



Problèmes actuels concernant la cohésion sociale

Résumé des résultats - projet SO/10/71

Mouvements religieux contestés

Psychologie, droit
et politiques de précaution

VASSILIS SAROGLOU ¹

LOUIS-LÉON CHRISTIANS ²

CORALIE BUXANT ¹

STEFANIA CASALFIORE ¹

¹ Centre de psychologie de la religion

² Faculté de droit



La présente recherche combine une approche psychologique et une approche juridique. Longtemps, la recherche sur les « sectes » (terme courant en droit et en espace public) ou sur les nouveaux mouvements religieux (terme privilégié en sociologie) s'est focalisée, notamment en Europe et certainement en Belgique, sur une interaction fructueuse entre sociologie et droit ou sciences politiques. L'approche sociologique propose une description détaillée des idées, des pratiques, de l'histoire et de l'évolution des groupes pris en tant qu'ensembles. Elle a le mérite d'inviter à une grande prudence et d'éviter tout risque de stigmatisation. La spécificité toutefois d'une perspective psychologique consiste en la tentative de se focaliser aussi sur l'autre aspect du problème, à savoir celui de la psychologie individuelle des membres et de questions associées : prédispositions psychologiques, y compris en termes de vulnérabilité (ou non), effets de l'appartenance sur la santé mentale et le bien-être (que ces effets soient négatifs, positifs ou inexistants), caractéristiques socio-cognitives et socio-morales relatives au développement plénier de la personne incluant la question de l'autonomie, et effets psychologiques de la sortie. Ces différents éléments d'une approche psychologique (I) ont été testés quant à leur incidence potentielle sur les politiques publiques adéquates, pour la société belge et son droit (II).

I.

Les études réalisées

Nos études ont abordé *la psychologie des personnes membres de Mouvements Religieux Contestés (MRC)*. Définir ainsi l'objet de ce travail implique tout d'abord que le terme *sectes* nous a semblé inadéquat : des tendances sectaires peuvent se retrouver dans différentes formes de mouvements et traditions religieuses ; plus encore, le religieux est en soi potentiellement sectaire¹. De même, pour le terme *nouveaux mouvement religieux* : la nouveauté n'est pas la seule spécificité de certains groupes qui préoccupent la société ; et des groupes qui préoccupent la société existent aussi à l'intérieur de grandes religions. Nous nous sommes focalisés ainsi sur l'étude, du point de vue de la psychologie de la religion, des personnes qui ont une expérience de foi et d'engagement dans des groupes qui — aujourd'hui, en Belgique — se trouvent en situation minoritaire et sont parfois, ou souvent, contestés par une partie de la société, que ces groupes appartiennent ou non à la tradition dominante (catholicisme) et qu'ils soient d'inspiration chrétienne ou pas.

Plus concrètement, les études psychologiques menées dans le cadre de ce projet incluent des enquêtes quantitatives par questionnaires auprès des membres des MRC (ce qui a permis la comparaison avec de groupes « normes » et de groupes de croyants catholiques « classiques »), ainsi qu'une étude qualitative par entretien auprès d'ex-adeptes. Deux enquêtes quantitatives ont été réalisées auprès de membres des groupes suivants : (a) le Centre belge de la Société Internationale pour la Conscience de Krishna (ISKCON), diverses communautés charismatiques catholiques, des congrégations évangéliques protestantes, l'Eglise Adventiste du Septième Jour,

¹ Dans une première phase du projet, nous avons élaboré (en allant plus loin que les rapports parlementaires belge et français) une critériologie des dérives sectaires qui tient compte des caractéristiques et des spécificités de l'expérience religieuse. Cette élaboration a été effectuée dans une approche interdisciplinaire entre psychologie, droit et sciences des religions. Cf. Saroglou, V., Buxant, C., Casalfiore, S., Christians, L.-L., & Jaspard, J.-M. (2004). Redéfinir les critères de dérive sectaire ? Un regard psychologique au croisement des sciences des religions. *Annales de Droit de Louvain*, 64, 529-560 ; cf. pour les commentaires juridiques, Christians, L.-L. (2004). Critériologie psychologique des dérives sectaires : Vers une première évaluation juridique. *Annales de Droit de Louvain*, 64, 561-594.

l'Eglise de Jésus Christ des Saints des Derniers Jours (plus connue comme Eglise des Mormons), ainsi que d'autres groupes divers principalement d'inspiration protestante (total $N = 233$; départagés en deux avec de séries de questionnaires différents) et (b) Témoins de Jéhovah ($N = 238$). Deux groupes seulement auxquels nous nous sommes adressés, l'Eglise de Scientologie et l'Opus Dei, n'ont pas accepté de collaborer. A ces deux « grandes » enquêtes s'ajoutent une petite étude auprès d'une trentaine de personnes en quête spirituelle active (participant à des conférences psycho-spirituelles) mais ne faisant pas partie d'un groupe religieux quelconque.

Nous allons ici synthétiser nos résultats et, en intégrant aussi d'autres études et travaux, nous allons proposer un état de la question du point de vue psychologique, en organisant notre synthèse de manière à ce qu'elle puisse rencontrer des types de questions posées par le citoyen, l'acteur social ou le responsable politique. Elle s'articulera de la sorte aux développements juridiques de notre recherche, présentés au point II.

Il s'agit ici d'une synthèse à partir d'études qui ne prétendent pas être exhaustives de l'ensemble des questions qui peuvent être posées, ni représentatives de l'ensemble des mouvements concernés, ni, enfin, intemporelles (elles s'intègrent dans une société dont le rapport à la religion et à la santé ainsi que l'appréciation du marginalement religieux et sain ne sont pas établies une fois pour toute). Elles ont toutefois le mérite de soumettre des idées répandues à l'épreuve empirique en utilisant des méthodes et instruments de la recherche psychologique.

1. La question de la manipulation

La conclusion actuelle tant chez les chercheurs étrangers spécialistes des mouvements religieux sectaires, contestés ou tout simplement nouveaux, que chez des chercheurs en psychologie sociale est que le concept de la manipulation mentale est inadéquat parce qu'il renvoie à une réalité mystérieuse, extraordinaire qui ne se vérifie pas dans les faits. Plus précisément, il n'existe pas de techniques et de méthodes de persuasion différentes des méthodes de persuasion habituelles qui permettraient de changer radicalement les idées, la volonté ou la vie concrète des individus malgré leur gré. A l'appui de cette conclusion notons que la psychologie de la religion a démontré que le changement de la personnalité suite aux conversions religieuses n'est pas si radical ou si profond que l'on imagine. Pour sa part, la sociologie des religions a souligné l'efficacité extrêmement faible des stratégies d'attractivité exercées par de tels mouvements ainsi qu'un taux élevé d'abandons et de sorties.

