



La relation entre le leader et l'adepte : état des connaissances

Marie-Andrée Pelland, Ph. D. Criminologie
Professeure adjointe, Université de Moncton

Les études ou les témoignages portant sur l'expérience de leaders, de membres et d'anciens membres de groupes religieux minoritaires, voire de groupes sectaires, révèlent l'importance prédominante que prend la relation entre le leader et les adeptes dans leurs récits (Boeri, 2002; Lavallée, 1996; Lifton, 1999; Pelland, 2000, 2007). Ce lien est décrit comme constituant l'un des pôles principaux de l'implication de l'adepte dans le groupe et un élément important autour duquel leur expérience s'organise. En outre, Boeri (2002), Lalich (2005), Lifton (1999) et Pelland (2000) notent que l'intensité du lien qui les unit influence directement leurs choix, leurs décisions et leurs comportements.

Constatant l'intensité avec laquelle certains membres s'investissent dans la relation au leader, cet article a pour but de rendre compte des principales contributions théoriques sur la relation leader/adepte. Les écrits sur le sujet conceptualisent cette relation de trois façons principales, soit comme étant salutaire, abusive ou de nature interdépendante. Chacune de ces conceptualisations est présentée dans les paragraphes qui suivent. Pour chacune de celle-ci, la nature et le développement de la relation leader/adepte sont décrits, le rôle joué par chacun des protagonistes est identifié et le contexte d'émergence de la violence dans les interactions leader/adeptes est abordé.

La relation leader/adepte : un lien salutaire

Les différentes thèses sur la relation leader/adepte regroupées sous le titre de « relation salutaire » expliquent que l'interrelation continue entre ces acteurs a une action bénéfique sur les insatisfactions ou les tensions que ressent l'adepte (Barker, 1999; Beckford, 1985; Chagnon, 1988; Duhaime, 1998; Johnstone, 1997; Lofland, 1966; Lofland et Skonovd, 1981; Stark et Bainbridge, 1989). Selon ces auteurs, l'adepte peut, entre autres, trouver dans

son lien avec le leader les réponses à ses questions ou encore une amitié qui lui permet de se sentir apprécié. Ainsi, l'adepte maintient sa participation aux activités du groupe si le leader continue à assouvir certains de ses besoins.

Pour Lofland (1966), les relations entre le leader et l'adepte se forment autour du fait que des tensions intérieures similaires sont ressenties par chacun des acteurs de cette dyade. Ces tensions peuvent être causées par l'expérience d'une crise qui bouleverse le quotidien, comme un échec amoureux, ou par l'absence de relations affectives significatives. À travers leur rencontre, le leader offre au futur adepte, par l'entremise du développement d'une idéologie, la promesse de bonheur, l'espoir qui permet d'apaiser les tensions ressenties.

Pour Lofland, les relations entre le leader et ses adeptes dureront dans le temps si le leader a la capacité de maintenir à long terme l'état de calme provoqué initialement par cette promesse de bonheur. Le leader cherche donc à maintenir l'espoir d'un bonheur imminent afin de s'assurer que les rapports qu'il entretient avec les membres de son groupe durent.

Selon cette thèse, le leader connaît bien la souffrance des membres de son

groupe pour l'avoir éprouvée lui-même. Il détient toutefois la position de leader, puisqu'il est le seul dans un milieu précis à avoir trouvé une solution apaisante à ces souffrances. Lofland note que chacun des participants s'associe donc volontairement avec le leader du groupe afin de satisfaire un besoin. Cette relation dyadique a pour effet de transformer les participants, de modifier leur vision du monde et leur attitude face à l'existence. Lofland considère cette modification comme une conséquence normale et inévitable d'une rencontre entre une personne, un leader et un groupe.

À l'instar de Lofland (1966), Glock (1963, 1973, 1976) et Duhaime (1998) attribuent l'origine de la relation entre le leader et l'adepte aux privations ressenties par ces deux acteurs. Celles-ci peuvent être de nature organiques, économiques, éthiques, sociales et/ou psychiques. La relation qui se forme est donc décrite comme salutaire, puisqu'elle trouve réponse à différentes insatisfactions ressenties tant par le leader que par l'adepte. Tout comme Lofland (1966), le leader est décrit comme le créateur ou l'inventeur de l'idéologie ou des pratiques qui permettent d'éliminer les privations ressenties. Dans cette relation, le lien est maintenu tant que les membres restent satisfaits et qu'ils ne ressentent plus de privations.

