Trafficking and the Law* [Doctoral dissertation]. Fielding Graduate University.
- Heise, L., Greene, M. E., Opper, N., Stavropoulou, M., Harper, C., Nascimento, M., Zewdie, D., Darmstadt, G. L., Greene, M. E., Hawkes, S., Heise, L., Henry, S., Heymann, J., Klugman, J., Levine, R., Raj, A., et Rao Gupta, G. (2019). Gender inequality and restrictive gender norms: Framing the challenges to health. *The Lancet*, 393(10189), 2440-2454. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(19\)30652-X](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(19)30652-X)
- Hlavaty, K., et Haselschwerdt, M. L. (2019). Domestic Violence Exposure and Peer Relationships : Exploring the Role of Coercive Control Exposure. *Journal of Family Violence*, 34(8), 757-767. <https://doi.org/10.1007/s10896-019-00044-4>
- Hofmann, D. C., et Dawson, L. L. (2014). The Neglected Role of Charismatic Authority in the Study of Terrorist Groups and Radicalization. *Studies in Conflict et Terrorism*, 37(4), 348-368. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2014.879436>
- Hoyle, C. (2007). Feminism, victimology and domestic violence. In S. Walklate (Éd.), *Handbook of Victims and Victimology*. Routledge.
- Jacobs, J. L. (1984). The Economy of Love in Religious Commitment : The Deconversion of Women from Nontraditional Religious Movements. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 23(2), 155-171. <https://doi.org/10.2307/1386106>
- Jacobs, J. L. (1991). Gender and power in new religious movements : A feminist discourse on the scientific study of religion. *Religion*, 21(4), 345-356.
- Jimenez, E., Arcand, J., Lilyane, R., et Cousineau, M.-M. (2022). Les violences basées sur l'honneur au Québec des filles issues de l'immigration. In C. Boulebsol, M.-M. Cousineau, C. Deraiche, M. Fernet, C. Flynn, S. Genest, E. Jimenez, et J. Maheu (Éds.), *Pratiques et recherches féministes en matière de violence conjugale—Coconstruction des connaissances et expertises* (p. 215-240). Presses de l'Université du Québec.
- Jordan, C. E., Campbell, R., et Follingstad, D. (2010). Violence and Women's Mental Health : The Impact of Physical, Sexual, and Psychological Aggression. *Annual Review of Clinical Psychology*, 6(1), 607-628. <https://doi.org/10.1146/annurev-clinpsy-090209-151437>
- Jouriles, E. N., et McDonald, R. (2015). Intimate Partner Violence, Coercive Control, and Child Adjustment Problems. *Journal of Interpersonal Violence*, 30(3), 459-474. <https://doi.org/10.1177/0886260514535099>
- Kelly, L., et Radford, J. (1990). 'Nothing really happened' : The invalidation of women's experiences of sexual violence. *Critical Social Policy*, 10(30), 39-53. <https://doi.org/10.1177/026101839001003003>