Toutefois, même s'il n'existe pas de méthodes de persuasion spécifiques et qu'à priori toute personne ou tout groupe est libre de diffuser ses idées, croyances et convictions, une réflexion éthique s'impose. Tout d'abord, la situation d'isolement ou au moins de retrait de certaines communautés par rapport à la société environnante (au niveau des idées, des pratiques, des relations et parfois même au niveau physique) ainsi que le caractère intégraliste et holiste de plusieurs groupes (caractère typique des systèmes religieux) laissent supposer que les forces de « résistance » individuelle (au sens neutre du terme) seront affaiblies. A ceci s'ajoutent d'autres caractéristiques du discours religieux dans certains contextes, à savoir la primauté souvent de l'émotionnel et du narratif sur le rationnel et l'argumentation. Ces éléments incitent à une prudence plus grande dès que les méthodes, ne fut-ce qu'habituelles et courantes, de la persuasion sont utilisées par des individus ou des groupes.

En second lieu, une réflexion éthique de plus en plus développée aujourd'hui sur la persuasion dans plusieurs contextes (par exemple, la « propagande » politique ou le domaine de

la publicité et du marketing) peut inciter à une réflexion analogue en matière de persuasion religieuse, surtout que, dans ce dernier domaine, la liberté humaine lors de l'adhésion à des idées et croyances religieuses est non seulement simple objet de respect éthique mais condition *sine qua non* pour la « validité » de la foi religieuse proprement dite. Ainsi, on pourrait évoquer comme problématiques et suspectes des tentatives trop systématiques, trop planifiées d'un groupe pour attirer des fidèles, surtout quand elles sont associées à des formations spécifiques pour faire fléchir les résistances des prosélytes. Dans la même ligne, seraient problématiques une attitude communicationnelle qui consiste à ne pas respecter la manière avec laquelle l'autre définit ses propres intérêts ou l'exploitation de la position de pouvoir dans une relation asymétrique entre leader et membre pour faire faire des choses dont le but est éloigné des objectifs prônés du groupe. De manière plus générale, en matière de persuasion religieuse, même sans « formation » préalable, l'utilisation de stratégies pour faire fléchir la résistance de l'interlocuteur semble éthiquement problématique par rapport aux stratégies qui consistent à renforcer la positivité du message à faire passer.

Enfin, bien que cela échappe au domaine strict de la persuasion comme processus, une réflexion éthique s'impose par rapport au contenu. Il n'est pas illégitime de réfléchir sur une régulation sociale de la diffusion des idées et croyances à caractère ou sous prétexte religieux,

- si elles sont clairement néfastes pour la santé ;
- si elles sont à l'encontre des données scientifiques (c'est ici, entre autres, que se distingue le fondamentalisme ou la dérive sectaire de la simple religion dont beaucoup d'idées sont tout simplement non démontrables mais pas contraires à la science) ; ou enfin
- si elles constituent des violations des principes éthiques universels (par exemple, incitation à la violence, attitudes discriminatoires, etc.). Ces trois principes relatifs à la santé, la science et l'éthique sont déjà appliqués en Belgique en matière d'éthique publicitaire.

2. L'hypothèse des troubles mentaux

Contrairement à l'idée répandue des troubles mentaux relevant de la psychiatrie ou de la pathologie chez les membres des MRC, il n'y a pas d'indice empirique signalant leur présence chez ces personnes de manière plus importante que dans la population en général. Au contraire même, plusieurs études (dont la grande majorité aux Etats-Unis) ont constaté l'absence de troubles mentaux relevant de la psychiatrie chez des personnes qui entrent dans des MRC, y compris dans ceux qui ont des pratiques et des modes de vie fort éloignés de la société environnante.

Il va de soi que la persistance dans la société de l'idée selon laquelle ces personnes sont troublées mentalement constitue une source de discrimination sociale par rapport à une catégorie de gens qui ont fait le choix d'entrer dans des groupes dont le fonctionnement et les idées peuvent paraître pour d'autres bizarres, incompréhensibles, ou archaïques. Il s'agit, en outre, ici de discriminer des personnes et des groupes religieux également par rapport aux religions traditionnelles et établies.

Toutefois, aussi inadéquate qu'elle soit, la suspicion de pathologie chez des membres des MRC ne peut pas être la simple conséquence de l'ignorance, voire de la mauvaise volonté qui discriminerait tout ce qui est nouveau ou différent. Les suicides collectifs qui ont effrayé l'opinion publique les 20 dernières années ne sont évidemment pas le destin de tout groupe religieux marginal mais ils ne constituent pas non plus un simple accident de parcours qui a concerné un ou deux groupes. Il semble bien qu'il y ait quelque chose dans l'idéologie ou la structure du groupe ou, enfin, (si on adopte la logique de la correspondance entre l'offre et la

demande) dans la psychologie des membres, qui peut être tenu pour responsable de ces suicides. Sans noter qu'on gagnerait à intégrer la réflexion et la recherche dans une logique de continuité entre religion et sectaire, plutôt qu'à vouloir isoler ces deux réalités entre elles.

C'est pourquoi, sans vouloir revenir sur l'hypothèse de la pathologie qui s'est avérée fautive, nous avons voulu examiner dans nos enquêtes des hypothèses plus fines en termes de vulnérabilité ou fragilité, tout en élargissant la perspective de lecture à la religion en général.

3. La vulnérabilité du futur « adepte »

Les études que nous avons menées en Belgique montrent une certaine vulnérabilité psychologique chez les membres des MRC. De manière non massive, mais statistiquement importante par rapport à la population en général, les membres des MRC ont tendance à relater une *qualité d'attachement à leurs parents problématique pendant leur enfance* ; les relations avec la famille étaient d'ailleurs assez moyennes durant la période où ils n'étaient pas encore membres des MRC. Dans la même ligne, ils ont tendance aussi à rapporter des *vécus ou périodes à tonalité dépressive* pendant la même période. Notons que ces deux réalités sont connues pour caractériser le vécu des personnes converties dans des religions « classiques » ou ayant connu une intensification de leur foi.