Pour Stark et Bainbridge (1989), les thèses de Lofland (1966), Glock (1963, 1973, 1976) et Duhaime (1998) sont justes mais simplistes. Pour ces premiers, il ne suffit pas d'apaiser les privations ou des tensions ressenties pour maintenir la relation entre le leader et l'adepte. Selon eux, celle-ci doit être conceptualisée en terme d'échanges, donc de bénéfices et de coûts. Le leader et l'adepte s'associent dans le but de maximiser les bénéfices et de minimiser les coûts. Cette proposition n'est cependant pas différente des auteurs précédents (Lofland, 1966; Glock, 1963, 1973, 1976; Duhaime, 1998). En effet, la diminution ou la disparition des tensions intérieures ou des privations ressenties peut être vue comme un bénéfice conséquemment à l'association du leader et l'adepte. Toutefois, Stark et Bainbridge (1989) se démarquent de ces derniers auteurs en ajoutant à leur proposition une analyse du type de groupe auquel ils appartiennent, notamment du fait que ces groupes seraient, à leur avis, marginaux.

Puisque le groupe sectaire serait vu socialement comme marginal, il ferait l'objet de nombreuses pressions sociales. Dans ce contexte, Stark et Bainbridge (1989) précisent qu'un groupe religieux minoritaire ou sectaire doit être en mesure d'offrir des récompenses particulièrement élevées à ses membres, puisque le coût social associé au maintien de la relation est important. Ainsi, selon la proposition de ces auteurs, le rôle du leader est de permettre aux membres l'accès à des récompenses plus grandes que dans d'autres groupes qui ne sont pas vus comme socialement marginaux. L'accès à un pouvoir surnaturel est décrit par ces auteurs comme l'une des récompenses qui favorise l'affiliation des membres au groupe et consolide leur lien avec le leader. Cette seule récompense permettrait aux membres de bénéficier d'une compensation suffisante pour minimiser l'impact des répercussions que l'étiquette de membre d'un groupe marginal a sur leur vie.

Les thèses selon lesquelles la relation leader/adepte est salutaire dressent un portrait que l'on pourrait qualifier d'économique dans l'échange qui prend place entre le dirigeant d'un groupe et les membres. Bien que Stark et Bainbridge spécifient que le bénéfice encouru est associé au rapport au surnaturel, cette proposition ne rend pas compte de la complexité du lien qui se tisse avec le leader ni n'aborde la difficulté que rencontrent les membres à quitter le groupe lorsqu'il ne répond plus à leurs besoins (Ebaugh, 1988; Lalich et Tobias, 2006). En limitant cette relation à une transaction sociale simple, Stark et Bainbridge (1989) éliminent de leur conceptualisation les complications qui peuvent surgir entre les deux protagonistes, notamment en cas d'abus et de violence. Comment expliquer, en effet, que dans une relation basée sur l'échange, l'adepte puisse accepter d'être contrôlé ou d'être victime de torts physiques et/ou psychologiques? Quel bénéfice permettrait de légitimer de tels coûts?

La relation leader/adepte: une relation coercitive entre un bourreau et une victime

Un nombre important de publications scientifiques conçoivent que l'adepte d'un groupe sectaire est victime d'un leader vu comme un bourreau (Dorpat, 2006; Herman, 1992; Lalich, 2005; Raubolt, 2006; Singer et Lalich, 1995; Ward, 2000). Les théorisations de cette relation abusive varient toutefois d'un auteur à un autre. Pour certains (Galanter, 1999; Lifton, 1961; Singer, 1979), cette relation est conceptualisée comme un processus de persuasion coercitive mis en place par le leader pour mieux contrôler l'adepte et ainsi maintenir sa participation au groupe. Pour d'autres (Herman, 1992; Ward, 2000; Singer et Lalich, 1995), la relation coercitive entre le leader et l'adepte est décrite comme une relation similaire à celle qui se développe au sein de relations conjugales violentes. Ces deux axes de la relation leader/adepte coercitive sont abordés.

La relation leader/adepte: le modèle de l'endoctrinement

Au début des années 1960, la modification rapide des pratiques religieuses en Amérique du Nord (Melton, 1997), ainsi que la conversion éclair de plusieurs personnes à de nouveaux groupes religieux, stimulent l'étude des mécanismes d'influence qui favorisent l'intégration à ces groupes (Lifton, 1961; Delgado, 1977; Verdier, 1977; West et Singer, 1980). Les concepts comme ceux d'idéologie totalitaire et de processus d'endoctrinement émergent alors pour décrire les mécanismes par lesquels les leaders transformeraient leurs adeptes (Lifton 1961; West et Singer, 1980; Singer et Lalich, 1995).

Lifton (1961) est l'un des premiers auteurs à décrire le fonctionnement interne de groupes sectaires comme un lieu qui peut devenir aliénant pour ses membres. Pour lui, le fonctionnement de certains groupes favorise le développement d'une idéologie totalitaire qui induit rapidement l'apparition d'une nouvelle personnalité chez les membres. Cette transformation de la personnalité assure la fidélité des membres au leader et au groupe. Cette idéologie est constituée, selon Lifton, d'un système de pensées et de croyances qui valorise l'unité groupale au détriment de la liberté et de l'autonomie personnelles. L'adepte est donc soumis à un processus de réforme de sa pensée (Lifton, 1997) en raison de son contact avec le leader dans un environnement groupal. Ce processus de modification de la pensée est favorisé par le contrôle extrême du leader sur le

milieu de vie de l'adepte. Les techniques utilisées visent à créer une atmosphère qui peut être satisfaisante pour les membres, mais qui constitue néanmoins une menace pour leur intégrité intellectuelle, psychologique et physique. Parmi ces techniques, Lifton (1961) note :