- Knapp, P. J. (2021). *Understanding Religious Abuse and Recovery: Discovering Essential Principles for Hope and Healing*. Wipf and Stock Publishers.
- Krantz, G., et Garcia-Moreno, C. (2005). Violence against women. *Journal of Epidemiology et Community Health*, 59(10), 818-821. <https://doi.org/10.1136/jech.2004.022756>
- Kropveld, M. (2021). *Entrevue* [Communication personnelle].
- Lalich, J. (1997). Dominance and Submission : The Psychosexual Exploitation of Women in Cults. *Cultic Studies Journal*, 14(1), 4-21.
- Lalich, J. (2004). *Bounded Choice : True Believers and Charismatic Cults*. University of California Press.
- Lalich, J., et McLaren, K. (2017a). *Escaping Utopia : Growing Up in a Cult, Getting Out, and Starting Over*. Routledge.
- Lalich, J., et McLaren, K. (2017b). Systems of Control. In J. Lalich et K. McLaren, *Escaping Utopia : Growing Up in a Cult, Getting Outs, and Starting Over* (p. 22). Routledge.
- Lambole, M., Jimenez, E., Cousineau, M.-M., et Wemmers, J.-A. (2013). Le mariage forcé au Canada : La criminalisation, une solution ? *Criminologie*, 46(1), 179-198. <https://doi.org/10.7202/1015298ar>
- Lambole, M., Pelland, M.-A., et Goguen, C. (2022). Les gardiennes de l'honneur : Entre victimes et agentes de contrôle coercitif dans des communautés patriarcales. *Criminologie*, 55(1), 35-59. <https://doi.org/10.7202/1089728ar>
- Langone, M. D. (2000). The Two Camps of Cultic Studies. *Cultic Studies Journal*, 17, 79-100.
- Lewis, J. R. (2013). Sects and Violence : The "Standard Model" of New Religions Violence. *Journal of Religion and Violence*, 1(1), 99-121.
- Lifton, R. J. (1961). *Thought reform and the psychology of totalism : A study of « brainwashing » in China*. W. W. Norton et Company.
- Matthews, C. H., et Salazar, C. F. (2014). Second-Generation Adult Former Cult Group Members' Recovery Experiences : Implications for Counseling. *International Journal for the Advancement of Counseling*, 36, 188-203.
- Meyer, S. (2016). Still blaming the victim of intimate partner violence? Women's narratives of victim desistance and redemption when seeking support. *Theoretical Criminology*, 20(1), 75-90. <https://doi.org/10.1177/1362480615585399>
- Oblak, R. (2019). Cultic Abuse Recovery : Counseling Considerations. *International Journal of Cultic Studies*, 10, 1-13.
- Ouellet, F., et Cousineau, M.-M. (2014). Les femmes victimes de violence conjugale au Québec : Examen des caractéristiques de la femme, de l'homme et de la relation. In M. Rinfret-Raynor, É. Lesieux, M.-M. Cousineau, S. Gauthier, et E. Harper, *Violences envers les femmes : Réalités complexes et nouveaux enjeux dans un monde en transformation*. Presses de l'Université du Québec.
- Paillé, P., et Mucchielli, A. (2012). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (3e éd.). Armand Colin.

- Palayon, R. T., Todd, R. W., et Vungthong, S. (2020). The Language of Destructive Cults. *Communication et Language at Work*, 7(1), Article 1. <https://doi.org/10.7146/claw.v7i1.123251>
- Palmer, S. J. (1993). Women's « Cocoon Work » in New Religious Movements : Sexual Experimentation and Feminine Rites of Passage. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 32(4), 343-355.
- Parent, C. (1992). La contribution féministe à l'étude de la déviance en criminologie. *Criminologie*, 25(2), 73-91. <https://doi.org/10.7202/017323ar>
- Patard, G., Ouellet, F., Leclerc, C., et Cousineau, M.-M. (2020). Portrait des violences subies par des femmes en contexte conjugal : Prévalence, occurrence, cooccurrence des violences et gravité. *Service social*, 66(1), 115-126. <https://doi.org/10.7202/1068924ar>
- Pires, A. (1997). Échantillonnage et recherche qualitative : Essai théorique et méthodologique. In J. Poupart, Deslauriers, Laperrière, Mayer, et A. Pires, *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*. Gaëtan Morin Éditeur.
- Polkinghorne, D. E. (2005). Language and meaning : Data collection in qualitative research. *Journal of Counseling Psychology*, 52(2), 137. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.52.2.137>
- Potter, H. (2013). Intersectional Criminology : Interrogating Identity and Power in Criminological Research and Theory. *Critical Criminology*, 21(3), 305-318. <https://doi.org/10.1007/s10612-013-9203-6>
- Poupart, J., et Couvrette, A. (2018). Les méthodes qualitatives en « terrain criminologique » : Mise en perspective et usage de ces méthodes dans la revue Criminologie. *Criminologie*, 51(1), 201-229. <https://doi.org/10.7202/1045313ar>
- Raine, S. (2021). Reinventing the Self : NXIVM's Promises, Secrets, and Lies. *International Journal of Coercion, Abuse, and Manipulation*, 2, 60-81.
- Rodríguez-Caballeira, Á., Almendros, C., Escartín, J., Porrúa, C., Martín-Peña, J., Javaloyñ, F., et Carrobles, J. A. (2013). Preliminary Taxonomy of Psychological Abuse Strategies : Within Partner Relationships, at the Workplace, and in Manipulative Groups. *International Journal of Cultic Studies*, 4, 1-13.
- Rosedale, H. L. (1995). Women and Cults : A Lawyer's Perspective. *Cultic Studies Journal*, 12(2), 187-194.
- Rosen, S. (1997). Gender Attributes That Affect Women's Attraction to and Involvement in Cults. *Cultic Studies Journal*, 14(1), 17-27.
- Rosen, S. (2014). Cults : A natural disaster — Looking at cult involvement through a trauma lens. *International Journal of Cultic Studies*, 5, 12-29.
- Rousselet, M., Duretete, O., Hardouin, J. B., et Grall-Bronnec, M. (2017). Cult membership : What factors contribute to joining or leaving? *Psychiatry Research*, 257, 27-33. <https://doi.org/10.1016/j.psychres.2017.07.018>
- Rudin, M. (1984). Women Elderly Children in Religious Cults. *Cultic Studies Journal*, 1(1), 8-26.
- Sangari, K. (1995). Politics of Diversity : Religious Communities and Multiple Patriarchies. *Economic and Political Weekly*, 30(51), 3287-3310.

