UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'EXPÉRIENCE RELATIONNELLE DU PROCESSUS D'EXCOMMUNICATION DES TÉMOINS DE JÉHOVAH À L'ADOLESCENCE

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN TRAVAIL SOCIAL

PAR

MIRIAM TOUGAS

DÉCEMBRE 2023

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que « conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entrainent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire. »

REMERCIEMENTS

Mon premier remerciement revient à ma mère, même si je sais pertinemment qu'elle ne lira pas ces lignes. Merci, maman, d'avoir eu le courage de m'accompagner dans le parcours périlleux de mon adolescence, en gardant toujours l'espoir que la douceur reviendrait un jour. Merci de m'avoir respectée dans mes choix avec tant de bienveillance, malgré nos croyances différentes. Tu es douée d'une grande force qui nous a toujours unifiées. Je suis la plus chanceuse de t'avoir dans ma vie, belle maman lumineuse!

Merci à Info-Secte pour la confiance que vous m'avez témoignée pour accompagner ces personnes qui vivent de grandes afflictions. Cet accès à leurs expériences de vie m'a permis de réaliser de grandes choses et a contribué à mon processus réflexif.

Merci à chacune des amitiés qui gravitent dans ma vie et qui m'ont encouragée de près ou de loin. Les résultats de cette recherche démontrent l'importance capitale de ces relations significatives et vous en êtes foncièrement la preuve. Chaque petit geste d'encouragement a compté pour beaucoup. Merci d'avoir pris soin de moi à votre manière. Je serai à nouveau disponible pour m'occuper de vous à mon tour.

Ma gratitude la plus sincère revient à mes deux directrices en or. Non seulement vous êtes complémentaires et rigoureuses, mais vous êtes aussi tellement divertissantes, intéressantes et sympathiques. Notre belle équipe va me manquer… Merci sincèrement d'avoir rendu possible la réalisation d'un mémoire pour lequel je ressens une grande fierté!

Anne-Marie, je me trouve extrêmement choyée d'avoir eu ton soutien tout au long de cette grande aventure. Tu es de ces personnes qui sont comme une forteresse et sur lesquelles on sait que l'on peut s'appuyer. Je me suis vraiment sentie en confiance et bien encadrée avec toi à mes côtés. Ta bienveillance et ta grandeur d'âme m'ont été d'un grand réconfort. Mon expérience n'aurait pas été pareille sans toi. Sincèrement, merci.

Lorraine, sache premièrement que je suis une grande admiratrice de toutes tes réalisations. Tu m'inspires énormément! Jamais je n'aurais pu imaginer être accompagnée avec tant de générosité par une grande chercheure comme toi. Tout au long de mon parcours, j'ai eu l'impression que tu

souhaitais mon succès comme si c'était le tien. Merci de t'être autant investie et d'y avoir mis tout ton cœur. Je t'en serai éternellement reconnaissante.

Merci à chacune des personnes qui se sont portées volontaires en me partageant leur histoire. Vous avez tout à voir dans la réalisation de cette recherche. Votre générosité, votre transparence et votre confiance m'ont permis de découvrir en profondeur cette réalité bouleversante. Vous m'avez émue et touchée. Grâce à vous, j'ai même pu continuer à évoluer comme personne. Votre apport est immense. Mille fois merci.

Mon chéri d'amour, par quoi commencer? Tu as tout à voir dans cet accomplissement. Ce sujet de recherche vient de toi. Tu savais certainement au fond que j'arriverais à trouver des réponses à mon propre parcours de vie. Comme toujours, tu as su me prouver à quel point tu me connais bien. Même mieux que moi parfois. Merci d'avoir été mon complice dans la réalisation de ce projet, de m'avoir épaulée et soutenue dans les moments plus difficiles. Je suis tellement chanceuse de t'avoir dans ma vie.

Finalement, les enfants. Vous ne le savez pas encore, mais vous avez contribué beaucoup à ce mémoire. Milo, ta belle force tranquille m'a comblé le cœur au quotidien et permis de m'apaiser. Dali, ma petite bébitte pétillante, merci d'avoir cette énergie contagieuse qui m'a permis de passer à travers les périodes de découragement. Merci les enfants de m'avoir soutenue sans le savoir dans ce qui est pour moi une grande réalisation.

DÉDICACE

À toi mon amie.

AVANT-PROPOS

Inspirée par mon parcours de vie, j'ai cru bon explorer un sujet que j'ai moi-même pu expérimenter. En ayant grandi au sein de la communauté des Témoins de Jéhovah jusqu'à l'âge de 15 ans, j'ai un angle privilégié sur cette réalité méconnue. Par ce mémoire, j'ai voulu me servir de cette perspective unique au profit de la recherche.

N'ayant moi-même jamais été baptisée comme Témoin de Jéhovah, je n'aurai jamais eu à vivre le bannissement de la communauté et de ma famille. J'ai néanmoins assisté de près à des expériences d'excommunication qui m'ont profondément bouleversée. Ce mémoire est donc peut-être inconsciemment une quête de sens pour celles et ceux qui souffrent encore du vide de l'absence de leur famille.

Je tiens tout de même à préciser que mon intention avec cette recherche n'est nullement de faire le procès des Témoins de Jéhovah, encore moins de laisser présager des opinions. Mon objectif est plutôt de faire découvrir cette réalité aux intervenants et intervenantes sociales, afin qu'elles soient mieux outillées pour intervenir auprès de ces jeunes personnes trop souvent incomprises.

Enfin, par l'entremise de ce mémoire, j'invite les personnes gravitant autour de ces jeunes personnes excommuniées, ou en voie de l'être, à être des forteresses et des sources de soutien pendant ce passage éprouvant d'une vie. Elles peuvent faire toute la différence.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS III

DÉDICACE V

AVANT-PROPOS VI

LISTE DES TABLEAUX X

LISTE DES FIGURES XI

RÉSUMÉ XII

ABSTRACT XIII

INTRODUCTION 1

CHAPITRE 1 PROBLÉMATIQUE : L'EXCOMMUNICATION DES TÉMOINS DE JÉHOVAH À L'ADOLESCENCE 4

1.1 Qui sont les Témoins de Jéhovah? 4
1.2 Grandir au sein des Témoins de Jéhovah 6
1.3 Ce que représente le baptême chez les Témoins de Jéhovah 7
1.4 Le processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah, vécu à l'adolescence 8
1.5 Objectifs de la recherche 11
1.6 Brève revue de littérature et pertinence de la recherche 11
1.7 Les limites de la recherche 14

CHAPITRE 2 CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL : L'EXPÉRIENCE COMPLEXE D'UN VÉCU EN MARGE 15

2.1 L'interactionnisme symbolique 15
2.1.1 Un langage singulier *16*
2.1.2 Le constructionnisme social *18*
2.2 La théorie de la socialisation 20
2.2.1 La socialisation religieuse *21*
2.2.2 La socialisation ratée selon Berger et Luckmann *22*
2.3 Adolescence, identité et relations 24
2.3.1 La construction identitaire à l'adolescence *25*
2.3.2 L'identité religieuse *29*
2.3.3 Identité et résilience *29*
2.3.4 La place des pairs à l'adolescence *30*
2.3.5 Adolescence : les premiers amours et la sexualité *33*
2.4 Quitter un groupe religieux fermé à l'adolescence 34
2.4.1 Le deuil blanc *35*
2.4.2 Le sentiment anomique *36*
2.4.3 La resocialisation *40*

CHAPITRE 3 MÉTHODOLOGIE : COLLECTION DE TÉMOIGNAGES RELATIFS À L'EXPÉRIENCE D'EXCOMMUNICATION DES TÉMOINS DE JÉHOVAH À L'ADOLESCENCE 42

3.1 La recherche qualitative comme posture d'étude 42
3.2 L'approche phénoménologique 43
3.3 La collecte de données 45
3.3.1 La sélection des personnes participant à la recherche *45*
3.3.2 La formation du focus group *45*
3.3.3 Le recrutement *45*

3.4 La méthode et les instruments de collecte des données 46
3.4.1 Les guides questionnaires *47*
3.4.2 Les entretiens individuels *47*
3.4.3 Le focus group *48*
3.5 L'analyse des récits 49
3.5.1 L'analyse phénoménologique *49*
3.5.2 La posture d'analyse des récits phénoménologiques *50*
3.5.3 L'analyse par théorisation enracinée *50*
3.5.4 L'évolution de l'analyse *51*
3.6 Les considérations éthiques 52
3.7 Le profil de nos sources 53

CHAPITRE 4 VIGNETTES DE CAS : PRÉSENTATION DES SOURCES ET DES TÉMOIGNAGES DE TÉMOINS DE JÉHOVAH EXCOMMUNIÉS À L'ADOLESCENCE 56

4.1 Neuf récits de Témoins de Jéhovah excommuniés à l'adolescence 56
4.1.1 L'histoire de Sophie *56*
4.1.2 L'histoire d'Olivier *58*
4.1.3 L'histoire de Raphaëlle *59*
4.1.4 L'histoire d'Ingrid *60*
4.1.5 L'histoire de Véronique *61*
4.1.6 L'histoire de Claudie *63*
4.1.7 L'histoire de Bruno *64*
4.1.8 L'histoire d'Isabelle *65*
4.1.9 L'histoire de Marie-Pier *67*
4.2 La conversation entre Noémie, Élizabeth et Joëlle 69
4.2.1 Une rupture drastique *70*
4.2.2 L'impuissance de l'abandon *71*
4.2.3 Trouver le bonheur auprès des leurs *72*
4.3 Des parcours singuliers à l'essence commune 73