- Le contrôle du milieu, soit de l'information accessible aux membres ;
- Le contrôle des relations entre les membres ;
- La manipulation mystique, c'est-à-dire le processus par lequel les membres en arrivent à croire que le leader possède des pouvoirs surnaturels ;
- L'exigence de la pureté ;
- La confession publique ;
- La science sacrée qui réfère au primat dans le groupe de la doctrine sur l'individu, celle-ci devant donc être l'unique référence qui guide la vie des membres ;
- La modification du sens des mots couramment utilisés ;
- Le pouvoir absolu du leader sur l'existence de l'adepte.

Le recours à ces techniques permet au leader de contrôler l'ensemble des sphères de la vie de l'adepte.

Langone (1995) qualifie le processus de persuasion coercitive décrit par Lifton (1961) à l'aide de l'expression de « Syndrome DDD » (DDD Syndrome: Deception, Dependency and Dread) que nous pouvons traduire en français par tromperie, dépendance et effroi. Pour Langone, l'utilisation de techniques de manipulation coercitive a pour effet d'induire chez l'adepte un sentiment de peur. Compte tenu du fait que le leader induit chez le membre le besoin constant de la présence du leader dans sa vie quotidienne, que ce soit pour faire des choix, prendre des décisions ou adopter un comportement particulier, l'idée de perdre son soutien devient progressivement impensable pour l'adepte. Dans cette relation, l'idée de devoir vivre sans le leader est terrifiante pour l'adepte. Le membre devient donc de plus en plus dépendant du leader. Ce dernier nourrit également ce sentiment par la formulation de menaces à l'endroit de l'adepte, le forçant ainsi à respecter fidèlement les normes du groupe et à s'en remettre à son jugement afin de préserver la relation qui les unit.

Galanter (1999) désigne ces groupes comme étant charismatiques. Ce serait à travers l'attrait charismatique que le leader arrive à contrôler les choix, les décisions et les comportements des membres. Ainsi, les membres en viennent à partager un système de valeurs intransigeant qui ne tolère aucune forme de déviance. Dans ces groupes, les membres prennent peu ou pas de décision puisque le leader détient toute l'autorité. Il est perçu comme l'unique personne pouvant être capable de régler les problèmes de l'humanité. Ce système, que Galanter qualifie d'autoritaire, permet au leader de manipuler les membres.

Pour Lifton (1961, 1997), Singer et Lalich (1995) et Langone (1995), la relation leader/adepte ne peut être considérée comme un échange, puisque seule la participation du leader est considérée comme étant volontaire à long terme. Les membres participent à la vie du groupe uniquement parce que le leader utilise différentes techniques de persuasion coercitive pour s'assurer de la durabilité de la relation.

Pour Lifton (1997), Singer et Lalich (1995) et West et Martin (1996), l'utilisation de techniques de persuasion coercitive a pour effet de modifier radicalement le style de vie des membres. Ces techniques favorisent le développement d'un état de dissociation chez l'adepte en créant en lui une crise d'identité. Ainsi, la relation avec le leader provoque une crise existentielle. Cette dernière occasionne une remise en question totale qui favorise

l'adoption d'une « personnalité » nouvelle qui s'accorde avec les préceptes du groupe. Les attitudes et les habitudes propres à l'individu sont abandonnées en raison du recours à des mécanismes coercitifs par le leader, précisent West et Martin (1996). Il ne fait pas de doute pour ces auteurs que la violence physique, verbale et psychologique est conçue par les leaders de groupes sectaires comme autant de moyens justifiés pour persuader leurs membres de maintenir leur affiliation au groupe à travers une relation de dépendance à l'autorité du leader.

Bien que ces différents modèles d'aliénation soient intéressants, cette conceptualisation n'aborde pas la question de la participation des membres dans leur relation au leader. En effet, ces thèses n'attribuent aux membres qu'un rôle passif dans leur lien au leader. Outre l'aspect volontaire des premières rencontres avec le leader, le membre est vu simplement comme un objet entre les mains du leader arriviste. Aussi, le membre est décrit comme étant impuissant devant l'ensemble des techniques de manipulation utilisées par le leader. Il est décrit comme une victime qui ne peut se soustraire à l'influence de ce bourreau. Ce portrait est réducteur de la capacité de décision de l'individu et amplificateur du pouvoir qu'un leader peut avoir sur des masses de personnes. Cette critique est d'autant plus justifiée que selon les études de Barker (1999) et Mayer (1993), l'influence que peut avoir un leader sur les membres est de courte durée. En plus, le leader, souvent en dépit de son prosélytisme actif auprès d'un grand nombre de personnes, n'arrive qu'à s'assurer de la participation continue d'un très petit nombre de personnes. Ainsi, la capacité de persuasion du leader n'est peut-être pas aussi importante que le prétendent les explications précédentes. En plus, le rôle de l'adepte dans son aliénation au leader est peut-être plus important que ne le laissent croire les thèses de la manipulation mentale ou de la persuasion coercitive.