- Savoie, L., Pelland, M.-A., Morin, S., Boudreau, L. C., et Grandisson, S. (2018). L'invisibilité de la violence sexuelle ordinaire chez les étudiantes universitaires : Des expériences à comprendre. *Recherches féministes*, 31(2), 141-158. <https://doi.org/10.7202/1056246ar>
- Schein, E. H., Schneier, I., et Barker, C. H. (1961). *Coercive persuasion* (p. 320). W. W. Norton et Company.
- Sigad, L. I., Beker, G., Lev-Wiesel, R., et Eisikovits, Z. (2015). Living on the Edges : Between Victims and Survivors, the Voices of Abused Adolescent Girls. *Journal of Family Violence*, 5(30), 621-631. <https://doi.org/10.1007/s10896-015-9704-z>
- Singer, M. T., et Lalich, J. (1995). *Cults in our midst* (p. xxiv, 381). Jossey-Bass/Wiley.
- Snow, D. A., et Machalek, R. (1984). The sociology of conversion. *Annual Review of Sociology*, 10, 167-190. <https://doi.org/10.1146/annurev.so.10.080184.001123>
- Starheim, R. P. (2019). Employing Research To Understand Violence Against Women. *National Institute of Justice*, 281. <https://nij.ojp.gov/topics/articles/employing-research-understand-violence-against-women>
- Stark, E. (2007). *Coercive control : How men entrap women in everyday life*. Oxford University Press.
- Stein, A. (2021). *Terror, Love and Brainwashing : Attachment in Cults and Totalitarian Systems*. Routledge.
- United Nations General Assembly. (1993). *Declaration on the Elimination of Violence against Women* (N° 48/102).
- Vaismoradi, M., Turunen, H., et Bondas, T. (2013). Content analysis and thematic analysis : Implications for conducting a qualitative descriptive study. *Nursing et Health Sciences*, 15(3), 398-405. <https://doi.org/10.1111/nhs.12048>
- Ward, D. (2000). Domestic Violence as a Cultic System. *Cultic Studies Journal*, 17, 42-55.
- Weishaupt, K. J., et Stensland, M. D. (1997). Wifely Subjection : Mental Health Issues in Jehovah's Witness Women. *Cultic Studies Journal*, 14(1), 106-144.
- West, L. J., et Langone, M. D. (1986). Cultism : A Conference for Scholars-Policy Makers. *Cultic Studies Journal*, 3(1), 85-96.
- Whitsett, D., et Post Rosow, N. (2020). Global Violence of Women in Cults. *International Journal of Coercion, Abuse, and Manipulation*, 1(1), 73-93.
- Wright, S. A. (1991). Reconceptualizing Cult Coercion and Withdrawal : A Comparative Analysis of Divorce and Apostasy*. *Social Forces*, 70(1), 125-145. <https://doi.org/10.1093/sf/70.1.125>
- Young, J. L., et Griffith, E. E. H. (1992). A critical evaluation of coercive persuasion as used in the assessment of cults. *Behavioral Sciences et the Law*, 10(1), 89-101. <https://doi.org/10.1002/bsl.2370100109>

Annexe 1



FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT

« Décrire et comprendre les expériences de femmes en contexte sectaire

à la lumière du contrôle coercitif »

Étudiante-chercheure : ANDRÉA LAGORSE, étudiante à la maîtrise, École de criminologie, Université de Montréal

Directrices de recherche : MARIE-MARTHE COUSINEAU, professeure titulaire, École de criminologie, Université de Montréal et MARIE-ANDRÉE PELLAND, professeure agrégée, Département de sociologie et de criminologie, Université de Moncton

Ce projet a été approuvé par le Comité d'éthique de la recherche – Société et culture de l'Université de Montréal. Projet no **CERSC-2021-079-D**.