Et, si nous nous basons sur les entretiens que nous avons réalisés auprès des ex-membres, il apparaît que l'entrée dans un MRC est souvent précédée d'*événements négatifs marquants*. Ce dernier résultat est également souligné par la littérature de la conversion religieuse en général : les conversions sont fréquemment précédées par une crise existentielle suite à certains types d'événements particulièrement négatifs ou touchant fortement le soi.

Enfin, les membres des MRC semblent clairement avoir besoin que leur monde interne et externe soit marqué par l'ordre et la prédictibilité. Ils préfèrent ainsi avoir des réponses plutôt que de garder les questions ouvertes. En principe, cette réalité est aussi typique de l'intensité religieuse en général (chez des personnes non-membres des MRC). Toutefois, ce *besoin de clôture cognitive* des membres des MRC est même plus élevé en comparaison aux personnes croyantes classiques, ce qui semble en faveur de l'idée que si les gens choisissent de tels groupes c'est entre autres parce que ces derniers donnent des réponses claires et des codes de vie assez précis, ou parce qu'ils se caractérisent par une pensée littérale.

4. La capacité de faire des choix réfléchis

Cette vulnérabilité peut être soupçonnée de contribuer à la recherche de systèmes de pensée et de cadres de vie qui pourront offrir des compensations aux besoins cognitifs de clôture, aux besoins relationnels de sécurité, aux besoins émotionnels de faire face à des événements de vie négatifs et déstructurants et aux besoins de dépasser la lourdeur des états à tonalité dépressive. Toutefois, ces éléments ne sont pas suffisants pour conclure à l'absence de la capacité de faire un choix réfléchi au moment d'entrée dans un MRC (même s'il n'est pas exclu que cette capacité ne soit pas pleinement exercée). Premièrement, d'autres études ont montré que les personnes croyantes, même si elles ont besoin d'ordre, de prédictibilité et de réponses dans leur vie, ne vont pas pour autant prendre des décisions dans l'urgence¹. En

¹ Saroglou, V. (2002). Beyond dogmatism : The need for closure as related to religion. *Mental Health, Religion, and Culture*, 5, 183-194 ; Duriez, B. (2003). Vivisectioning the religious mind : Religiosity and motivated social cognition. *Mental Health, Religion, and Culture*, 6, 79-86.

deuxième lieu, le besoin de clôture cognitive n'est pas nécessairement signe d'une pensée simpliste et de démarches non réfléchies ; une pensée complexe peut aussi être teintée de besoin de clôture.

5. Les effets sur le bien-être de l'appartenance à un MRC

Sans être certains qu'il s'agit d'un effet, au sens strict, de l'appartenance à un MRC ou tout simplement d'une réalité qui est présente de manière plus ou moins stable chez une personne, nos résultats montrent néanmoins un état de bien-être positif des personnes membres des MRC et certains résultats indiquent même un effet de structuration du fait de l'appartenance. Plus précisément, contrairement à l'idée répandue que les personnes membres des MRC seraient déstabilisées, avec peu de confiance au monde, aux autres et en eux-mêmes (cf. la vision manichéenne de deux mondes, bon, en interne et, mauvais, en externe), il est apparu, au moins sur la base de nos enquêtes, que ces personnes, ont bien des *croyances essentielles pour l'adaptation au monde et pour le bien-être*, à savoir la croyance en la bienveillance des autres et du monde, en une logique d'ordre et de justice dans le monde plutôt que de hasard, ainsi qu'une confiance en elles-mêmes comme étant des personnes chanceuses. Ces croyances sont même présentes à un degré plus élevé que les personnes tout-venant, c'est ce qui est le cas aussi chez les personnes croyantes « classiques ».

Plus encore, le fait d'avoir adhéré à un MRC semble avoir joué un rôle structurant. *L'état actuel du bien-être aujourd'hui s'est amélioré en comparaison avec l'état antérieur de tendance dépressive* et rejoint maintenant les scores « normaux » des tout-venant ; s'ajoute un *optimisme quant à la vision du futur*, réalité connue aussi pour être à la fois caractéristique des croyants (y compris des fondamentalistes) et contributrice au bien-être. En outre, un *style d'attachement problématique aux parents* (qui aurait pu handicaper par la suite la qualité des relations adultes) se trouve *compensé aujourd'hui par une qualité positive dans l'attachement avec le partenaire adulte* et les relations avec la famille d'origine se sont améliorées. Enfin, précisons que le caractère positif de ces résultats ne semble pas être l'effet d'une volonté des participants de donner des informations de manière à créer une bonne image auprès des chercheurs (cf. le concept de désirabilité sociale).

Il s'agit très probablement ici d'un effet à la fois euphorisant et structurant du soi et du monde relationnel exercé par le système de croyances et l'engagement dans le groupe ; de tels effets sont connus pour expliquer l'impact modeste mais globalement stable et positif de la religion et du groupe religieux en général sur la santé mentale et le bien-être. Même les ex-membres, à travers les entretiens, semblent reconnaître un apport positif de l'expérience au sein d'un MRC dans leur vie. Dans la même logique, l'étude que nous avons réalisée auprès des personnes en quête spirituelle (fréquentant des conférences sur des sujets religieux et spirituels) mais qui n'appartiennent pas à des groupes organisés a montré que ces personnes, tout en partageant les mêmes vulnérabilités affectives et cognitives que les membres des MRC (insécurité de l'attachement durant l'enfance et besoin de clôture cognitive élevé), ne présentent pas ce qui semble être un bénéfice de l'appartenance à un groupe : leur relation avec le partenaire tend à être marquée par l'anxiété tandis que les membres des MRC rapportaient un attachement adulte moins anxieux que le tout-venant.

6. La non-ouverture vers l'autonomie et l'esprit critique

A côté des dimensions psychologiques relatives à la santé mentale et au bien-être, nous avons voulu examiner diverses réalités sociocognitives et morales intéressantes pour apprécier le développement plénier d'une personne comme un être autonome face à des systèmes de croyances, des systèmes de valeurs proposés par la société et des choix de toute nature. De manière systématique à travers quatre domaines étudiés (capacité de questionner sa foi, style de jugement socio-moral, capacité de résistance, importance des valeurs), les résultats confirment une difficulté à se situer comme un être autonome exerçant pleinement un esprit critique.