La relation leader/adepte: une analogie avec un modèle explicatif de la relation conjugale violente

Herman (1992) propose une analogie entre l'expérience vécue entre le leader et les adeptes au sein d'un groupe sectaire et l'expérience vécue entre les conjoints dans une relation conjugale violente. Pour elle, même si l'adepte, tout comme la conjointe, semblent volontairement rester dans la relation malgré la violence subie, il reste que la relation est maintenue en raison de l'utilisation de mécanismes de contrôle efficaces, quoique cachés. Attirée dans le groupe, ou dans le couple, par le charme d'un leader ou d'un conjoint, la personne devient de plus en plus attachée à celui-ci. Ce sentiment d'attachement est toutefois une conséquence de la domination exercée sur elle. Selon Herman, les interactions continues entre ces protagonistes ont pour effets de favoriser l'enclenchement d'un processus de redéfinition de l'expérience. Dans cette relation, Herman précise que le conjoint violent ou le leader introduit dans son discours des légitimations de la violence physique et psychologique ou encore légitime l'utilisation de moyens de contrôle des comportements de l'adepte ou de la conjointe. En raison de la relation particuliè-

re qui unit ces acteurs, l'adepte ou la conjointe accepte ces nouvelles explications. Pour Herman, la victime en arrive ainsi à admettre la pertinence de la violence dans la relation qui l'unit au leader ou à son conjoint.

La relation coercitive de l'homme envers sa conjointe ou du leader envers ses adeptes s'établit à l'aide de trois moyens, selon Herman (1992): l'induction de la peur, la destruction de l'autonomie et la destruction de la personnalité. L'auteure souligne que le processus de destruction de la personnalité est le point culminant du contrôle de l'adepte. Le leader parvient à transformer l'adepte en l'amenant progressivement à transgresser les normes sociales que les membres ont toujours respectées avant leur association avec le groupe. En transgressant les normes jusqu'alors jugées fondamentales dans leur existence, le leader détruit entièrement les fondations de l'identité des membres. Cette étape lui permet un contrôle absolu sur l'adepte.

Selon Ward (2000), la relation leader/adepte peut être ainsi comparée au cycle de la violence conjugale décrite par Walker (1984, 1994). Cette relation peut être comprise à travers un cycle répétitif où trois

étapes sont rejouées constamment: la présence grandissante de tension dans le couple, l'événement violent, la demande de pardon ou la phase de la lune de miel. Ainsi, le leader modifie la personnalité de l'adepte en minimisant son autonomie et en favorisant la destruction de son estime de soi. Il s'assure de cette façon d'une plus grande obéissance de la part de l'adepte.

Herman (1992) introduit l'idée intéressante selon laquelle l'adepte d'un groupe sectaire accepte la violence qu'il subit ou le contrôle dont il est l'objet parce que son conjoint ou le leader lui propose des explications logiques qui rendent légitimes ces comportements. Toutefois, le modèle que propose Herman s'éloigne peu de la conceptualisation de l'adepte comme une victime et du leader comme d'un bourreau. Ainsi, l'adepte accepte ces nouvelles explications parce qu'il est sous la contrainte et non pas parce que les conceptualisations du leader s'intègrent bien dans la vision du monde qu'il partage avec le leader. Ce modèle de compréhension de la relation leader/adepte mériterait d'être exploré, sans toutefois présumer de l'impuissance totale de l'adepte dans ce lien avec le dirigeant du groupe.

La relation leader/adepte: une relation d'emprise réciproque

Pour d'autres auteurs, la relation qui unit le leader et l'adepte naît de la complémentarité de leurs besoins narcissiques respectifs (Casoni, 1996; Casoni, 2000a, 2000b; Maes, 1998; Monroy et Fournier, 1999; Roy, 1998). Selon Roy (1998), le leader ressent un désir d'élection et se sent ainsi investi d'une mission, celle de guider d'autres dans leur recherche d'absolu. L'adepte, quant à lui, éprouve le désir d'être élu parce qu'il se voit lui-même comme un être distinct du reste de la population. Maes (1998) décrit le désir de l'adepte d'être reconnu comme une recherche active d'un idéal amoureux. Ainsi, dès la rencontre de l'adepte avec le gourou, le premier est charmé par le second. Pour Maes ainsi que pour Monroy et Fournier (1999), un désir passionnel motive alors l'adepte à développer une relation avec le leader identifié à l'idéal tant recherché. Bien que Casoni (1996) n'aborde pas la notion de passion dans son texte *Les sectes: De la promesse du paradis à l'expérience de l'enfer*, elle précise, tout comme Maes et Monroy et Fournier, que l'adepte ressent le besoin de s'associer à un être qu'il voit comme grand afin de poursuivre la quête d'un idéal.