CHAPITRE 5 ANALYSE ET DISCUSSION : L'EXPÉRIENCE RELATIONNELLE DE L'EXCOMMUNICATION DES TÉMOINS DE JÉHOVAH À L'ADOLESCENCE 74

5.1 Motivations au baptême et conflits identitaires 75
5.1.1 L'adolescence, âge idéal pour se faire baptiser *76*
5.1.2 La valeur personnelle *78*
5.1.3 La pression sociale *81*
5.1.4 L'identification au désir parental *84*
5.1.5 Une vision du monde non intériorisée *85*
5.1.6 Conclusion : une socialisation religieuse ratée *87*
5.2 Des relations qui invitent aux réflexions 88
5.2.1 Une socialisation parentale aux discours contradictoires *89*
5.2.2 Des personnes au rôle marquant *92*
5.2.3 Des pairs au rôle significatif *94*
5.2.4 Des relations amoureuses complexes *98*
5.2.5 Des relations qui incitent à la délégitimation *101*
5.2.6 Conclusion : Un déclic identitaire notable *105*
5.3 La fatalité d'une impasse identitaire 105
5.3.1 L'impasse de l'excommunication *107*
5.3.2 Les motifs d'excommunication *110*
5.3.3 Les répercussions relationnelles de l'excommunication *115*
5.3.4 Le deuil blanc, une blessure relationnelle *123*
5.3.5 Conclusion : Une expérience relationnelle déchirante et grandissante *128*

CHAPITRE 6 DES RELATIONS SIGNIFICATIVES POUR UNE RESOCIALISATION RÉUSSIE 130

6.1 SE DÉCOUVRIR DANS UN NOUVEAU MONDE 131
6.2 FLOTTER DANS L'ENTRE-DEUX-MONDES 134
6.3 ENTRE SOCIALISATION ET RESOCIALISATION 137
6.4 LE CHOC DES RÉALITÉS 141
6.5 LA RECONSTRUCTION D'UN RÉSEAU SOCIAL 142
6.6 DE NOUVELLES RELATIONS APRÈS LA SORTIE 143
6.7 RÔLES SOCIAUX 146
6.8 LES RECOMMANDATIONS DE NOS SOURCES 148
6.9 RÉSILIENCE ET ACCEPTATION 151
6.10 CONCLUSION : TROUVER REFUGE DANS UN NOUVEAU MONDE 155

CONCLUSION 157

ANNEXE 1 FORMULAIRE DE CONSENTEMENT – ENTRETIEN INDIVIDUEL 167

ANNEXE 2 FORMULAIRE DE CONSENTEMENT – FOCUS GROUP 170

ANNEXE 3 FORMULAIRE D'ENGAGEMENT À LA CONFIDENTIALITÉ *FOCUS GROUP* 173

ANNEXE 4 GUIDE INITIAL D'ENTRETIEN 175

ANNEXE 5 GUIDE INITIAL DE FOCUS GROUP 178

ANNEXE 6 CERTIFICATION ÉTHIQUE 180

BIBLIOGRAPHIE 181

GLOSSAIRE 198

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 3.1 Portrait sociodémographique de nos sources 55

LISTE DES FIGURES

Figure 5.1 Processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence : l'expérience relationnelle 158

RÉSUMÉ

Cette recherche porte sur le processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence et cherche à examiner les expériences relationnelles liées à différents parcours identitaires. De plus, elle vise à donner une attention toute particulière au passage dans l'*entre-deux-mondes*, soit cette transition entre deux réalités. Les objectifs poursuivis vont comme suit : 1) établir l'essence de la réalité des personnes ayant été excommuniées des Témoins de Jéhovah à l'adolescence, en définissant les différentes dimensions de l'expérience relationnelle qui s'expriment dans les récits; 2) comprendre dans quelle mesure cette excommunication entraîne les jeunes à expérimenter des paradoxes relativement à l'intériorisation de leur vision du monde, en identifiant les tensions de cette expérience vécue à l'adolescence; 3) saisir le rôle des relations dans le processus de resocialisation dans le nouveau monde. Du point de vue théorique, l'étude s'inscrit par l'entremise de quatre axes d'observation : l'interactionnisme symbolique, en s'appuyant sur les fondements du constructionnisme social; la théorie de la socialisation, en mettant l'accent sur la dimension de la socialisation ratée; la construction identitaire à l'adolescence, en signifiant le rôle des pairs et de la place des relations amoureuses à l'adolescence; et finalement le processus de resocialisation, en précisant l'aspect des sentiments anomiques. Au niveau de la perspective méthodologique, c'est à partir de l'approche phénoménologique que nous avons exploré l'expérience subjective de ces jeunes. La collection des données s'est réalisée par l'entremise de neuf récits de vie et d'un *focus group* composé de trois participantes. L'analyse des données a été réalisée selon l'approche phénoménologique, par catégories conceptualisantes guidant vers la théorisation enracinée. Les résultats de l'analyse ont démontré la place centrale des relations tout au long du processus d'excommunication, tout particulièrement celle des relations significatives, qui contribuent à une resocialisation, vers une identité cohérente. Les conclusions spécifient qu'étant donné la dimension délicate du deuil blanc causé par la perte ambiguë des parents, l'accompagnement doit être empreint de compréhension afin de soutenir la jeune personne vers la recherche de ses ressources internes, vers une résilience.

Mots clés : Témoins de Jéhovah, excommunication, bannissement, rejet parental, adolescence, jeunesse, socialisation ratée, communauté religieuse fermée, construction identitaire, relations significatives, expérience relationnelle, deuil blanc, resocialisation.

ABSTRACT

This research focuses on Jehovah's Witnesses' excommunication process during adolescence and seeks to examine the relational experiences related to these different identity journeys. Moreover, a special attention is given to what is called the 'between two worlds' changeover, meaning, the transition between two realities. The pursued objectives of this research are as follows: 1) establish the reality of those who were excommunicated from Jehovah's Witnesses during adolescence, by defining the different dimensions surrounding the relational experience, expressed throughout their narratives; 2) understand to which extent this excommunication process leads young people to experiment paradoxes regarding the internalization of their world view, namely, by identifying the tensions regarding their experience lived during adolescence; 3) understand the role of relationships in the process of resocialization in the new world. From a theoretical point of view, the study is based on four axes of observation: symbolic interactionism, based on the foundations of social constructionism; socialization theory, emphasizing the dimension of failed socialization; the construction of identity in adolescence, by signifying the role of peers and the place of romantic relationships in adolescence; and finally, the process of resocialization, specifying the aspect of anomic feelings. Regarding the methodological perspective, we explored the subjective experience of these young people with a phenomenological approach. The collection of data was carried out through nine life stories and a focus group composed of three participants. The data analysis was carried out according to a phenomenological approach, by conceptualizing categories guiding toward a grounded theorization. The results of the analysis demonstrate the crucial role of relationships throughout the process of excommunication, especially the significant relationships, playing an important part in the resocialization and re-establishment of a coherent identity. The conclusions highlight that, given the sensitive dimension surrounding the white mourning caused by the ambiguous loss of parents, the provided support must be comprehensive, in order to assist the young person in the search of their internal resources, towards resilience.

Keywords: Jehovah's Witnesses, excommunication, banishment, parental rejection, adolescence, youth, failed socialization, closed religious community, identity construction, meaningful relationships, relational experience, white mourning, resocialization.

INTRODUCTION

> *Tout est compliqué, parce qu'en fait, je ne savais rien. Rien du tout. Les personnes autour de moi, elles ont toujours été dépeintes comme des personnes mauvaises donc, si tu veux, j'avais du mal à me tourner vers les gens, j'avais du mal à parler. Mais là, je me suis retrouvée. Mais j'ai eu l'impression d'être dans un monde qui m'était vraiment inconnu… Vis-à-vis des gens, vis-à-vis du système. Pour moi, c'était un monde complètement inconnu. C'est comme si [je] naissais en fait. Vraiment, c'est une naissance. Une nouvelle naissance.*
>
> Isabelle

Les *Témoins de Jéhovah* est une communauté qui demeure mystérieuse aux yeux de la société[1]. Elle éveille de nombreuses remarques quant à son refus aux transfusions sanguines et ses activités de prosélytisme (Chagnon et Fournier, 2003; Radovanovic et coll., 2021; Olaussen et coll., 2018). En effet, ce groupe religieux fermé se démarque par son ardeur au recrutement de nouveaux membres. Au-delà de ces préconceptions, les Témoins de Jéhovah demeurent méconnus en matière de fondements, règles et normes internes établies. Le processus d'excommunication est une des sphères abstraites et mécomprises par les personnes extérieures à la communauté. Comme le souligne la citation ci-dessus, quitter la communauté des Témoins de Jéhovah, c'est aussi quitter tout un univers de sens.

Pour le grand public, sur le plan médiatique, plusieurs documentaires, films et séries télévisées, ont récemment attiré l'attention sur la réalité des communautés religieuses fermées. Nous n'avons qu'à penser au documentaire *Cultes religieux : Des enfants oubliés* (Beaulieu, 2021) présentant divers vécus d'enfants ayant grandi dans des groupes sectaires du Québec. Plus spécifiquement sur la réalité des Témoins de Jéhovah, le documentaire *Au nom de Jéhovah* (Lozeau, 2015) s'intéresse au vécu des adeptes qui ont quitté la communauté. Ces documentaires auront permis de satisfaire une certaine curiosité face à une réalité mystérieuse.