Ainsi, en comparaison avec des échantillons tout-venant, les personnes membres des MRC semblent *moins disposées à avoir une foi qui se questionne, qui laisse une place au doute et à la possibilité des changements*. Ils sont aussi *plus enclins à être conciliants, acceptatifs, voire soumis* face à l'autorité ou à des injonctions injustifiées ou informations bizarres. L'importance qu'ils accordent à une série de valeurs est similaire à celle des personnes croyantes de trois traditions monothéistes, à savoir des *valeurs qui favorisent la conservation plutôt que l'ouverture au changement* et des *valeurs qui favorisent le « rétrécissement » plutôt que l'expansion de soi* (peu de pouvoir, de réussite et d'autonomie)¹. La négligence des valeurs de pouvoir et d'autonomie semble même plus forte par rapport à des croyants « classiques » non-membres des MRC. Enfin, sur les jugements qui concernent des décisions à prendre dans une variété des domaines, nous constatons à la fois une *moralisation forte* (utilisation trop élevée des jugements moraux) et une *personnalisation forte* voire une difficulté à se « laisser aller » en suivant les conventions sociales lors des décisions *sur des questions qui relèvent du domaine des conventions sociales*.

Si nous cherchons une logique qui relie les résultats présentés aux points 3, 5 et 6, nous sommes tentés de conclure que le bonheur trouvé à l'intérieur de ces groupes a quelque part un prix, celui de la liberté, en termes d'un exercice moindre d'autonomie et d'esprit critique. Deux éléments nous renforcent dans cette interprétation. Premièrement, il s'agit de personnes en quête de spiritualité (qui suivent des conférences sur la spiritualité) mais qui ne font pas partie de groupes religieux organisés, étude que nous avons évoquée ci-dessus. Comme présenté déjà, ces personnes ont les mêmes besoins cognitifs et affectifs que les membres des MRC, mais sont toujours en insécurité relationnelle avec le partenaire adulte. Ce qui est intéressant d'ajouter ici, c'est qu'en même temps elles ont des scores plus élevés que les membres des MRC en une foi qui se questionne, qui laisse une place au doute et à la possibilité de changement. Elles sont, en outre, très ouvertes aux expériences nouvelles et à l'imagination en comparaison avec des personnes tout-venant. En deuxième lieu, dans une bonne revue d'un vaste ensemble de recherches sur les liens entre religion et santé mentale, les auteurs américains ont conclu que, si, d'une part, la religion semble offrir des mécanismes qui restructurent la personne et lui redonnent le sens de contrôle sur soi (situations d'« under-control »), ces mécanismes créent aussi, d'autre part, des situations d'« over-control », en conduisant à des réalités psychologiques du type pensée rigide et conservatrice faisant peu de place à l'esprit critique².

¹ Cf. une méta-analyse sur 8500 personnes de 15 pays différents, Saroglou, V., Delpierre, V., & Dernelle, R. (2004). Values and religiosity : A meta-analysis of studies using Schwartz's model. *Personality and Individual Differences*, 37, 721-734.

² Gartner, J., Larson, D. B., & Allen, G. D. (1991). Religious commitment and mental health : A review of the empirical literature. *Journal of Psychology and Theology*, 19, 6-25.

C'est pourquoi, bien que le sacrifice de l'autonomie puisse contribuer à compenser dans certains contextes la vulnérabilité relative à la santé mentale et au bien-être, il peut constituer en même temps un obstacle au développement mature et plénier de la personne. Il peut même devenir facteur de « dangerosité sociale ». Le besoin de clôture cognitive peut en être un exemple éclairant. Des scores élevés en ce besoin, comme c'était le cas dans nos études, sont des indicateurs d'une vulnérabilité qui risque de handicaper le développement optimal de la personne. Alors que des niveaux moyens en besoin de clôture cognitive permettent l'adaptation de l'être humain dans le monde (face au désordre et au chaos), des scores très élevés sont des prédictors du dogmatisme, de difficultés dans le traitement de l'information, d'un besoin d'appartenance à des groupes homogènes, et consécutivement de la discrimination de l'exogroupe, ainsi que de l'attachement à des formes de leadership autocratique et à des formes centralisées du pouvoir.

7. Les conséquences de la sortie

Par rapport à l'idée répandue que la sortie d'un MRC constitue une expérience dramatique qui laisse des traces à long terme, nos entretiens auprès des personnes qui sont sorties des MRC ont montré que même si l'expérience est souvent négative, voire déstabilisante, ces ex-membres trouvent la force (cf. le concept de résilience) de reconstruire positivement leur vie. Quelques-uns même ne vivent pas l'expérience de la sortie comme une situation particulièrement négative mais considèrent tout simplement que l'expérience à l'intérieur du MRC, tout en étant enrichissante, ne leur convient plus. Toutefois, pour beaucoup, la sortie constitue un moment fort de rupture marquée par la solitude, le peu de contacts et de relations, ainsi que le sentiment d'un échec.

Un autre résultat surprenant était que l'attachement enfants-parents des ex-membres interviewés était encore plus insécure que celui des membres actuels des MRC, ce qui n'exclut pas l'idée que les personnes qui sortent des MRC ne sont pas tellement (ou seulement) celles avec le plus d'esprit critique ou le plus de besoin d'autonomie, mais celles avec des styles d'attachement particulièrement instables. Il s'agirait ainsi d'une difficulté relationnelle de s'attacher à toute sorte d'attache potentielle.

Ce qui frappe dans ces entretiens, c'est que les ex-membres sont toujours assez croyants et très portés vers la spiritualité. C'est la confiance en la religion comme institution et la réalité des groupes religieux organisés qui est ébranlée (et chez certains, la confiance en toute forme de groupes). D'ailleurs, les motifs évoqués de la sortie sont plutôt d'ordre éthique (constat des comportements inadéquats) et personnel (besoin d'une autonomie ou difficulté de se conformer à trop d'exigences), mais pas un ébranlement de la foi ou de la spiritualité elle-même. Pour le dire simplement, c'est comme une déception amoureuse plutôt qu'une réalisation du fait que l'amour n'existerait pas.

On serait tenté de qualifier l'appartenance à un MRC comme étant une « prothèse » au niveau du bien-être pour certaines personnes éventuellement vulnérables. Des MRC seraient une prothèse au même sens que l'investissement dans les loisirs, l'art, la religion, l'alcool ou la drogue peut être une prothèse pour la structuration psychique. Toutefois, le degré de la dépendance et les conséquences de l'abandon ne sont pas les mêmes pour chaque type de prothèse. Si pour la toxicomanie ou l'alcoolisme la rupture s'avère fortement douloureuse parce que la dépendance atteint même un niveau physique, ce n'est pas le cas de ceux qui sont « accros » à l'art, aux loisirs ou à certaines formes d'expression religieuse. Néanmoins, on serait tenté de situer la prothèse des MRC, au moins de ceux qui sont en retrait de la société ou se

distinguent par une tendance holiste, quelque part au milieu de cette bi-polarité : quitter un environnement qui constituait pour une personne son monde à elle, rompre avec ce qui était source de multiples canaux offrant structuration et bien-être, y compris source de support social et relationnel, ne va pas de soi. Pour le dire autrement, il ne s'agit pas de tourner tout simplement une page dans sa vie comme on change de domicile, de sport ou de choix politique.