Casoni (1996) et Roy (1998), tout comme Lofland (1966), Duhaime (1998) et Stark et Bainbridge (1989), conceptualisent donc la relation leader/adepte comme une relation com-

plémentaire. Pour Casoni, le leader a autant besoin de l'adepte que l'adepte a besoin du leader. Dans cette relation, le leader se voit rassuré sur le plan de son angoisse narcissique par la ferveur de l'adepte. L'adepte, de son côté, se sent comblé narcissiquement en raison de sa proximité avec le leader (Casoni et Brunet, 2003; Casoni, 1996, 2000b).

Pour Roy (1998), certains membres présenteront une dépendance dogmatique au leader. Ainsi, dans certains cas, les membres du groupe mettent en veilleuse leurs désirs individuels pour s'investir complètement dans la réalisation de la mission

du leader. Cette relation est décrite par Roy comme de plus en plus problématique, puisque l'adepte devient dépendant du dogme enseigné par le leader du groupe. La doctrine du groupe devient alors la référence sur laquelle l'adepte appuie ses choix, ses décisions et ses comportements. Casoni (1996) indique que l'adepte se soumet à l'emprise du leader en raison de son idéalisation de celui-ci. Certains membres, selon l'intensité de cette relation, perdront même leur capacité de discernement et de jugement. Ils seront donc entièrement assujettis au leader. C'est dans un tel contexte relationnel que se justifie tant par le leader que par les adeptes le recours à des actes criminels (Casoni, 1996, 2000a, 2000b).

Cette situation se produit lorsque le lien d'idéalisation entre leader et adeptes est tellement intense qu'ils ne peuvent plus imaginer vivre l'un sans l'autre (Casoni et Brunet, 2003; Casoni, 1996). Puisque le leader ressent un besoin constant d'être rassuré quant à sa grandeur, il se doit de préserver la ferveur de ses membres. Il arrive que l'adepte dépende également de plus en plus de la gratification narcissique que lui apporte l'idéalisation du leader. Pour préserver l'unicité de ce lien, l'adepte peut se sentir contraint de répondre à toutes les demandes du leader. C'est dans ce contexte d'interdépendance narcissique ressentie comme essentielle au maintien de l'estime de soi que la commission d'actes criminels peut être envisagée, soutient Casoni (1996, 2000a, 2000b). Pour Casoni et Brunet (2003), le leader exerce un pouvoir important sur l'adepte, qui rend l'abus de pouvoir fréquent dans certains groupes sectaires. Bien que le leader puisse déplacer son lien privilégié d'un adepte à un autre, l'adepte lui n'a qu'un leader à adorer.

La richesse des modèles de Casoni et de Roy repose sur le rôle que ces chercheurs attribuent aux acteurs sociaux impliqués dans la relation. Ainsi, la relation leader/adepte est décrite comme une relation asymétrique, à l'intérieur de laquelle les réactions de chacun auront une influence directe sur

l'autre. Le concept d'idéalisation introduit par Casoni est riche de sens, puisqu'il permet de comprendre l'intensité variable que peut prendre la relation leader/adepte d'une dyade à une autre. Ces auteurs s'éloignent dans leur conceptualisation d'une description polarisée de ce lien. Ainsi, pour eux, la relation n'est pas qu'une transaction harmonieuse ou une relation coercitive, mais plutôt un processus relationnel qui peut prendre des couleurs différentes selon l'intensité de l'idéalisation du leader et de l'adepte en interaction.

La relation leader/adepte : influences structurantes

Bien que Lifton (1999) conceptualise la relation leader/adepte comme une relation d'emprise réciproque, il observe que ce lien naît et se construit dans un contexte historique particulier. La relation leader/adepte n'est donc pas uniquement le produit de l'influence réciproque des deux acteurs de la dyade. Dans son étude sur le groupe japonais d'Aum Shinrikyo, Lifton note que la vision du monde partagée par les membres du groupe a été construite à partir de thèmes présents dans la culture japonaise. Pour cet auteur, la vision du monde produite par le groupe apporte des explications aux incongruités culturelles. Au Japon, par exemple, la question de la relation entre la vie et la mort, ainsi que la notion de soumission servile au maître et l'image séculaire d'un Japon ancestral contenaient des incongruités qu'une partie de la population avait de la difficulté à intégrer dans une explication cohérente. Lifton conclut que la secte d'Aum Shinrikyo n'aurait pu naître dans un autre milieu, puisqu'elle était le produit de l'interaction entre une culture, une époque et la rencontre avec des acteurs issus de ce même milieu. Pour Lifton, le groupe sectaire est donc créé afin de répondre aux échecs moraux d'une société. Le groupe sectaire arrive ainsi à répondre aux incertitudes partagées par un nombre variable d'individus au sein d'une communauté. Selon cette perspective, comprendre le groupe sectaire et la relation leader/adepte implique nécessairement d'appréhender le contexte culturel au sein duquel il est né. Outre l'influence du contexte culturel, d'autres auteurs abordent la question de l'influence particulière de la philosophie de vie d'un groupe sur sa vie quotidienne. Casoni (2000a, 2000b), dans un modèle théorique sur la philosophie de vie implicitement ou explicitement partagée par l'ensemble des membres d'un groupe sectaire, élabore l'idée selon laquelle la philosophie du groupe influence l'ensemble des facettes de la vie des membres et du groupe. Elle peut influencer notamment l'organisation interne du groupe, la place et le traitement faits aux membres adultes et aux enfants du groupe, la perception que le groupe a de la société qui l'entoure ainsi que la forme particulière de victimisation qui peut potentiellement survenir au sein du groupe.