La problématique de ce mémoire vise à démystifier principalement le processus d'excommunication jéhoviste, lorsqu'il s'accomplit au courant de l'adolescence. Nous sommes d'avis qu'il importe de faire la lumière sur cette réalité encore mal connue par les travailleurs et travailleuses sociales. Les enjeux psychosociaux, relationnels et identitaires du processus d'excommunication sont bien réels et demandent d'y porter une précieuse attention.

[1] Ce document a été rédigé suivant les principes généralement acceptés de rédaction inclusive, qui donnent une place équivalente au féminin et au masculin, genres envisagés comme des pôles opposés, mais non absolus, dans le continuum du genre.

Le premier chapitre vise à brosser un portrait général de la communauté des Témoins de Jéhovah. Nous mettrons en contexte la réalité des jeunes qui grandissent au sein de ce groupe fermé. Puis, nous exposerons ce qu'est le rituel du baptême et sa représentation pour les adeptes jéhovistes. Ensuite, nous spécifierons ce qui constitue le processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah en précisant ses modalités lorsqu'il est vécu à l'adolescence. Finalement, nous énoncerons nos objectifs de recherche et démontrerons la pertinence de cette dernière.

Au deuxième chapitre suivra notre cadre théorique sur lequel repose notre étude. La théorie de l'interactionnisme symbolique sera d'abord présentée, en précisant les particularités du langage et en développant sur la perspective du constructionnisme social. Nous exposerons, par la suite, les théories de Berger et Luckmann (2008) sur la socialisation et la socialisation ratée et les mettrons en perspective avec le contexte religieux.

Comme l'adolescence est un angle central de notre recherche, nous préciserons certains aspects de cette période de la vie, soit : la construction identitaire; la place des pairs; les premiers amours et la sexualité. Nous observerons aussi l'identité religieuse des jeunes et leur accès à la résilience. Nous conclurons en décrivant ce en quoi consiste à quitter un groupe religieux fermé lors de la jeunesse. Par le fait même, nous expliquerons le concept du deuil blanc (Pozo, 2004), ce qu'est le sentiment anomique et le processus de resocialisation.

Le chapitre trois a pour objectif de présenter les divers aspects qui composent notre méthodologie. Pour ce faire, nous démontrerons notre posture d'étude selon l'approche phénoménologique. Ensuite, nous poursuivrons sur notre méthode de collecte de données et développerons en exposant la manière dont nous avons examiné nos données, soit par l'analyse phénoménologique et l'analyse par théorisation enracinée. Enfin, nous nous attarderons sur les limites de la recherche, les considérations éthiques et terminerons en présentant le profil de nos sources.

Pour notre quatrième chapitre, nous avons procédé par l'exposition d'études de cas. Ainsi, nous avons élaboré les vignettes de cas de nos participants et participantes, de manière à brosser un portrait des narratifs[2] qui permettent une mise en contexte de cette réalité. Dans le chapitre cinq, nous présenterons notre discussion théorique et notre analyse dans une logique qui relie nos principaux concepts aux résultats du terrain. Pour ce faire, nous allons exposer les aspects communs des parcours identitaires de manière chronologique, et ce, jusqu'à aujourd'hui. Tout d'abord, nous commencerons par décrire les sources de

[2] Nous utiliserons le terme « narratif » tout au long du document au sens décrit par Riessman (2008).

motivation au baptême jéhoviste. Nous développerons ensuite sur les différentes dimensions qui poussent les jeunes vers des remises en question de leur mode de vie religieux. Ensuite, nous démontrerons ce qu'est le processus d'excommunication en précisant les impacts relationnels, psychosociaux et identitaires de celui-ci. Pour conclure, nous expliquerons le processus de resocialisation en mettant en lumière la perspective des relations sociales.

Nos résultats de recherche s'inscrivent dans un esprit novateur, dans lequel l'aspect relationnel est au cœur des préoccupations qui guident ce travail. En effet, la question des relations a été peu étudiée dans la littérature qui concerne les communautés religieuses fermées, particulièrement en rapport avec le processus de sortie et de resocialisation, et encore moins lors de l'adolescence. C'est en nous liant aux connaissances issues des sciences des religions, de la sociologie et autres domaines connexes que nous avons pu étudier cette nouvelle perspective. C'est ainsi que, à partir des réalités partagées, nous avons pu explorer des aspects innovants en matière de phénomènes relationnels.

Notre étude vise donc à faire la lumière sur la réalité méconnue de l'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence, en portant une attention particulière à l'expérience relationnelle qui en émerge. Les itinéraires identitaires de ces jeunes seront aussi exposés, de manière à observer la transition dans l'*entre-deux-mondes*, soit ce passage entre la communauté des Témoins de Jéhovah et la société extérieure à l'organisation religieuse. Les particularités propres à ce vécu seront démontrées afin de faire ressortir les enjeux prégnants et fondamentaux.

CHAPITRE 1
PROBLÉMATIQUE : L'EXCOMMUNICATION DES TÉMOINS DE JÉHOVAH À L'ADOLESCENCE

L'**excommunication**[3] au sein des Témoins de Jéhovah est une disposition visant à exclure de manière définitive les adeptes adoptant des comportements répréhensibles qui n'incarnent plus l'idéal de pureté de la communauté. Ce premier chapitre dévoile un survol de ce qu'implique cette mesure lorsqu'elle est appliquée à l'adolescence[4]. En premier lieu, nous présenterons un portrait général de l'organisation jéhoviste que nous considérons en rupture avec la société, tout en présentant des éléments sectaires dans ses pratiques. La réalité du quotidien des jeunes membres sera par la suite explorée, de manière à mettre en perspective leurs enjeux singuliers. Puis sera explicité ce en quoi consiste le processus du **baptême** chez les Témoins de Jéhovah. Les subtilités de l'excommunication, sa raison d'être, de même que les incidences sur l'adepte et son entourage seront présentées. Finalement, nous formulerons la question et les objectifs que vise notre recherche.

1.1 Qui sont les Témoins de Jéhovah?

Les Témoins de Jéhovah trouvent leur origine à la fin du XIX[e] siècle aux États-Unis, à Pittsburgh, dans l'État de Pennsylvanie. Charles Russell (1852-1916) est le fondateur de l'organisation *The Watch Tower Bible and Tract Society*. Lui succède Joseph Rutherford (1869-1942), qui développe l'organisation à l'international (De Gibon, 1984; Hookway et Habibis, 2015). C'est en 1931 que la communauté adopte le nom de Témoins de Jéhovah (Barbey, 2003; Roy, 1996).

Ce groupe d'inspiration chrétienne est divisé en **assemblées** régionales et nationales reliées entre elles par les enseignements bibliques et un programme d'activités international. Supervisés par la société ***The Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania*** (WTBTSP, s.d.-d), les membres du **Collège central** de l'organisation incarnent la juridiction internationale et l'unité mondiale. Ils s'assurent de maintenir la réputation de l'organisation afin qu'elle ne soit pas ternie et qu'elle demeure irréprochable, en maintenant un très haut niveau de moralité (Barbey, 2003; Roy, 1996). Le processus d'excommunication est l'une des dispositions établies par cette instance.

[3] Les termes en caractère gras renvoient au glossaire à la page 196.

[4] Il importe de spécifier que les termes « enfance », « adolescence », « jeune » et « enfant » utilisés dans cette recherche visent uniquement à désigner le sens socialement construit (Bourdieu, 1984). Pour les fins de notre recherche, les termes adolescence et jeunes sont interchangeables; l'un peut être utilisé à la place de l'autre.

En 2021, les Témoins de Jéhovah ont recensé un total de 8 686 980[5] (WTBTSP, s.d.) membres dans le monde, alors que les statistiques du *Religion Facts* (2021) en mentionnaient 6 500 000. La communauté a évalué une diminution de - 0,1 % de l'engagement par rapport à 2020, malgré les 171 393 nouveaux baptêmes (WTBTSP, 2022; 2022a). Notons toutefois que le niveau élevé de désaffiliation des membres est souvent négligé dans les statistiques (Hookway et Habibis, 2015).

Si l'on considère que le principal recrutement des communautés religieuses (Bibby, 2001) et des groupes sectaires (Derocher, 2018) se fait à même les enfants des membres, les résultats de l'enquête nationale de *Pew Forum on Religion and Public Life*, réalisée en 2007 aux États-Unis, pourraient s'avérer révélateurs en matière de taux de rétention. En effet, ce sont les Témoins de Jéhovah qui ont le taux de rétention le plus bas : seulement 37 % de celles et ceux qui ont grandi au sein des Témoins de Jéhovah s'y identifient encore une fois adultes (Pew Research Center, 2008 dans Hookway et Habibis, 2015). D'ailleurs, Holden (2002 dans Hookway et Habibis, 2015) suggère que « la rébellion de deuxième génération au sein de l'organisation est plus répandue que les parents ne le pensent » (p. 854).

Selon les Témoins de Jéhovah, la Bible est un livre sacré inspiré de Dieu et écrit à l'intention des humains. Il guide leurs actions et leur mode de vie. Le fondement de leurs croyances est basé sur le fait qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu, Jéhovah, créateur de toute chose. Jésus est son fils unique, le seul à avoir été créé directement par lui, celui qu'il a sacrifié en l'envoyant sur terre pour la **rédemption** de l'humanité. De nos jours, c'est sur la revue intitulée *La Tour de Garde annonce le Royaume de Jéhovah* que repose leur prosélytisme.