8. *L'intégration de nos études dans la littérature antérieure*

De manière à première vue étonnante, si l'on tient compte de la grande variété des contextes (pays, groupes, méthodes et mesures utilisées), nos résultats ne sont pas isolés mais se trouvent en phase non seulement avec une tradition de recherche en psychologie de la religion en général, mais aussi avec d'autres études réalisées aux Etats-Unis et en Europe auprès des membres des nouveaux mouvements religieux ou groupes dits sectaires. Ces études montrent — non pas chaque fois de manière systématique, mais considérées dans leur ensemble — que des crises existentielles suite à des événements traumatisants, une histoire d'enfance pas vraiment heureuse et des relations problématiques avec les parents ainsi qu'une prédisposition individuelle pour l'ordre et la cohérence peuvent pousser certaines personnes à entrer dans des groupes religieux-spirituels de petite taille, marginaux, ou des groupes développant une pensée littérale voire même des groupes qui ont été étiquetés comme sectaires. Dans d'autres études, l'effet structurant de l'adhésion se montre par d'autres types de résultats que les nôtres, par exemple en termes de diminution des pratiques à risque (alcool, drogues), de restructuration au niveau de la quête du sens dans la vie et de diminution de l'anxiété et du stress. En même temps, les études montrent le caractère fragile de tels effets : lorsque la personne quitte le groupe, elle peut entrer dans une période marquée par la perte des repères, l'isolation sociale et des vécus dépressifs.

9. *L'attitude de la société*

Une autre enquête que nous avons réalisée concernant la perception de la dangerosité des réalités auxquelles se réfèrent nos critères de dérive sectaire a montré tout d'abord que ces réalités sont perçues comme étant dangereuses pour la personne, mais que certaines réalités le sont plus que d'autres. Il s'agit notamment des situations où l'emprise sur la personne, le retrait du monde et la non-possibilité de sortie sont perçues comme étant les plus dangereuses, apparemment parce qu'elles portent atteinte à toute réversibilité éventuelle dans les appartenances et parce que le contact avec la société environnante est non seulement faible mais rompu. En termes de valeurs sous-jacentes, deux patterns intéressants sont sortis. Il y a d'une part les personnes dites sécuritaires, à savoir celles qui tiennent à la valeur de Sécurité et qui perçoivent (toutes) les réalités reflétées par nos critères comme très dangereuses. Ces personnes semblent d'accord avec l'idée d'une loi spécifique sur les sectes. Par contre, d'autres personnes, celles qui embrassent la valeur d'Autonomie, bien qu'elles trouvent aussi que certains (mais pas tous) de nos critères décrivent des réalités dangereuses pour la personne, ne sont pas d'accord avec l'idée d'une loi spécifique. On retrouve ainsi deux attitudes différentes en termes de motivations psychologiques et éthiques concernant le phénomène du religieux marginal, à savoir *une logique d'autoprotection et de préservation de l'ordre sociétal (sécuritaire)* et *une logique de préoccupation pour le développement autonome des personnes membres de ces groupes*, préoccupation pour laquelle une loi spécifique ne semble pas, selon nos participants, être d'une grande utilité.

10. Deux précautions

En plus des précautions auxquelles nous avons fait allusion en préambule, mentionnons à la fin deux aspects qui appellent une prudence supplémentaire. Tout d'abord, dans notre étude, quelques groupes auxquels nous nous sommes adressés n'ont pas accepté de collaborer. Il n'est pas exclu que ces groupes étaient les plus prudents parce qu'ils sont très négativement perçus par une partie de la société. L'hypothèse pourrait aussi être faite que ces groupes qui n'ont pas voulu collaborer seraient éventuellement les plus fermés (à la science ou à la société, par exemple), mais ce serait une erreur logique de conclure à partir de la non-collaboration une quelconque fermeture. En extrapolant néanmoins sur l'ensemble de la littérature psychologique existante, force est de constater que nous ne disposons pas (pour des raisons évidentes) d'études sur des personnes appartenant à des groupes qui se sont montrés extrêmement dangereux pour leurs membres (suicide collectif) ou pour la société (tentative d'assassinat massif).

En deuxième lieu, plusieurs facteurs explicatifs pourraient intervenir pour l'interprétation du pattern spécifique qui dans nos études semble caractériser les personnes membres des MRC. Les spécificités cognitives, affectives, socio-morales et autres observées sont-elles dues à l'intensité religieuse ? au caractère traditionaliste de certains groupes ? à leur statut minoritaire ? au caractère plus dogmatique (fermeture aux idées des autres) voire fondamentaliste (certaines croyances sont au-dessus de tout) ou sectaire (en son sens historique de coupure avec la société) de tels ou tels groupes ? Bien que difficilement opérationnalisables, des recherches ultérieures plus fines pourraient approfondir ces questions. Il faut néanmoins acter que les distinctions entre dogmatisme, fondamentalisme, sectarisme ou traditionalisme, pour intéressantes et fécondes qu'elles soient au niveau théorique, sont moins importantes du point de vue pratique : nombre d'études dans le passé ont montré que ces dimensions psycho-religieuses se chevauchent entre elles assez largement. Par nos présents résultats, nous avons en tout cas clairement prouvé que les caractéristiques des participants de nos études, membres des MRC, ressemblent fortement à celles des personnes croyantes « classiques », et souvent au profil des convertis « classiques », et là où ils s'en distinguent c'est souvent en termes d'intensité plus forte des réalités psychologiques sous-jacentes.

II.

1. Approche juridique et conditions méthodologiques

Comment cerner les apports, pour la gouvernance publique, de recherches menées sur les dérives sectaires du point de vue de la psychologie de la religion ? Comment analyser l'impact des différents types de caractéristiques psychologiques mis à jour chez les personnes qui ont une expérience de foi et d'engagement dans des MRC ? Ces questions ont guidé l'interaction qui a été au coeur de la présente recherche à chacune de ses étapes. On en résume ci-dessous les principaux résultats, après de brèves observations méthodologiques.