Pour Wessinger (2000), Mayer (2000), Moore (2000) ainsi que Reader (2000), la doctrine ou la philosophie d'un groupe a une influence directe sur la vie quotidienne des membres. Wessinger (2000), Reader (2000) et Moore (2000) notent dans leurs travaux deux thèmes qui influencent l'organisation de la vie des membres et leurs relations interpersonnelles : la proximité de la fin du monde et le rôle de l'adepte dans son avènement. Pour Wessinger (2000), plus le groupe croit que la fin du monde est proche et plus les adeptes s'attribuent un rôle actif dans son avènement, plus la relation leader/adepte est intense. En effet, dans ces circonstances, la vie quotidienne n'est plus organisée autour de la réalité terrestre, mais plutôt autour de la création d'un nouveau monde ou le départ vers celui-ci. Pour Wessinger (2000), le groupe qui croit prévoir l'arrivée de la fin du monde dans un avenir éloigné organise plutôt la vie des membres autour de principes différents, par exemple celui de respecter les normes groupales afin d'être acceptés un jour dans ce paradis. Ils ne ressentent pas toutefois l'urgence d'agir.

Elisson et Sherkat (1993) et Mayer (2000) notent également l'importance de la philosophie du groupe dans l'organisation de la vie quotidienne ainsi que dans la relation leader/adepte. Ils précisent que la vision du monde partagée par les membres influence leur vie sur la base de l'interprétation que ces derniers font de celle-ci pour donner un sens à leurs expériences. Par exemple, bien que les textes sacrés qui précisent la philosophie d'un groupe traitent de la question de l'utilisation de la violence pour corriger les enfants, ce n'est que lorsque le groupe inclut cet élément et l'ajoute à sa pratique quotidienne qu'il prend tout son sens (Elisson et Sherkat, 1993). Casoni (2000a, 2000b), Elisson et Sherkat (1993), Lifton (1999) et Wessinger (2000) ajoutent, en ce sens, un aspect intéressant à la thèse de la relation leader/adepte en inscrivant cette relation dans un système plus large d'influence.

Conclusion

Chacune des conceptualisations présentées sur la relation leader/adepte attribue un rôle différent à ces deux acteurs. Selon la perspective adoptée, le leader est un maître, un bourreau ou un être perçu comme dépendant de l'adoration de l'adepte. L'adepte, lui, est décrit soit comme un être libre qui s'engage dans une expérience spirituelle, soit comme une victime ou un être dépendant. Alors que ces écrits tendent à offrir un portrait clivé de la relation leader/adepte en la qualifiant de dangereuse ou d'inoffensive, ils ne permettent pas de retracer la complexité et la diversité des représentations construites par les acteurs sociaux concernés, soit les membres, les anciens membres ainsi que les leaders. L'intervenant qui rencontre des membres et des anciens membres doit donc utiliser ces conceptualisations pour faire sens des récits entendus, mais il doit également se souvenir qu'à travers une même expérience, le membre peut avoir été un acteur qui a choisi de s'engager dans le groupe, une victime, un être dépendant... Pour comprendre l'expérience vécue par une personne qui est ou a été membre d'un groupe religieux minoritaire ou sectaire, l'intervenant, le proche ou la personne doit donc mettre de côté ses perceptions de l'expérience sectaire et écouter le récit de l'adepte avec un esprit ouvert.