Vous êtes invité à participer à un projet de recherche portant sur les expériences des femmes au sein des groupes dits « sectaires ». Avant d'accepter, veuillez prendre le temps de lire ce document présentant les conditions de participation au projet. N'hésitez pas à poser toutes les questions que vous jugerez utiles à la personne qui vous présente ce document.

A) RENSEIGNEMENTS AUX PARTICIPANTS

1. Objectifs de la recherche

Ce projet de recherche a pour objectif principal de documenter et de comprendre les expériences des femmes au sein de communautés souvent qualifiées de groupes « sectaires ». Ainsi, afin de répondre à cet objectif, je souhaiterais rencontrer, lors d'une entrevue, une dizaine de femmes majeures ayant vécu une situation de tout type au sein d'une communauté s'apparentant à un groupe sectaire au cours de leur vie et qui ont, d'une manière ou d'une autre, réussi à s'affranchir de cette communauté. De manière plus spécifique, je souhaite comprendre comment ces expériences ont pu affecter les femmes, leur vie, leurs croyances et leur processus

de sortie de la communauté. J'aimerais également comprendre la nature des relations existantes en contexte sectaire ainsi que mettre en lumière le rôle et la place de la femme dans ces communautés.

2. Participation à la recherche et déroulement de l'entrevue

Votre participation consiste à m'accorder une entrevue de type « semi-dirigée ». Il s'agit d'un type d'entrevue volontairement libre et ouvert, c'est-à-dire que j'interviendrais très peu. Je vous poserai une question large pour débiter l'entretien puis je vous relancerai afin de vous amener à discuter des thèmes liés à votre histoire de vie. De cette manière, vous serez libre de me parler de votre histoire, en lien avec votre vécu et vos expériences relativement à votre expérience « sectaire ». Le but est de vous laisser le plus de liberté possible afin que vous vous sentiez libre et suffisamment à l'aise pour me raconter votre histoire. L'entrevue se déroulera sans jugement et sans *a priori*. Celle-ci ayant pour objectif une compréhension en profondeur de votre récit de vie, elle devrait durer entre 1 h et 3 h. Vous aurez le choix du lieu et du moment de la rencontre. Celles-ci peuvent se dérouler en ligne (Microsoft Teams, Zoom ou autre) ou en personne (à l'Université de Montréal, ou dans un autre lieu, selon votre convenance). Dans tous les cas, je m'assurerai que les consignes de la Santé publique et du gouvernement du Québec relatives à la pandémie de la COVID-19 et à la distanciation sociale soient respectées en tout temps.

3. Risques et inconvénients

Il n'y a aucun risque à répondre à mes questions. Cependant, l'évocation de certains souvenirs ou expériences pourrait entraîner de fortes émotions, elle pourrait vous faire vivre un malaise ou s'avérer anxiogène. Sachez que vous pourrez à votre convenance et à tout moment refuser de répondre à une question, choisir de ne pas aborder une partie de votre histoire ou même mettre fin à l'entrevue, sans justification et sans conséquences. Si vous en ressentez le besoin, nous pourrions prendre une pause pour que vous puissiez reprendre vos esprits. Je serai disponible en tout temps si vous souhaitez discuter avec moi, de manière informelle. Aussi, si vous avez besoin de soutien après l'entrevue, je pourrai vous référer à des ressources adaptées.

En ce qui a trait aux restrictions sanitaires, je ne souhaite en aucun cas vous mettre en danger. Ainsi, si une rencontre physique n'est pas permise par les autorités compétentes, nous nous rencontrerons de manière virtuelle.

4. Avantages et bénéfices

Il n'y a pas d'avantage particulier à participer à ce projet. Toutefois, j'aimerais vous offrir un espace sécuritaire et sans jugement au sein duquel vous serez libre de parler de tout, en lien avec votre expérience en contexte sectaire. Je souhaite avant tout vous donner la parole et essayer, à travers ma recherche, de représenter votre réalité de la manière la plus juste possible. Je suis convaincue qu'il est nécessaire de faire avancer la recherche sur les groupes « sectaires » et d'autant plus sur les expériences des femmes au sein de ces communautés. Ainsi, ce projet vous

offre la possibilité d'enrichir les connaissances sur le sujet et de combler les lacunes existantes dans le domaine.

5. Utilisation des informations recueillies lors des entrevues

À la suite de votre témoignage, je vais analyser l'ensemble des réponses des participantes à l'étude afin de voir s'il existe des similarités ou bien des différences entre les expériences des femmes en contexte sectaire. Les résultats de mes analyses seront présentés dans mon mémoire de maîtrise. Une copie de celui-ci vous sera envoyée lors de sa publication.