Basées sur des **fondements apocalyptiques**, les Témoins de Jéhovah soutiennent que **le monde** est dominé par **Satan** et qu'une guerre finale, nommée **Armaguédon**, est attendue sur terre de façon imminente, mettant ainsi un terme à la domination humaine. Dès lors, le Royaume de Dieu sur terre régnera pour l'éternité (WTBTSP, 2019i; 2019k). Ce sont uniquement les **justes** qui posséderont la terre transformée en paradis, et ce, à tout jamais (Holden, 2002; Iannaccone et Stark, 1997 dans Hookway et Habibis, 2015; De Gibon, 1984; WTBTSP, 2001). Les Témoins de Jéhovah se considèrent séparés du monde, soit la société dominante et estiment que celui-ci disparaîtra incessamment (Lepage, 1989).

Selon Hookway et Habibis (2015), il existe deux catégories principales de Témoins de Jéhovah : la première inclut les personnes ayant reçu le baptême et la deuxième, les personnes non baptisées. Ce dernier groupe

[5] Les Témoins de Jéhovah incluent à leurs statistiques les membres, mineurs ou non, n'ayant pas reçu le baptême et participant à l'activité de prosélytisme.

comprend les personnes qui participent à l'activité d'évangélisation sans avoir **voué** leur vie à Dieu. Pour avoir accès au baptême, tout membre « devra en avoir été jugé digne par sa nouvelle conduite et par les réponses données aux questions soumises par les responsables » (Roy, 1996, p. 34). La communauté pratique le baptême par l'immersion des personnes dans l'eau et suivant le courant anabaptiste, soit en refusant de baptiser les bébés (Barbey, 2003).

1.2 Grandir au sein des Témoins de Jéhovah

L'enfance au sein de la communauté des Témoins de Jéhovah est une réalité méconnue. Étant donné leur fréquentation de l'école dans le milieu public et la constitution traditionnelle de leur famille, les jeunes Témoins de Jéhovah peuvent donner l'impression de vivre une vie selon la norme. Or la réalité est toute autre. Les garçons et les filles Témoins de Jéhovah s'affairent à de nombreuses tâches en dehors des heures de classe : préparation des **réunions** hebdomadaires de la communauté, participation à celles-ci, lecture de la Bible jéhoviste, prières fréquentes à Jéhovah et coopération avec les dispositions organisationnelles, incluant tout ce qui touche au **ministère** (WTBTSP, 2019a).

Par conséquent, les jeunes peuvent acquérir des connaissances et solidifier leur foi, tout en renforçant leurs liens avec les autres membres de la communauté. En plus, les membres doivent assidûment participer à la **prédication**, communément appelée « porte-à-porte ». Idéalement, cette pratique devrait être une priorité de vie (Zamord, 2015) puisque pour les Témoins de Jéhovah, prêcher permet la glorification du nom de Jéhovah et la possibilité pour soi de survivre à la guerre finale (WTBTSP, 2010; 2010a).

À l'adolescence, on se concentre habituellement sur les études, l'amitié et les divertissements. En comparaison, les jeunes Témoins de Jéhovah ont une deuxième vie en parallèle. Leurs relations ne se forment qu'avec les autres membres de la communauté, puisqu'il leur est interdit de se mêler aux « gens du monde » (WTBTSP, 2018). Selon les Témoins de Jéhovah, cette expression renvoie à la société éloignée de Dieu. Parallèlement, les règles et valeurs de la communauté interdisent la tenue des anniversaires et des fêtes traditionnelles (Zamord, 2015). Il en est de même pour l'accès à certaines sources de connaissances extérieures à la communauté. En effet, les membres doivent se « nourrir de choses spirituelles » et demeurer alertes quant aux sources extérieures de l'organisation (WTBTSP, 2022b; Zamord, 2015).

Lors de l'entrée à l'école, les perspectives des enfants peuvent changer devant la constatation que leur réalité diverge de celle de leurs camarades de classe (Roy, 2016). Très tôt, les garçons et les filles Témoin de Jéhovah comprennent que leur quotidien est différent. Ils et elles disent alors ne pas faire « partie du monde » (Hookway et Habibis, 2015; WTBTSP, 2018; Roy, 1996). Par conséquent, il est possible de penser

qu'en fonction des réalités présentes et introjectées, ces jeunes ressentent des tensions dans leur expérience de la vie.

Au sein de la famille, tout doit être mis en place pour sensibiliser les enfants à un mode de vie sain. Il faut plaire à Jéhovah, voire craindre de lui déplaire (WTBTSP, 2013a). Les parents doivent apprendre à leurs enfants à adorer Dieu et à respecter ses commandements, jusqu'à offrir leur vie à Jéhovah par l'entremise du baptême. Les jeunes au bon comportement « sont souvent cités en exemple. Tous en sont fiers et […] en retirent une grande valorisation personnelle » (Roy, 1996, p. 82). Les filles comme les garçons ne sont pas encouragés à poursuivre des études supérieures par crainte d'un éloignement de leurs objectifs spirituels (Roy, 1996). On leur rappelle régulièrement que Satan aime les attaquer, puisqu'ils et elles représentent l'avenir de l'organisation (Derocher, 2018).

Afin d'éloigner les jeunes de toute tentation, le monde extérieur leur est dépeint comme sans intérêt, violent et dépravé. On leur dit que les membres qui quittent la communauté rencontrent de multiples problèmes (Roy, 1996). De plus, la menace de leur destruction à la Grande Guerre d'Armaguédon et de leur exclusion du paradis éternel sur terre peut accroître leurs incertitudes (WTBTSP, 2019k; s.d.-c). Ces fondements apocalyptiques, qui « nourrissent abondamment la vision manichéenne [dichotomique] du monde en conférant [à la communauté] un aspect protecteur particulier contre les présumées calamités à venir » (Derocher, 2008, p. 93), peuvent dissoudre les ambivalences dans l'esprit des jeunes adeptes qui pourraient être tentés d'explorer le monde extérieur.

D'ailleurs, ce sentiment de peur agit comme un mécanisme de rétention au sein du groupe. La communauté se présente ainsi comme un refuge et une protection (Derocher, 2008). Conséquemment, cette tension entre les fondements religieux des Témoins de Jéhovah et le système de valeurs de la société dominante est inconciliable étant donné la dualité entre les deux réalités. Ayant soif de nouvelles perspectives, mais socialisés à la promesse de la rédemption, les adolescents et adolescentes peuvent vivre un état soutenu de conflit interne et d'inconfort (Derocher, 2008; Hookway et Habibis, 2015; Ueker et coll., 2007).

1.3 Ce que représente le baptême chez les Témoins de Jéhovah

Chez les Témoins de Jéhovah, l'excommunication sans baptême préalable est impossible. Tant que ce passage n'est pas franchi, toute personne demeure libre de ses décisions. L'organisation prône le baptême comme moyen de rédemption et de bonne conscience devant Dieu (WTBTSP, 2022c). De plus, la communauté prône la protection qu'apporte ce rite religieux. Représenté par la brève immersion de la personne sous l'eau, il revêt une importance majeure et définitive. L'adhésion au système de valeurs des

Témoins de Jéhovah doit être puissante et significative pour l'adepte de qui on espère une entière dévotion. Le caractère volontaire du baptême marque la rupture avec une vie précédente. Immergée sous l'eau, la personne « meurt », puis voit le jour sous une nouvelle identité, celle de membre à part entière de la communauté des Témoins de Jéhovah (WTBTSP, s.d.-e).

Ce rituel entraîne aussi la sacralisation de l'identité (Mol, 1976) à la fois stable et différenciée. L'adepte demeure la même personne, mais celle-ci est différente de son incarnation précédente. Empreint d'une grande charge de sens, ce rituel calme les doutes, les paradoxes et les incertitudes de l'adepte et cristallise son identité religieuse (Mol, 1976). La décision de recevoir le baptême ne peut être prise à la légère. Il importe donc que la personne soit honnête envers elle-même et dévouée à son nouveau statut. Dans le cas contraire, l'identité sacrée pourrait être considérée comme imposée.

Pour avoir accès au baptême jéhoviste, certains critères doivent être respectés : avoir l'âge de comprendre l'implication qu'il comporte, mettre Dieu en priorité en tout temps, participer aux réunions et au porte-à-porte, connaître les enseignements élémentaires de la Bible jéhoviste, avoir foi en Jéhovah et en ses promesses (WTBTSP, 2020; WTBTSP, s.d.-e). Une fois que la personne a rempli ces conditions, elle informe un **Ancien** de l'assemblée de son désir de se faire baptiser. Sont alors évaluées ses connaissances bibliques, l'importance du respect des enseignements de la Bible dans sa vie, son respect envers l'organisation et sa compréhension de ce qu'implique le baptême. Si la personne répond à tous ces critères, il lui reste à offrir sa vie à Dieu par la prière, ce qui représente la dernière étape décisive.

La journée du baptême, deux questions sont posées aux candidats et candidates : on cherche à savoir si la rédemption de leurs **péchés** est pleinement assumée et si leur identification à la communauté est entièrement désirée (WTBTSP, 2019). Des réponses à l'affirmative représentent la démonstration publique que la personne s'est vouée à Jéhovah. Le rituel se termine par son immersion complète dans l'eau, se vouant alors à Dieu et joignant officiellement la communauté des Témoins de Jéhovah (WTBTSP, s.d.-e).