Références

- BARKER, E. (1995). «Plus ça change», *Social Compass*, vol. 42, n° 2, p. 165-180.
- BARKER, E. et MAYER, J.F. (1995). «Introduction», *Social Compass*, vol. 42, n° 2, p. 147-163.
- BARKER, E. (1999). «New Religious Movements: The Incidence and Significance». Dans B. Wilson et J. Cresswell, *New religious movements challenge and response*. New York: Routledge, p. 15-31.
- BECKFORD, J.A. (1985). *Cult Controversies*. Londres: Tavistock.
- BOERI, M.W. (2002). «Women After the Utopia: The Gendered Lives of Former Cult Members». *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 31, n° 3, p. 323-360.
- BROMLEY, D.G. (1997). «The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates». Dans D.G. Bromley, *The Transformation of Religious Movements*, Westport: Praeger Publishers, p. 73-104.
- BROMLEY, D.G. (1988). *Falling from the Faith*. Newbury Park: Sage Publications.
- BROMLEY, D.G. et GORDON MELTON, J. (éds.) (2002). *Cults, religion & violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROMLEY, D.G. (2002). «Dramatic Denouements». Dans Bromley et Melton (éds.), *Cults, religion & violence*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 11-41.
- CAMPICHE, R. (1995). *Quand les sectes s'affolent. Ordre du temple Solaire, Média et fin de millénaire*, Genève-Lausanne: Labor et Fides — Institut d'éthique Sociale.
- CASONI, D. et BRUNET, L. (2003). «Relations passionnelles et violence conjugale». Dans C. Casoni et L. Brunet, *Introduction à la psychocriminologie*, Montréal: P.U.M.
- CASONI, D. (1996). *Les sectes: De la promesse du paradis à l'expérience de l'enfer*. Université de Montréal, Interlaken, Suisse.
- CASONI, D. (2000a). «The Relation of Group Philosophy to Different Types of Dangerous Conduct in Cultic Groups», *Cultic Studies Journal*, vol. 17, p. 143-167.
- CASONI, D. (2000b). «Lorsque l'idéal gouverne. Étude des mécanismes psychologiques associés à un certain type de dérive sectaire». Dans J. Duhaime (éd.), *Les sectes, un danger? Montréal: Éditions Fides*.
- CHAGNON, R. (1988). *Conversion aux nouvelles religions: libres ou forcées? Québec: Éditions Fides*.
- DELGADO, R. (1977). «Religious Totalism». *Southern California Law Review*, vol. 15, n° 1, p. 1-99.
- DOBASH, R.P., DOBASH, R.E., WILSON, M. et DALY, M. (1992). «The Myth of Sexual Symmetry in Marital Violence», *Social Problems*, vol. 39, n° 1, p. 401-21.
- DORPAT, T. (2006). «Coverts Methods of Interpersonal Controls». Dans R. Raubolt (éd), *Power Games*. New York: Others Press, p. 93-118.
- DUHAIME, J. (1998). «L'adhésion à la conscience de Krishna de 1965 à 1977 aux États-Unis: Un point de vue des sciences sociales». Dans R. Bergeron, *Croyances et sociétés*. Montréal: Fides (Collection Héritage projet), p. 247-263.
- EBALGH, H.R.F. (1988). *Becoming an Ex: Process of Role Exit*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- ELLISON, C. et SHERKAT, D. (1993). «Conservative Protestantism and Support for Corporal Punishment», *American Sociological Review*, 58, p. 131-144.
- GALANTER, M. (1999). *Cults: Faith, Healing and Coercion*, 2^e éd., New York: Oxford University Press.
- GLOCK, C.Y. (1963). «Origine et Évolution des groupes religieux», *Archives de sociologie des Religions*, vol. 8, p. 29-38.
- GLOCK, C.Y. (1973). «Religion in Sociological Perspectives». Dans *Essays in Empirical Study of Religion*, Belmont CA: Wadsworth, p. 455-487.
- GLOCK, C.Y. (1976). «Consciousness among Youth: An Interpretation». Dans C. Glock et N. Bellah (éds.), *The New Religious Consciousness*, Berkeley, CA: University of California Press, p. 353-366.
- HERMAN, J.L. (1992). *Trauma and Recovery*. New York: Basic Books.
- INTROVIGNE, M. (1997). *La notion de manipulation mentale*. Communication présentée au colloque du CESNUR, Paris.
- JOHNSTONE, R.J. (1997). *Religion in Society: A Sociology of Religion*. Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall.
- LALICH, J. (1997). «Dominance and Submission: The Psychosexual exploitation of Women in Cults», *The Sexualities*, vol. 19, n° 4, p. 37-52.
- LALICH, J. (2005). *Bounded Choice: True Believers and Charismatic Cults*, Berkeley, CA: University of California Press.
- LALICH, J. et TOBIAS, M. (2006). *Take Back Your Life*. Berkeley: Bay Three Publishing.
- LANGONE, M. (1993). *Recovery from cults: Help for victims of psychological and spiritual abuse*. New York: Norton.
- LANGONE, M. (1995). «Secular and religious Critics of cults: Complementary vision not irresolvable conflicts». *Cultic Studies Journal*, vol. 2, n° 2, p. 166-181.
- LAVALLÉE, G. (1996). *L'alliance de la brebis*. Montréal: Édition JCL.
- LIFTON, R. (1961). *Thought reform and the psychology of totalitarianism*. New England: University of North Carolina Press.
- LIFTON, R. (1997). «Beyond Armageddon: New Pattern of Ultimate Violence», *Modern psychoanalysis*, vol. 22, n° 1, p. 17-29.
- LIFTON, R. (1999). *Destroying the world to save it: Aum Shinrikyo, apocalyptic violence, and the new global terrorism*. New York: Metropolitan Books — Henry Holt and Company.
- LOFLAND, J. (1966). *Domsday Cult*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- LOFLAND, J. et SKONOVD, N. (1981). «Conversion Motif». *Journal for the scientific study of Religion*, vol. 20, n° 4, p. 373-387.
- MAES, J.-C. (1998). «Les couples sectaires», *Thérapie familiale*, vol. 18, p. 95-107.
- MAYER, J.F. (2000). «Les sectes: question de recherche scientifique ou problème de sécurité publique?». Dans J. Duhaime et G.-R. St-Arnaud (dir.), *La Peur des Sectes*, Montréal: Fides, p. 11-33.