La méthode suivie est interdisciplinaire. Les résultats psychologiques qui viennent d'être présentés ont été un vecteur de réflexion et une tentative d'objectivation destinés à stimuler un processus de gouvernance à la fois critique et prospectif. Ils ont conduit à parcourir les données de la jurisprudence, les propositions de différents rapports parlementaires nationaux et

la littérature juridique consacrées au thème des « dérives sectaires », non plus pour elles-mêmes, mais avec l'objectif de les soumettre à une interpellation par les données psychologiques.

D'un point de vue macrosocial, de nouveaux rapports entre sciences et démocratie conduisent à interroger l'évolution contemporaine des dispositifs de gouvernance pour répondre à des phénomènes d'incertitude. Dans le cadre d'un monde controversé, la montée en puissance du principe de précaution ne laisse pas intactes les modalités de gouvernance dès lors que l'attention aux phénomènes d'incertitude l'emporte progressivement sur un simple calcul de risques. Appliquées à l'origine aux incertitudes biotechnologiques, ces évolutions liées au principe de précaution semblent présenter certains enseignements pour la régulation d'autres types de réalités complexes, notamment en sciences humaines¹. Encore convenait-il de tester dans le contexte des dérives sectaires, la pertinence juridique et la cohérence psychologique des modalités qui s'associent aujourd'hui au principe de précaution : démocratisation des expertises scientifiques à finalité politique, dispositifs participatifs ouverts, déformalisation, apprentissages collectifs, transformations des contextes.

D'un point de vue micro social, la tension entre renoncement religieux et renonciation aux droits semble décisive comme arrière plan à ce parcours. Elle a conduit à revisiter les notions de vulnérabilités, d'expérimentation réversible (droit de sortie), le rôle de la parole, la question de la manipulation et l'enjeu de nouveaux dispositifs pénaux. A ces différentes étapes, on a montré comment se dessinent les apports, liés au principe de précaution, de ce que nous appellerons des « dispositifs de démocratie incitative ».

Ce parcours a été lui même balisé par les caractéristiques de notre approche empirique. On rappelle que celle-ci a donné la *priorité* à l'examen de traits *personnels*. Les données collectives et sociales ont vu leur pertinence prise en compte et leur incidence psychologique potentielle évaluée, mais sans toutefois devenir un objet principal. La connexité des résultats obtenus en est d'autant plus significative que les groupes qui ont accepté le principe de la recherche représentent, tout en étant diversifiés, une part majeure du champ belge des MRC.

La possibilité était en soi assez faible d'investiguer les champs suspectés d'être les plus extrêmes, mais ceux-ci demeuraient aussi démographiquement les plus limités. Nos données méthodologiques limitent d'évidence le point de départ de la réflexion juridique en écartant les champs collectifs les plus paroxystiques. En revanche, les résultats obtenus soulignent que certains types d'homogénéité des traits psychologiques personnels sont transversaux au sein d'un champ démographiquement significatif, et apportent ainsi un savoir nouveau suffisamment pertinent pour contribuer à une réflexion de bonne gouvernance.

Il reste que ces résultats, par leur contenu propre, contribuent tout autant à préciser certaines tendances psychologiques observables auprès des membres de MRC, qu'à montrer combien ces tendances elles-mêmes s'inscrivent de façon prépondérante dans un continuum propre au religieux intense tel que le décrivent déjà classiquement les recherches internationales menées en psychologie de la religion.

¹ Cfr ainsi, Callon, M., Lascoumes, P., Barthe, Y., *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001.

2. Un continuum entre complexité factuelle et incertitude normative

C'est ici un premier trait pertinent pour une réflexion d'ordre juridique. Il renforce en effet la double balise rappelée par le droit européen : contre les pratiques illégales en matière sectaire et pour la protection des victimes ; contre la discrimination religieuse et pour l'apprentissage de la tolérance. Il s'agit de penser en même temps le champ religieux dans sa légitimité et dans ses potentialités de dérives. Intégrer ces deux dimensions ne revient pas à nier que des abus puissent se manifester sans lien au champ religieux, c'est plutôt souligner les conditions d'une approche qui fasse droit à la spécificité des prédispositions qui peuvent se manifester dans un contexte religieux, tout comme à leur prise en compte non discriminatoire. C'est ainsi que peut s'entrevoir une politique intégrée qui réponde aux exigences de proportionnalité prévues par la Convention européenne des droits de l'homme, tout en procurant aux Etats la marge d'appréciation plus élevée qui est reconnue par la Cour européenne aux « délicates relations entre Etat et religions ».

En intégrant ainsi le risque sectaire et les potentiels du religieux, les résultats de la recherche procurent un savoir scientifique qui montre une réelle complexité de la vision en continuum qu'on doit avoir de la réalité et la nature contre-productive des modalités antérieures de prévention par stigmatisation. Les études menées attestent d'une réalité moins prévisible et moins déterministe qu'il n'avait pu y paraître. Au point de vue de la gouvernance publique, cette intégration télescope, au sein d'un même champ, des traits potentiels de *dérives* et de *légitimité* (liberté religieuse, autonomie des cultes). Cette complexité à la fois factuelle (non déterminisme) et normative (non discrimination) altère la pertinence d'une approche menée trop schématiquement en termes de risques calculables et montre au contraire l'intérêt d'une approche menée en termes d'incertitude :

(a) *Incertitude-complexité* quant aux jeux d'interactions et de prédispositions entre tels types de traits personnels et telles caractéristiques socio-psychologiques qu'ils s'inscrivent dans des mouvements « traditionnels » ou des MRC. C'est ainsi sur le fond d'un réel continuum, que se dégagent certains vecteurs spécifiques aux membres des MRC, en termes notamment de difficultés d'attachement, de besoin de clôture cognitive, de non-ouverture à l'autonomie ou à l'esprit critique, mais aussi en termes d'effets structurants positifs y compris sous formes compensatoires de « prothèses psychologiques ».

(b) *Incertitude-flexibilité* également liée à la standardisation inscrite au coeur de la norme juridique — dans la mesure par exemple où elle réfère l'idée de dangerosité à une « nocivité sociale » et à des « atteintes à la dignité humaine » toujours à réévaluer dans les contraintes rationnelles qu'elles imposent.