1.4 Le processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah, vécu à l'adolescence

Plusieurs jeunes Témoins de Jéhovah s'identifient à la communauté depuis leur tendre enfance. À l'adolescence, période charnière où les choix se dessinent, leur engagement religieux peut s'affaiblir (Ueker et coll., 2007 dans Hookway et Habibis, 2015). Selon Hookway et Habibis (2015), il y a une corrélation directe entre jeunesse et déclin religieux chez les Témoins de Jéhovah. L'adolescence est reconnue comme une période marquante de la vie. Selon les stades du développement psychosocial d'Erikson (1968), l'équilibre entre l'identité et la confusion des rôles se produit à l'adolescence. Il s'agit d'une période cruciale

pour la formation de l'identité religieuse (Erikson, 1968). C'est à ce moment que l'on commence à aborder des questions majeures concernant le sentiment d'identité et que l'on développe de nouvelles capacités et façons de se percevoir (Dubet, 2018; Levesque, 2018). Cette évolution peut expliquer pourquoi l'organisation des Témoins de Jéhovah perd beaucoup d'adeptes à ce moment de leur vie (Roy, 1996).

Pour l'organisation, le fait de désobéir à une loi établie par Dieu est représentatif d'un **péché grave**, voire d'une **transgression**. Dès lors, le processus d'excommunication vise à retrancher de la communauté les membres ayant commis une telle faute (WTBTSP, s.d.-a). Rappelons que pour être bannie de la communauté, la personne doit d'abord avoir voué sa vie à Jéhovah par le baptême, puisque c'est celui-ci qui symbolise sa séparation d'avec le monde de Satan (Roy, 1996). Une personne qui grandit au sein des Témoins de Jéhovah sans s'être fait baptiser n'a pas à subir l'excommunication dans l'éventualité où elle décide de partir, à quelques exceptions près.

Il existe deux formes d'excommunication au sein de la communauté : la première se fait à la suite d'un péché grave commis dont l'adepte ne se repent pas et la seconde est le fruit d'une décision volontaire. Dans le premier cas, une personne baptisée qui agit à l'encontre des doctrines enseignées et qui refuse de s'y conformer est considérée comme non **repentante**. Le risque de la dénonciation d'une transgression est bien présent. En effet, les Témoins de Jéhovah sont responsables de veiller les uns et les unes sur les autres et de dénoncer leurs fautes (WTBTSP, 2008). Pour maintenir une image de pureté, les Témoins de Jéhovah comptent sur la collaboration de leurs membres. Tout le monde doit rapporter les manquements qui pourraient porter atteinte à l'intégrité de l'organisation.

Compte tenu de cette disposition, une personne dénoncée doit faire face à un comité de discipline religieuse composé d'Anciens de l'assemblée (WTBTSP, 2015). Si elle est reconnue coupable d'avoir commis une faute, sans s'être repentie, elle est excommuniée, puisqu'elle a porté atteinte à la réputation de l'organisation et s'avère nuisible aux autres. Dans le cas des jeunes, en admettant que le père de l'adepte exerce des responsabilités au sein de l'assemblée, il peut perdre ses privilèges s'il n'arrive pas à démontrer qu'il maintient sa famille à agir sur le droit chemin. Cela peut ainsi ajouter une pression supplémentaire sur l'adepte (Roy, 1996). La deuxième forme d'excommunication peut être réalisée en formulant une demande officielle — une lettre aux dirigeants les informant de l'intention de départ — ou en adoptant une conduite consciemment inadéquate.

Il est d'usage pour le comité d'Anciens de faire tout en son pouvoir pour dissuader la personne de sa décision de quitter l'organisation. Un rappel lui est fait de la présence de Satan dans le monde qui cherchera à insinuer

des doutes dans son esprit, des répercussions de l'excommunication et de l'impossibilité d'atteindre la vie éternelle dans le paradis terrestre (Roy, 1996). Dans les deux formes d'excommunication, le verdict est rendu par le comité de discipline religieuse de chaque assemblée, après que les Anciens se soient entretenus avec l'adepte. Une annonce publique est émise devant l'assemblée, indiquant le nom de la personne qui n'est désormais plus considérée comme Témoin de Jéhovah. Celle-ci sous-entend que les membres du groupe doivent cesser de la fréquenter la personne sous peine de sanctions (Roy, 1996; WTBTSP, 2015).

Les conséquences de l'excommunication sont immédiates et ostracisent la personne par le fait même. Du jour au lendemain, les membres de la communauté et de sa famille immédiate doivent interrompre tout contact avec elle, ne plus la regarder et prétendre qu'elle n'existe plus (Hookway et Habibis, 2015). On ne lui adresse plus la parole, que ce soit lors des réunions hebdomadaires (en admettant que la personne y assiste) ou à l'extérieur. Le fait est que « du jour au lendemain, [l'individu] se retrouve complètement seul. Les autres Témoins le considèrent désormais comme **apostat**, l'ignorent totalement et cessent tout contact avec lui » (Roy, 1996, p. 120). Les Témoins de Jéhovah s'appuient sur leur interprétation de la Bible jéhoviste pour cette interdiction de contacts. Ils se réfèrent à la deuxième lettre de Jean aux versets 10 et 11: « ne le recevez jamais chez vous et ne lui adressez pas non plus de salutation. Car celui qui lui adresse une salutation participe à ses œuvres mauvaises » (WTBTSP, 2013, s.p.). Leur amour pour Dieu doit être plus fort que celui pour leurs proches.

Si l'excommunication a lieu alors que la personne est mineure, il demeure de la responsabilité des parents de continuer à veiller à son éducation (WTBTSP, 2007a). L'étude de la Bible est toujours encouragée, puisqu'elle sert à renouer la relation avec Dieu. Une subtilité se dessine lorsque le ou la mineure ne vit plus sous le même toit que ses parents. Les contacts se limitent alors à l'essentiel et les discussions spirituelles sont proscrites.

Pour l'organisation, l'excommunication est une disposition d'amour envers Jéhovah, « parce qu'il permet de défendre son nom. […] [Envers] l'assemblée, parce qu'elle la protège des mauvaises influences. […] Et [envers] le pécheur, parce qu'elle l'aide à revenir à la raison » (WTBTSP, 2019e, p. 6). En somme, cette mesure vise à préserver les membres de la communauté de l'influence de cette personne fautive et l'encourage à la repentance. On a l'espoir qu'elle retrouve son amour pour Jéhovah et qu'elle réalise ce qu'elle a perdu par sa décision (WTBTSP, 2015). Cela répond à l'un des principes fondamentaux de la Bible jéhoviste : conserver la paix et la pureté morale et spirituelle de la communauté en protégeant la réputation de Jéhovah et ses normes divines (WTBTSP, 2019b).

La pression est grande sur les jeunes Témoins de Jéhovah. Prendre la décision de quitter l'organisation, tout en mettant un terme au mode de vie qui lui est propre, demande du courage et engendre des conséquences majeures. Il nous apparaît dès lors légitime de comprendre comment l'excommunication des Témoins de Jéhovah vient modifier leur vie lorsqu'elle est vécue à l'adolescence. De la sorte, notre étude vise à démontrer les impacts identitaires et relationnels de la rupture d'avec la communauté des Témoins de Jéhovah pour les jeunes personnes excommuniées.

1.5 Objectifs de la recherche

Cette recherche vise à documenter et à comprendre l'expérience relationnelle et identitaire que vivent les adolescentes et adolescents Témoins de Jéhovah à la suite de leur processus d'excommunication de la communauté. Voici nos objectifs :

1. Établir l'essence du vécu des personnes ayant été excommuniées des Témoins de Jéhovah à l'adolescence

    1.1. Définir les différentes dimensions relationnelles de l'expérience qui s'expriment dans les récits racontés par les jeunes ayant été excommuniés de la communauté des Témoins de Jéhovah

2. Comprendre dans quelle mesure l'excommunication de la communauté des Témoins de Jéhovah entraîne les jeunes à vivre des paradoxes relativement à l'intériorisation de leur vision du monde

    2.1. Saisir les tensions de cette expérience vécue à l'adolescence

3. Comprendre le rôle des relations dans le processus de resocialisation dans le nouveau monde.

1.6 Brève revue de littérature et pertinence de la recherche

Bien que plusieurs recherches aient été menées sur les organisations religieuses, les nouveaux mouvements religieux, les sectes et les phénomènes de désaffiliation (Bar-Lev et Shaffir, 1997; Gagné, 2023; Scharp et Beck, 2017; Skonovd, 1983; Wilson, 1990), très peu d'entre elles concernent les jeunes adeptes des Témoins de Jéhovah (Frisk, 2018; Holden, 2002; Hookway et Habibis, 2015; Pratezina, 2019a), encore moins leur processus d'excommunication (Gutgsell, 2017). C'est ce qu'affirme Knox lorsqu'il mentionne « however, while experiences of ostracism are commonplace amongst former Jehovah's Witnesses, the effects of this,

including potential negative impacts on well-being and mental health remain under-researched » (2017 dans Ransom et coll., 2022, p. 2459).

Mis à part certaines recherches qui traitent de l'exclusion dans le cadre d'organisations religieuses (Aydin et coll., 2010; Gonsalkorale et Williams, 2007), l'ostracisme et l'exclusion sociale sont observés par plusieurs auteurs et autrices, sans nécessairement les situer dans le cadre particulier des communautés religieuses, encore moins lorsqu'il s'agit de l'adolescence (Hartgerink et coll., 2015; Ren et coll., 2018; Richman et Leary, 2009; Van Beest et Williams, 2006; Wesselmann et Williams, 2017; Wesselmann, et coll., 2012; Williams, 2001; 2008; 2009; Williams et coll., 2005).