6. Confidentialité

Les renseignements personnels que vous me donnerez demeureront anonymes. Je serai la seule à avoir accès à l'enregistrement audio de notre rencontre. Si la rencontre se déroule de manière virtuelle, l'Université de Montréal met à notre disposition une version sécurisée de la plateforme Zoom qui permettra d'assurer votre confidentialité. Aucune information permettant de vous identifier d'une façon ou d'une autre ne sera publiée. Les enregistrements seront gardés sur mon ordinateur et l'accès aux documents sera verrouillé grâce à un code secret. Votre nom sera remplacé par un pseudonyme. Les enregistrements seront transcrits et seront détruits, ainsi que toute information personnelle, 7 ans après la fin du projet. Seules les données ne permettant pas de vous identifier seront conservées après cette période.

Si, lors de l'entretien, vous me divulguez des informations démontrant clairement que votre vie, celle de vos enfants ou de votre entourage direct est menacée dans l'immédiat, je me devrai de signaler la situation de danger à une intervenante ou à l'instance appropriée (par ex. DPJ ou Suicide Action Montréal) afin d'entreprendre les démarches qui vous mettront en sécurité. Je dois avoir des motifs raisonnables de croire que votre vie, celle de vos enfants ou de votre entourage est réellement en danger immédiat pour briser la confidentialité des propos tenus lors de la conduite des entretiens.

7. Droit de retrait

Votre participation à ce projet est entièrement volontaire et vous pouvez à tout moment vous retirer de la recherche sur simple avis verbal et sans devoir justifier votre décision, sans conséquences pour vous. Si vous décidez de vous retirer de la recherche, veuillez communiquer avec moi (voir mes coordonnées plus bas).

À votre demande, tous les renseignements qui vous concernent pourront aussi être détruits. Cependant, après le déclenchement du processus de publication, il sera impossible de détruire les analyses et les résultats portant sur vos données.

B) CONSENTEMENT

Déclaration du participant

- Je consens à participer librement à une rencontre avec Andréa Lagorse afin de documenter les expériences des femmes en contexte sectaire.
- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à participer à la recherche.
- Je peux poser des questions à la chercheuse étudiante et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- Je suis satisfaite des explications et des précisions qui ont été fournies, le cas échéant, quant à ma participation à ce projet.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte de participer au projet de recherche.

Enregistrement

Je consens à ce que l'entrevue soit enregistrée afin d'en faciliter l'analyse Oui Non

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Engagement du chercheur

J'ai expliqué au participant les conditions de participation au projet de recherche. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assurée de la compréhension du participant. Je m'engage, avec l'équipe de recherche, à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature de l'étudiante-chercheure : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Pour toute question relative à l'étude, ou pour vous retirer de la recherche, veuillez communiquer avec Andréa Lagorse.

Ce projet a été approuvé par le Comité d'éthique de la recherche – Société et culture de l'Université de Montréal. Pour toute préoccupation sur vos droits ou sur les responsabilités des chercheurs concernant votre participation à ce projet, vous pouvez contacter le comité par mail au ceresc@umontreal.ca ou consulter le site Web : <https://recherche.umontreal.ca/responsabilite-en-recherche/ethique-humaine/participants/>

Toute plainte relative à votre participation à cette recherche peut être adressée à l'ombudsman de l'Université de Montréal en appelant au numéro de téléphone 514 343-2100 ou en communiquant par courriel à l'adresse ombudsman@umontreal.ca (**l'ombudsman accepte les appels à frais virés**).

Annexe 2

Grille d'entretien

Question de départ : pouvez-vous me parler des expériences que vous avez vécues en lien avec le groupe sectaire dans lequel vous étiez impliquée ?

Relances sous la forme d'explicitation, approfondissement, en tentant de respecter, au moins, la séquence chronologique des événements narrés.

LISTE DE THÈMES À EXPLORER

1. Avant l'engagement

- Situation personnelle et familiale
- Histoire de vie
- Contexte menant à l'engagement dans un groupe sectaire

2. Pendant l'engagement

- Expériences
- Rôles
- Événements de victimisation (le cas échéant)
- Système de soutien
- Processus de sortie

3. Après l'engagement

- Impacts de l'expérience
- Processus de reconstruction
- Démarche de recherche d'aide
- Objectifs pour le futur