3. Principe de précaution et crédibilité psycho-juridique

C'est par référence à un principe nouveau dit « de précaution » que les modalités de gouvernance se voient aujourd'hui discutées quand il y va de phénomènes d'incertitude. Sans que l'étude de ce principe soit au coeur de cette recherche, encore convenait-il de tester, dans le contexte des dérives sectaires, la pertinence juridique et la cohérence psychologique des modalités qui s'associent aujourd'hui au principe de précaution : démocratisation des expertises

scientifiques à finalité politique, dispositifs participatifs ouverts, déformalisation, apprentissages collectifs, transformations coopératives des contextes, ce que nous avons résumé par l'expression de « dispositifs de démocratie incitative ».

Les données de la recherche psychologique ont contribué à ne pas tenir pour naïves ou inefficaces de telles modalités de traitement de la question sectaire. Elles ont en effet montré qu'une certaine vulnérabilité des membres des MRC, liée à leur tendance soumissive, à leur propension au renoncement (« le rétrécissement du soi »), et l'absence d'ouverture à l'esprit critique, ne sont pas suffisants pour conclure à une capacité affaiblie de faire un choix réfléchi. De même, comme on les études psychologiques l'ont rappelé, « le besoin de clôture cognitive n'est pas nécessairement signe d'une pensée simpliste et de démarches non réfléchies ». Il est également apparu, au moins sur la base des enquêtes menées, que ces personnes ont bien des croyances essentielles pour l'adaptation au monde et pour le bien-être.

Extrapolées en termes collectifs, nos analyses ont conduit à souligner que ni le principe de cordon sanitaire, propre au champ politique, ni le présupposé du refus du monde, d'ordre doctrinal, n'étaient pertinents pour dénier toute pertinence à l'idée d'une extension de mécanismes participatifs aux MRC, du moins quant à des approches tant politiquement que convictionnellement périphériques.

4. Dispositifs de démocratie incitative et enjeux de cohésion sociale

Ces dispositifs devraient d'emblée ouvrir une dynamique positive faisant des diverses personnes concernées par les dérives sectaires des acteurs et non plus des « objets ». Des référents inclusifs sont le premier vecteur d'une construction commune. Il est ainsi proposé de faire évoluer la figure du *Centre d'information et d'avis sur les organisations sectaires nuisibles* vers celle d'un Haut Conseil centré sur la liberté de religion et de convictions, et de susciter des dispositifs de coopération et d'interaction entre différentes institutions aux thématiques transversales.

Ensuite, les pouvoirs publics auraient à structurer ces dispositifs pour stimuler les intéressés à la construction en commun de situations au moins partiellement partagées (les membres, ex-adeptes, famille, associations, défense des droits de l'homme, pouvoirs publics, experts), et à l'abandon du seul jeu des rapports de force propre aux polémiques sociales. Il s'agirait ainsi de dépasser les interactions fortuites liées par exemple à la fonction documentaire, par des structures qui mettent en présence les différentes parties intéressées et suscitent une réflexion coopérative.

Le thème de la vulnérabilité doit ici être reconstruit en termes de processus d'apprentissage et de dépassement intersubjectif. Ces dispositifs quoiqu'ils ne soient pas d'ordre thérapeutique, présenteraient toutefois des effets positifs par la réinsertion, fût-elle partielle ou progressive, des différentes parties intéressées dans la dynamique d'un projet commun.

Les traits principaux de tels dispositifs ont été affinés selon divers scénarios, macro-sociaux ou micro-sociaux.

D'un point de vue macro-social, il est également fait la proposition de faire évoluer le régime belge des cultes pour en faire un instrument plus fin de gestion de la complexité. En substituant un régime plus ouvert, à plusieurs étapes, au régime binaire actuel de cultes reconnus ou non, les pouvoirs publics se doteraient d'un dispositif moins stigmatisant et ouvert

à plus de complexité. Les incitants matériels et symboliques qui s'y attachent seraient eux-mêmes réorientés comme autant de vecteurs visant à stimuler un retour plus réfléchi entre les différents intéressés sur les transformations contextuelles qu'une existence partagée requiert tant au regard des droits fondamentaux qu'au regard d'une réinterprétation cohérente de leurs propres référents convictionnels.

D'un point de vue micro-social, c'est plus largement l'ensemble des dispositifs d'interaction sociale déjà existants (tant au sein des pouvoirs publics, que par la subvention de mouvements associatifs) qui devrait être mobilisés comme moment d'impulsion à la réélaboration commune des conditions de dignité humaine : tant au plan du diagnostic des dérives sectaires, qu'au plan des instruments incitatifs à mobiliser. Ont été examinées plus particulièrement les figures aujourd'hui généralisées de la médiation, et de ses traits propres que sont la déformalisation des relations concernées, la nature volontaire et participative de la démarche, le rôle purement incitatif du médiateur. Médiation familiale et médiation interculturelle constituent deux expériences que certaines données psychologiques ont pu encourager plus spécifiquement. En rapprochant la conversion religieuse intense et la conversion amoureuse, en ressaisissant les traits conjoints de la rupture familiale et de la relation fusionnelle, on perçoit combien peut se révéler prometteuse l'importation des techniques de la médiation familiale pour résoudre les tensions issues des dérives sectaires liées à des formes de vie commune plus ou moins étroite. Encore convient-il d'y assortir les enseignements d'une approche interculturelle qui fasse elle-même droit à la spécificité du continuum religieux précédemment décrit.

Ces différents dispositifs incitatifs, en se substituant à des formes de prévention par stigmatisation, entendent rendre équitablement la parole à tous les intéressés, dans des conditions de capacité et d'efficacité adaptées aux obligations positives qui sont celles de l'Etat contemporain.

5. Le renoncement, un itinéraire réfléchi ?

Cette *voix* que l'Etat contribue ainsi, par diverses modalités incitatives, à réinscrire dans un processus social dynamique, demeure un des coeurs de l'analyse des dérives sectaires. Comme le montrent les enquêtes que nous avons menées sur la perception sociale des dérives sectaires, celles-ci sont principalement imputées « à des situations où l'emprise sur la personne, le retrait du monde et la non-possibilité de sortie sont perçues comme étant les plus dangereuses, apparemment parce qu'elles portent atteinte à toute réversibilité éventuelle ». Les entretiens qui ont été conduits, s'inscrivant en cela dans un constat plus large de la littérature, indiquent combien la sortie « physique » de tout groupement religieux intense peut ne pas s'accompagner d'une sortie « mentale » et que, de ce hiatus, peuvent découler des effets complexes, tantôt de résilience, tantôt de décompensation. Pour inscrire cette nécessaire reprise de parole comme une possibilité cohérente au cœur du profil du renonçant, on a proposé de relire les balises juridiques de la théorie de la « renonciation aux droits » autour de l'idée d'un « renoncement ». La réversibilité de la renonciation juridique serait alors elle-même relue selon le langage du renoncement : l'exit et la reprise de parole apparaissent alors comme « renoncement au renoncement ».