L'excommunication, propre aux Témoins de Jéhovah, a été explorée de manière à comprendre ses incidences, à court et à long terme. Plus spécifiquement, Gutgsell (2017) s'est intéressé aux jeunes Témoins de Jéhovah qui ont été excommuniés et dont les parents étaient toujours actifs dans la communauté. Les répercussions psychologiques et psychosociales du processus ont également été observées (Friedson, 2015; Ransom et coll., 2021) chez les personnes concernées. Les spécificités propres à la communauté des Témoins de Jéhovah ont été analysées de façon à faire ressortir les spécificités de la structure sociale présente au sein de la communauté religieuse (Perrec, 2012; Roy, 1996; Zamord, 2015) ainsi que l'expérience de la sortie du groupe religieux (Ransom et coll., 2022; Testoni et coll., 2019). Finalement, le sujet du départ des jeunes Témoins de Jéhovah de la communauté a également été examiné (Pratezina, 2019a).

Pour sa part, Holden (2002) base une partie de ses recherches sur la socialisation, l'éducation et la rébellion des jeunes adeptes de la communauté des Témoins de Jéhovah. Pratezina (2019), quant à elle, s'est intéressée aux jeunes Témoins de Jéhovah et traite notamment de la troisième culture de ces jeunes, le *Alternative Religion Kids culture* qui aurait un impact sur leur identité. Enfin, le chercheur Frisk (2018) a écrit plusieurs articles sur le sujet des jeunes élevés au sein de religions minoritaires, dont celle des Témoins de Jéhovah.

Il est également à noter qu'un nombre important d'articles scientifiques est disponible en ce qui a trait au refus de la transfusion sanguine de la communauté. Les juristes, les scientifiques en médecine et en santé mentale s'intéressent de plus en plus à cette question (Chagnon et Fournier, 2003; Radovanovic et coll., 2021; Olaussen et coll., 2018). D'ailleurs, la menace d'excommunication des jeunes Témoins de Jéhovah qui souhaiteraient recevoir une transfusion sanguine a été observée (Guichon, 2006).

En ce qui a trait aux jeunes qui ont vécu leur enfance dans un contexte sectaire, les recherches de Kendall (2006; 2016) ont porté sur les phénomènes des sectes dites « totalitaires », en comparant les difficultés propres, sur le plan psychologique, des adultes (première génération) et des enfants (deuxième génération), de même que les difficultés liées à la sortie. D'autres recherches se sont plutôt penchées sur les défis de l'intégration en société pour les jeunes socialisés en milieu sectaire qui décident de quitter leur communauté (Derocher, 2008; van Eck Duymaer van Twist, 2015). Les impacts de la religion à l'adolescence (Richard et Germain, 1985) et le déclin religieux durant cette période de la vie (Lefebvre, 2008; Rockford, 1999; Siskind, 2001; Ueker et coll., 2007) ont également été explorés.

De son côté, Derocher (2022) a partagé le vécu de personnes ayant grandi dans des communautés sectaires et qui en sont sorties. La chercheuse a aussi codirigé un ouvrage où sont exposées les questions de l'intérêt supérieur de l'enfant et des droits des enfants en matière légale et religieuse (Derocher et Ben Saad, 2019). Elle a aussi abordé les difficultés et les facteurs de succès des interventions en contexte de protection des enfants de groupes sectaires et de communautés fermées, dont un guide d'intervention dans ces milieux (Derocher, 2015; 2018).

Par ailleurs, on ne peut passer sous silence les recherches réalisées par la psychologue Bette L. Bottoms, dont les recherches traitent du *religious-related child abuse* (Bottoms et coll., 2015; 2003; 1995; Qin, Goodman, Bottoms et Shaver, 1998). Ensuite, un autre champ de recherche porte sur les perspectives de rétablissement des personnes qui ont subi des abus dits « spirituels » (Enroth, 1993; Knapp, 2021; Lawless, 1995), chez les Témoins de Jéhovah par exemple (Friedson, 2015). Finalement, certains auteurs et autrices ont utilisé leur histoire personnelle afin de témoigner de leur sortie de la communauté des Témoins de Jéhovah (Avril, 2021; Curtis, 2019; Hewitt, 1997) ou de leur expérience d'avoir grandi au sein de ce groupe (Lozeau, 2013).

Notre recherche, quant à elle, vise à explorer les tensions vécues lors de l'intégration à un nouveau monde, à la suite du processus d'excommunication à des Témoins de Jéhovah l'adolescence. La pertinence scientifique est justifiable par le fait que ce sont les récits qui sont analysés et non pas l'expérience directe. Nous souhaitons également établir les enjeux relationnels, psychosociaux et identitaires de ce passage, de même que faire la lumière sur cette réalité méconnue, mais bien réelle. De plus, le caractère interdisciplinaire de notre étude, soit en touchant à la psychologie et à la sociologie, permet une perspective élargie de cette réalité.

Le travail social est un domaine tout désigné pour proposer une problématique non normative concernant les personnes stigmatisées et incomprises. Nous aspirons à faire connaître les réalités des jeunes Témoins de Jéhovah aux intervenantes et intervenants sociaux, afin de les outiller pour venir en aide à ce type de clientèle. Par cette recherche, nous souhaitons offrir une tribune à ces personnes, de manière à leur permettre d'explorer leur parcours identitaire et relationnel, à leur donner une voix et à faire connaître leur vécu.

1.7 Les limites de la recherche

Bien que cette recherche fût menée avec la plus grande rigueur, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit de notre première recherche. Il est de toute évidence possible que certaines coquilles ou omissions, notamment en matière d'analyse des données, se soient faufilées. Dans un premier temps, une des limites de la recherche est attribuée au territoire de recrutement qui se limite au Québec et à la France, donc en milieu francophone. De plus, puisque pour la plupart de nos sources le sujet de cette étude remontait à de nombreuses années, il est donc possible que certains de leurs souvenirs aient été dissous, altérés ou manquants.

Concernant l'aspect théorique, puisque notre sujet était peu exploré, notre accès à la littérature directement lié à notre recherche était limité. De plus, la portée des résultats de la recherche se restreint aux Témoins de Jéhovah à l'adolescence puisque le processus d'excommunication présenté est spécifique à cette communauté. L'étude permet tout de même d'établir une base comparative pour des recherches futures qui souhaiteraient explorer les processus d'excommunication qui sont mis en place dans diverses communautés religieuses. De plus, notre attention est portée uniquement sur l'après-sortie, ce qui représente également une limite. Ainsi notre objectif n'est pas d'établir des portraits types, mais plutôt de dépeindre phénoménologiquement la réalité de l'ostracisme dans ce contexte particulier.

Finalement, nous sommes consciente que notre posture d'ancienne Témoin de Jéhovah a possiblement influencé inconsciemment notre interprétation des récits. Par exemple, notre attention a peut-être été plus soutenue par certains aspects corrélés à notre propre histoire, ou encore, il est possible que nous n'ayons pas demandé de précisions sur des expressions jéhovistes ou des réalités relatives au groupe religieux étant donné que nous avions déjà le référent.

CHAPITRE 2
CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL : L'EXPÉRIENCE COMPLEXE D'UN VÉCU EN MARGE

Le présent chapitre vise à amorcer une réflexion entourant le parcours relationnel et identitaire de Témoins de Jéhovah ayant subi l'**excommunication** de la communauté à l'adolescence. Pour ce faire, nous explorerons les fondements théoriques de notre recherche. Tout d'abord, l'interactionnisme symbolique, par la perspective du langage, de l'environnement et des interactions qui la composent, sera abordé, de même que le constructionnisme social en contexte religieux. Ensuite, nous développerons la théorie de la socialisation, plus spécifiquement, la socialisation religieuse et nous expliquerons ce qu'est la socialisation ratée selon la théorie de Berger et Luckmann (2022). Les composantes de la construction identitaire lors de l'adolescence ainsi que le rôle des relations avec les pairs dont les relations amoureuses durant cette période de la vie seront par la suite présentées. Finalement, nous aborderons trois concepts relatifs à la rupture d'une jeune personne avec sa communauté religieuse fermée, soit le concept de deuil blanc, de sentiment anomique et de resocialisation.

2.1 L'interactionnisme symbolique

Fondé sur les interactions humaines et les diverses réalités de la société, l'interactionnisme symbolique renvoie à l'idée de significations subjectives (Winkin, 2021). George Hebert Mead (1863-1931), précurseur du courant interactionniste, prétend qu'il existe une corrélation directe entre la signification que les individus donnent à leur environnement et leurs interactions, et ce, en se référant à des processus mentaux uniques et subjectifs. L'interactionnisme symbolique observe la société comme un tissu relationnel subjectif fondée sur la communication et influencée par le biais d'actions sociales, telles que la culture, les valeurs, les normes et les rôles (Goffman, 1970; Strauss, 1989 dans Haas et Jodelet, 2007). Par ailleurs, « le comportement humain ne se comprend qu'en relation avec les significations que les personnes attribuent aux choses et à leurs actions » (Anadón, 2006, p. 10).