MAYER, J.F. (1993). «Des Templiers pour l'Ere du Verseau: les Clubs Archéda (1984-1991) et l'Ordre international chevaleresque Tradition Solaire», *Mouvements religieux*, n° 153, p. 2-10.

MELTON, G. (1995). «The Changing Scene of New Religious Movements: Observation from a Generation of Research», *Social Compass*, vol. 42, n° 2, p. 265-276.

MELTON, G. (1999). *The Rise of the Study of New Religions*. Communication présentée au Censur Bryn Athyn. Penn.

MONROY, A., FOURNIER, M. (1999). *La dérive sectaire*. Paris: P.U.F.

MOORE, R. (2000). «Is the Canon on Jonestown Closed?», *Nova Religio*, vol. 4, n° 1, p. 7-27.

PELLAND, M.-A. (2000). *Récits de vie de membres actifs et d'anciens membres de groupes sectaires*, Mémoire présenté à la Faculté des Études supérieures : Université de Montréal.

PELLAND, M.-A. (2007). «Allégations d'entorses aux lois : Effets sur la réalité sociale d'un groupe de mormons polygames canadiens ». Thèse de doctorat, Montréal: Université de Montréal.

PUTTICK, E. (1997). *Women in new religions: in search of community, sexuality and spiritual power*. New York: St. Martin's Press.

RAUBOLT, R.R. (éd.) (2006). *Power Games: Influence, Persuasion and Indoctrination in Psychotherapy Training*. New York: Other Press.

READER, I. (2000). «Imagined Persecution Aum Shinrikyo, Millennialism, and the Legitimation of Violence». Dans C. Wessinger, *Millennialism, Persecution, and Violence Religion and Politics: Historical Cases*. New York: Michael Barkun Editor.

ROSEN, S. (1997). «Gender Involvement That Affect Women's Attraction to and Involvement in Cults», *Cultic Studies Journal*, vol. 14, n° 1, p. 22-39.

ROY, J.Y. (1998). *Le Syndrome du berger. Essai sur les dogmatisme contemporains*, Montréal: Boréal.

SHUPE, A. et BROMLEY, G. (1994). *Anti-Cult Movements in Cross-Cultural Perspective*. New York-Londres: Garland.

SINGER, M. T. (1995). «Cults and Families». Dans R.H. Mikesell, D.D. Lusteran et S.H. McDaniel (éds.), *Integrating Family Therapy: Handbook of Family Psychology and Systems Theory*, Washington: American Psychological Association Press.

SINGER, M. T. et LALICH, J. (1995). *Cults in Our Midst: The Hidden Menace in our Everyday Life*. San Francisco: Jossey-Bass Publ.

SINGER, M. T. (1979). «Coming out of the cults». *Psychology Today*, vol. 12, p. 72-82.

SKONOVD, L. N. (1981). «Leaving the cultic religious milieu». Dans D.G. Bromley et J. Hadden (éds.), *The Handbook of Cults and Sects in America*, p. 91-106.

SNOW, D.A. et PHILLIPS, C. (1980). «The Lofland-Stark Model a critical reassessment», *Social Problems*, vol. 17, n° 4, p. 430-449.

STARK, R. et BAINBRIDGE, W.S. (1989). *A theory of religion*. New York: Peter Lang.

TOBIAS, L. et LALICH, J. (1994). *Captive Hearts, Captive Minds: Freedom and Recovery from Cults and Abusive Relationships*. Alameda, CA: Hunter House.

VERDIER, P.A. (1977). *Brainwashing and the Cults*. Hollywood, CA: Wilshire Book Company.

WALKER, E. (1984). *The Battered Woman Syndrome*. New York: Springer.

WALKER, E. (1994). *Terrifying Love: Why Battered Women Kill and How Society Responds*. New York: Harper Collins.

WESSINGER, C. (2000). *Millennialism, Persecution, and Violence Religion and Politics: Historical Cases*. New York: Michael Barkun Editor.

WEST, L. et MARTIN, P.R. (1996). «Pseudo-Identity and the treatment of personality change in victims of captivity and cults», *Cultic Studies Journal*, vol. 13, n° 2, p. 125-152.

WEST, L. et SINGER, M. (1980). «Cults, Quack, and Nonprofessional Psychotherapies». Dans I. Harold, A. Kaplan, M. Freedman et B.J. Sadock, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, 3^e éd., Baltimore: Williams & Wilkins Co, p. 121-148.