Cette *voix* à laquelle les différentes parties intéressées devraient être conviées par les dispositifs proposés se conçoit également comme une incitation à la responsabilité. Les études menées, et les types de vulnérabilité qu'elles révèlent, en constituent un élément non négligeable. Le fait que les recherches psychologiques confirment l'absence de techniques spécifiques de manipulation sectaire, laisse subsister l'importance d'un contexte d'usage, notamment au regard des vulnérabilités particulières aux personnes renonçantes et isolées du monde quotidien. Une éthique de la persuasion spécifique doit intégrer ces constats en érigeant en *devoir* leur prise en compte, non seulement au sein des dispositifs envisagés, mais également — fût-ce par l'apprentissage auxquels ils conduiront ou inciteront — au coeur même d'un prosélytisme raisonné.

6. Incitation éthique et balises pénales

Cette incitation éthique, qui peut se traduire par l'élaboration de chartes et de code de bonne conduite, n'est cependant nullement une garantie absolue. On a déjà rappelé les limites de notre échantillon d'enquêtes tout autant que les balises normatives du champ religieux. On ne peut négliger, tout au contraire, l'hypothèse d'un hiatus entre le profil sectaire à réguler et l'idée même d'un dispositif incitatif. Le rejet de toute approche incitative doit être considéré comme une possibilité non négligeable.

Sans doute ce refus des modèles coopératifs ne peut-il fonder une nouvelle stigmatisation, ni faire craindre en soi un risque de dérive, mais il révèle les limites inhérentes à toute technique incitative. Par ailleurs, même à supposer réussie la mise en réseau des divers niveaux de dispositifs sollicités, on ne pourra garantir l'absence de dérives ponctuelles. C'est pour cette raison qu'au côté de voies préventives même sous des modalités incitatives, des dispositifs de sanction doivent être réfléchis au gré des abus susceptibles de frapper l'itinéraire de renoncement — de la question de la renonciation (assentiment) à celle de l'irréversibilité (évaluation des possibilités réelles d'exit). Si la renonciation librement consentie a pour balise juridique ultime de ne pouvoir conduire à une forme d'esclavage, encore faut-il qu'elle soit précisément et à tout le moins librement consentie. Mais ceci n'est pas suffisant en soi. Si les analyses psychologiques confirment aujourd'hui que la « manipulation sectaire » se réduit à des techniques ordinaires, utilisées à la fois avec une certaine intensité et dans un certain contexte d'usage, on y découvre tout autant que des pratiques ordinaires peuvent faire l'objet d'un usage abusif, y compris à la lumière de chaque contexte. C'est dans cette mesure même que l'examen d'éventuelles lacunes pénales peut être mené. Ainsi, celles-là mêmes que laissent apparaître les limites d'une innovation législative pourtant importante : celles de la répression du harcèlement moral (art. 442 bis du Code pénal belge). On a pu souligner combien cette infraction est en phase avec ce qui se joue dans bien des dérives des techniques de manipulation, notamment en phase d'exit. Cette infraction présente toutefois deux limites majeures : elle implique la conscience d'être manipulé et suppose des actes répétés. Il a semblé que le bilan coût-avantage d'un tel type de complément législatif pouvait se solder au bénéfice d'une telle initiative à la condition que soient rencontrées deux contre-indications qui sont souvent opposées à de telles initiatives. La première concerne le retour d'un modèle de stigmatisation et de discrimination. Il s'agit alors de contester toute infraction pénale qui aurait « les sectes » pour champ spécifique. La seconde tient à l'idée qu'une fois contestée la pertinence scientifique de l'image du « lavage

de cerveau », tout serait dit des législations réprimant les dérives de type psychologique. Mais précisément, on a pu souligner combien le contexte d'usage seul était spécifique et non les méthodes à sanctionner comme telles. Les deux objections doivent alors être levées. Il s'agit de viser certains abus de techniques ordinaires, sans viser ni des techniques spécifiques, ni des groupements particuliers. Les données de la littérature psychologique sont suffisamment établies sur ce point pour qu'un reproche d'incertitude normative, ou de flou conceptuel, soit écartée.

Trois propositions de loi soumises au Parlement belge¹ ont été retravaillées en ce sens par l'équipe de recherche.

La boucle de notre parcours de *Law and Psychology* relatif aux dérives sectaires se ferme ici. Ni une prévention par stigmatisation, ni un simple renvoi au débat social, ni le seul jeu d'une information brute ne sont suffisants pour rencontrer des dérives dont nos études psychologiques ont indiqué le continuum religieux et la non uniformité des trajectoires personnelles impliquées. Le déficit qui nous semble encore marquer les dispositifs actuels tient à l'absence d'une reconstruction chaque fois contextuelle des dérives invoquées et de la réponse qu'elles attendent, y compris dans leurs conditions de possibilité psychologiques. Cette reconstruction appelle elle-même des garanties procédurales de capacitation, d'équité et de relance réfléchie au travers des contextes d'usage. Les avancées liées aux modalités de gouvernances du principe de précaution en sont une voie.

L'enjeu de la législation nouvelle relative au harcèlement moral, et dont on a souligné l'importance, semble moins tenir à nos yeux à son seul dispositif répressif. Elle s'est accompagnée, en droit social, d'un autre type de dispositif, d'apprentissage et de prévention interne (en l'occurrence au champ de l'entreprise), dispositif qui conforte encore les modalités nouvelles que nous avons proposées. A défaut de pouvoir imposer ces dispositifs au sein des MRC — autonomie des cultes oblige — on entreverra une fois encore combien pourraient être utiles les voies incitatives à déployer au sein d'un régime des cultes renouvelé.

L'avenir d'une telle législation *étendue* sur le harcèlement moral sera de ce point de vue importante pour assurer une prise en compte des phénomènes psychologiques liés aux dérives sectaires.

¹ Proposition de loi visant à protéger les droits garantis par la Constitution et la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, *Doc. Parl. Chambre*, S.O. 2004-2005, n°611 (déposée par le Député Philippe Monfils, le 19 décembre 2003) et Proposition de loi complétant le code pénal en vue de lutter contre la violence psychique, *Doc. Parl., Sénat*, S.E., 2003, n°3-201/1 (déposée par la Sénatrice Mia de Schampelaere et al., 2 septembre 2003).