Les recherches portant sur la perspective de l'interactionnisme symbolique s'accordent sur l'aspect social et symbolique de la construction sociale, notamment l'interrelation entre conscience subjective, interaction et formation identitaire. Les perspectives du monde social sont construites sur la base d'interactions relationnelles continues et d'interprétations subjectives, permettant aux individus de façonner mutuellement leurs perceptions, ainsi que leurs définitions et leurs réponses à autrui dans leur environnement. Pour Anselm Strauss (1989 dans Haas et Jodelet, 2007), la vie d'une communauté se coordonne autour de la

communication, par le partage de diverses significations, ce qui rejoint le caractère symbolique de son appartenance.

Blumer (1969 dans Carter et Fuller, 2015) considère l'interprétation et l'adaptation des comportements comme les effets d'une dynamique de partage de significations. De même, ce chercheur soutient que c'est dans une intersubjectivité que les significations sont perçues, pour ensuite être réinterprétées par les personnes. À la base de son postulat sur l'interactionnisme symbolique, il mentionne que les actions humaines découlent de la signification que les humains donnent aux choses. Provenant des interactions sociales et faisant suite au processus d'interprétation, les significations sont traitées et modifiées par la personne (Blumer, 1969 dans Carter et Fuller, 2015).

L'interactionnisme symbolique sert entre autres de cadre aux théories des rôles sociaux, des groupes de références et de la perception sociale et identitaire. Quatre principes sont à la base de ce cadre théorique : 1- le fonctionnement des personnes répond à la signification qu'elles accordent aux objets; 2- l'interaction émerge dans un contexte social précis où les objets, les relations et les situations sont définis en fonction des significations individuelles; 3- les significations émergent des interactions avec les autres personnes et la société; 4- les significations sont créées et recréées de façon continue lors du processus d'interprétation des interactions avec les autres (Blumer, 1969 dans Carter et Fuller, 2015).

2.1.1 Un langage singulier

Au cœur de l'interactionnisme symbolique se trouve le langage, symbole puissant et courroie de transmission fondamentale à la socialisation. La pensée humaine se déploie grâce au langage, c'est pourquoi elle s'actualise constamment au fil des époques grâce à l'apport de nouvelles significations. Berger et Luckmann (2022) affirment que le contenu et l'instrument du langage sont primordiaux à la socialisation des personnes, tout en favorisant chez ces dernières l'objectivation de la société. Ces symboles permettent à « l'individu, simultanément [d'extérioriser] son propre être dans le monde social et [de l'intérioriser] en tant que réalité objective » (p. 213).

La conversation maintient la réalité par le transfert de diverses expériences du monde. De même, la conscience individuelle se construit par l'intermédiaire d'un langage objectif. Ainsi, « le plus important véhicule de maintenance de la réalité est la conversation » (Berger et Luckmann, 2022, p. 244). Pour Mead (2006), ce n'est que par l'usage du langage que l'individu se révèle être un objet pour lui-même et c'est l'expérience sociale qui évalue la participation du Soi à la conversation. Ainsi, c'est à partir de la manière

dont les autres interagissent avec la personne et par les attitudes du groupe social auquel elle appartient que le Soi se constitue.

L'intériorisation, quant à elle, permet une interprétation subjective des événements, de même qu'une compréhension des personnes qui composent la société. Dans ce processus, l'individu « *comprend* non seulement les processus subjectifs momentanés de l'autre, mais également le monde dans lequel il vit… [Ce] monde devient alors le [sien] » (Berger et Luckmann, 2022, p. 214). Les dialogues entre personnes apportent une confirmation de la réalité objective du monde dans lequel elles s'insèrent. Ces interactions dynamiques permettent une modification continue de la réalité et l'accès à de nouvelles possibilités « dans un univers de sens qui les dépasse et les englobe » (Letendre et Marchand, 2010, p. 59).

Dans le contexte religieux comme dans une culture, un langage distinctif, présent au sein du groupe, agit comme système symbolique. Pour une personne extérieure, ce langage ou ces symboles peuvent être incompréhensibles. Il n'en demeure pas moins que pour les membres d'un groupe, ces spécificités revêtent une importance capitale. Elles guident leur vie, puisque « la religion fonctionne comme l'art […], elle n'a pas besoin d'une interprétation réaliste pour faire effet de vérité dans la vie de l'homme et de la femme » (Richard et Germain, 1985, p. 17).

La définition de la religion pour Clifford Geertz (1972) va comme suit: « 1) un système de symboles, 2) qui agit de manière à susciter chez les [humains] des motivations et des dispositions puissantes, profondes et durables, 3) en formulant des conceptions d'ordre général sur l'existence 4) et en donnant à ces conceptions une telle apparence de réalité, 5) que ces motivations et ces dispositions semblent ne s'appuyer que sur le réel » (p. 23). C'est-à-dire qu'elle est composée d'un système de symboles qui sont vecteurs de motivations puissantes et durables, dont le langage permet une transmission réciproque dans une culture religieuse donnée. Puisque tous les membres d'une même communauté en comprennent le sens, ce langage symbolique permet de juxtaposer des conceptions du monde dans la sphère du formulable. Ce sont d'ailleurs ces symboles qui différencient les différentes religions, ces différents « systèmes culturels » (Geertz, 1972).

Pour certaines personnes ayant été socialisées dans un milieu *hyper* religieux, il n'est pas étonnant de réaliser un écart majeur entre leur langage courant et celui de l'environnement extérieur. C'est ce que confirme Derocher (2008) lorsqu'elle mentionne que « comme un analphabète, l'individu socialisé en milieu sectaire ne sait pas lire les codes sociaux, ni communiquer les siens » (p. 140). Tout compte fait, la religion est solidement imbriquée dans le langage et les deux sont introduits dans la vie de la même manière. C'est certainement pourquoi « la religion elle-même se présente comme langage sur une réalité » (Richard et

Germain, 1985, p. 84). Nul besoin de s'étonner du solide effet de ces premiers ancrages, puisque tout s'exprime par les symboles, particulièrement l'identité (Maalouf, 1998).

2.1.2 Le constructionnisme social

Selon l'approche du constructionnisme social, ce qui tient de la construction du soi relève des relations humaines et des interprétations mutuellement partagées, donc, du social[6]. C'est ce que nous démontre le constructionnisme social en nous invitant à laisser tomber la vision essentialiste de l'être soutenant qu'il y aurait une vision unique du savoir et du fonctionnement humain. Ce ne sont pas les personnes qui créent les relations, mais les relations qui créent les personnes. Ce principe est central dans le fondement des théories d'Émile Durkheim (1858-1917), un des fondateurs de la sociologie quantitative : la personne naît de la société et non pas la société de la personne (Aron, 1967).

Maalouf (1998) adopte la posture constructionniste en matière de religion lorsqu'il mentionne que « l'on exagère trop souvent l'influence des religions sur les peuples, tandis qu'on néglige, à l'inverse, l'influence des peuples sur les religions » (p. 83). Effectivement, nous dépendons de nos relations avec les autres. Avoir un Soi, c'est aussi se relier, puisque « nous participons chacun à l'existence de l'autre » (Berger et Luckmann, 2022, p. 215). Les dialogues constructionnistes invitent à considérer la relation comme essentielle au bien-être humain, puisque comme mentionné précédemment, tout en dépend. Ce sont nos conceptions du monde qui naissent dans et par les relations sociales, définissant ainsi le champ de nos possibilités.

L'objectivité est remise en cause par le constructionnisme, puisque les êtres humains créent leur propre vision du monde. En devenant membre d'un groupe religieux et en se conformant à ses normes, l'individu va modifier le regard qu'il pose sur le monde. Ce que l'on tient pour réel, vrai, bon, valable et désirable émerge d'un processus de construction du réel.

> Quand des communautés créent des réalités (des faits et des manières de raisonner) qui s'inscrivent dans leurs propres traditions et les déclarent vraies et bonnes pour tout le monde, elles musellent les traditions alternatives. Lorsque nous parlons en termes […] de vérités spirituelles pour définir le monde, nous favorisons une manière de vivre au détriment d'une autre (Gergen, 2005, p. 72).

[6] Une compréhension constructiviste (à ne pas confondre avec le constructionnisme) peut faire abstraction de la représentation du monde telle que construite en relation avec l'environnement et le langage, et ce, en mettant l'accent plutôt sur les représentations internes de la pensée chez l'individu (Eiguer, 2006).

De la sorte, le constructionnisme social est un ensemble de conversations qui se déroulent partout dans le monde et qui génèrent des significations, des connaissances et des valeurs collectives.

La connaissance fait partie de l'expérience de vie et de la réalité. Elle provient entre autres de la manière dont le monde est représenté. Conséquemment, la réalité, la connaissance et la vision du monde sont intriquées. Pour l'enfant, la connaissance du monde revêt la couleur de la société à laquelle il appartient, avec de nombreux *a priori*, puisque tout commence par les relations et le social. La posture constructionniste se concentre sur les contextes relationnels et les significations accordées à ces discours intériorisés (Gergen, 2005). Par conséquent, le constructionnisme « se propose de déconstruire les idéologies collectives [et] les mentalités d'origine sociale, qui seraient à l'origine du problème, afin de construire une nouvelle vision et trouver ainsi des solutions inédites » (Eiguer, 2006, p. 36).

C'est un processus qui se construit par de nouvelles interactions sociales, ce qui fait évoluer la vision du monde. Néanmoins, ce que nous sommes dans le présent dépend inévitablement de nos relations passées, puisque « nous abordons toute relation avec des définitions venues du passé, et, à mesure que la relation se développe, elle sert à redéfinir le sens de ce passé » (Gergen, 2005, p. 112). Il est donc possible de reconceptualiser le passé en dialoguant sur les possibilités et les impossibilités qui nous viennent de ce passé.

La théorie de la mémoire sociale est notamment un bon exemple, puisqu'elle démontre que la mémoire sociale est soumise à l'influence du passé et occupe un rôle dans la production de connaissances, comme c'est le cas pour les représentations sociales. Ces dernières donnent accès à une interprétation de nouveaux éléments du quotidien, que ce soit au point de vue social, mental ou matériel. Le contenu de la mémoire sociale détermine « ce que l'individu perçoit dans son environnement et ce qu'il prendra dans sa vie passée pour le connecter à la situation dans laquelle il se trouve » (Haas et Jodelet, 2007, p. 130).

C'est par l'influence de facteurs sociaux et dans un processus de reconstruction que les mémoires sociales se forment. Il existe donc un avant et un après à la représentation sociale, plus précisément une « genèse [, une] transformation et [un] dépérissement. La représentation est ainsi à la fois un produit du devenir et un produit en devenir » (Haas et Jodelet, 2007, p. 123). Les cadres sociaux permettent justement cette reconstruction du passé, et ce, d'après les significations disponibles pour la personne dans le présent. L'aspect cognitif permet de traiter la nouvelle information afin de fournir de nouvelles représentations sociales comme finalités.

Haas et Jodelet (2007) stipulent que les souvenirs correspondent entre autres à l'interprétation commune du passé, de même qu'aux connaissances transmises socialement, entre autres par des rituels. Pour les auteurs, « la mémoire est à l'intersection de l'histoire personnelle et collective » (p. 133). Voilà pourquoi il peut exister un débat interne chez l'individu entre les traditions du passé et les nouvelles découvertes. Il est néanmoins impératif de conserver une vision horizontale du constructionnisme : une façon parmi d'autres de construire le monde et non une référence unique.

2.2 La théorie de la socialisation

La socialisation, comme l'affirme Georg Simmel (2019), est un ensemble de processus psychique et ontologique de liaison. En d'autres termes, il s'agit des processus par lesquels l'identité de l'enfant est construite par l'environnement social dans lequel il ou elle vit, « processus au cours desquels l'élève apprend des façons de faire, de penser et d'être situés socialement » (Dejaiffe et Espinosa, 2013, p. 6). D'ailleurs, l'enfant adopte des comportements en fonction de son entourage, notamment par l'imitation et les renforcements qui proviennent de son environnement (Bandura, 1986 dans Claes, 2003). L'intériorisation, quant à elle, est un processus de mise en relation, et les actions reflètent la connaissance de ce monde. Ainsi, la socialisation est un processus d'intériorisation d'éléments représentés en deux phases : primaire et secondaire (Berger et Luckmann, 2022).

Selon la théorie de Berger et Luckmann (2022), la socialisation primaire repose sur les premiers autrui significatifs, soit les parents, l'école et les pairs, pour la majorité des personnes. Ce sont eux qui guident les comportements à adopter ou à prohiber. Par ailleurs, que cette transmission de connaissances soit faite lors de la socialisation primaire vient répondre à ce que Berger et Luckmann (2022) décrivent,

> L'intériorisation n'apparaît qu'avec l'identification. L'enfant prend en main les rôles et les attitudes des autrui significatifs, c'est-à-dire qu'il les intériorise et les fait siens. Et grâce à cette identification aux autrui significatifs, l'enfant devient capable de s'identifier lui-même, d'acquérir une identité subjectivement cohérente et plausible (p. 217).

Selon la posture de Maalouf (1998), le bagage de connaissances inculqué en très bas âge demeure extrêmement persistant.

La socialisation secondaire, quant à elle, provient de l'expérience en institution. En effet, elle émerge au fil du temps par les expériences et les relations créées. Dejaiffe et Espinosa (2013) situent cette période à l'adolescence, lors de l'entrée à l'école secondaire. C'est à ce moment que la personne commence à développer une conscience qui lui permet de s'identifier à d'autres généralisés, c'est-à-dire la société dans

laquelle la personne évolue (Berger et Luckmann, 2022). D'ailleurs, « la formation à l'intérieur de la conscience de l'autrui généralisé marque une étape décisive dans la socialisation » (Berger et Luckmann, 2022, p. 219). Cette étape représente l'acquisition de nouveaux rôles, moins subjectifs que lors de la socialisation primaire. Elle permet à l'individu d'intérioriser de nouvelles réalités qui découlent de secteurs émergeant de sa vie sociale (Berger et Luckmann, 2022; Qribi, 2010).

Alors que la première cellule de socialisation s'atténue, les pairs commencent à jouer un rôle fondamental, puisque « très rapidement, il [l'adolescent] est en attente d'autres contacts et est curieux de la différence, de la nouveauté. Il s'enrichira de cette diversité par les amitiés construites au long des étapes successives de sa socialisation » (Sand, 1997, p. 16). De ce fait, Berger et Luckmann (2022) rappellent que l'intériorisation de l'environnement, de l'identité et de la réalité n'est jamais vraiment définie une fois pour toutes. La socialisation est un processus continu, et l'identité se transforme tout au long de l'existence (Maalouf, 1998).

2.2.1 La socialisation religieuse

Le contexte religieux pourrait être comparable à celui d'une société. Effectivement, introduits lors de la socialisation primaire, les enseignants religieux, les parents et les autres adeptes, deviennent pour l'enfant des autrui significatifs. Un peu à la manière d'une langue maternelle, les connaissances enseignées et significations sont intériorisées et viennent donner un sens au monde qui l'entoure. Même les conceptions les plus inhabituelles, acquises à l'intérieur de la communauté, peuvent revêtir un caractère de réalité objective (Berger et Luckmann, 2022). Dans certains contextes religieux aux **fondements apocalyptiques**, lorsque la vision du monde de l'enfant est intériorisée en ce sens, elle peut agir comme mécanisme de rétention au groupe dû à la crainte d'être détruit. Puisque le monde extérieur est dépeint comme mauvais et méchant, la communauté se révèle être le seul environnement que Dieu protège (Derocher, 2008).

Par le processus de socialisation religieuse des enfants, les parents aspirent à transmettre leur vision du monde. L'intériorisation de la vision du monde (Derocher, 2008) quant à elle, peut être très puissante et diriger la personne dans tous ses choix. Puisqu'en effet, cette dernière « intériorise au minimum les rudiments de l'appareil de légitimation » (Berger et Luckmann, 2022, p. 222). Partant d'un cadre familial qui expose quotidiennement l'enfant à un contexte religieux, la connaissance se forme et vient teinter sa vision du monde. Les jeunes en viennent à *comprendre* les raisons qui motivent leurs actions.

Comme mentionné précédemment, les connaissances sont basées sur les mémoires et permettent d'interpréter le monde. La personne est donc active dans la création de sa propre vision du monde (Burr, 2015). D'ailleurs, c'est la manière dont est organisée la compréhension qui organise aussi le monde, puisque

selon Mucchielli et Noy (2005), « la connaissance est un processus de sa propre construction » (p. 34). Elle se construit dans l'esprit humain et évolue. C'est un processus qui s'étend dans le temps et qui est continuel. Ainsi, pour qu'une vision du monde soit intériorisée, cela implique qu'elle soit perçue comme une réalité objective. De plus, cette dernière doit simultanément être établie dans une identité continue et cohérente.

2.2.2 La socialisation ratée selon Berger et Luckmann

Même lorsque tous les éléments semblent en place afin qu'une personne intériorise une vision du monde, il est possible que la socialisation ne se réalise pas comme prévu. Ce cas spécifique se nomme « socialisation ratée » (Berger et Luckmann, 2022). En effet, dès que la personne est placée devant un choix de réalité ou d'identité, la « socialisation ratée » est une possibilité. La théorie de Berger et Luckmann de la socialisation ratée se décline comme suit : 1- l'identité subjective ne correspond pas aux normes objectives; 2- la socialisation primaire véhicule deux visions du monde en opposition; 3- les socialisations primaire et secondaire sont conflictuelles.

Observons la première situation. Berger et Luckmann (2022) parlent ici d'« une asymétrie entre l'identité sociale qui lui a été attribuée [à l'individu] et son identité subjectivement réelle » (p. 265). Dans le cas d'une identité religieuse, une raison biographique pourrait faire en sorte que la jeune personne ne s'identifie pas à l'identité religieuse qu'elle était censée « accepter comme telle ». Dans cette éventualité, une rivalité peut émerger entre ces deux réalités, lui demandant de faire un choix. La jeune personne peut donc en venir à faire le « mauvais choix », comme le qualifie Berger et Luckmann, qui n'ira pas dans le sens de la socialisation prédéterminée par les autrui significatifs.

Dans le deuxième cas, lors de la socialisation primaire, deux visions du monde se présentent par les autrui significatifs aux discours contraires. Cette opposition peut avoir lieu lors de l'entrée de l'enfant à l'école primaire, alors qu'il ou elle n'a possiblement jamais été en présence d'une vision du monde différente, voire contradictoire, de celle de sa famille. Il est donc possible que, « devenu grand, le sujet se trouve confronté à un véritable choix identitaire, en fonction des réalités assimilées » (Qribi, 2010, p. 136). En raison de ces avenues contradictoires et divergentes, la jeune personne se retrouve dans une posture de tiraillement qui ne lui permet pas d'échapper à la situation et qui aura certainement des incidences négatives (Wittezaele et Bateson, 2008), notamment sur le plan de sa construction identitaire.

Dans de pareilles conditions — qui apparaissent lors de la socialisation primaire —, l'enfant se situe devant un choix identitaire entre les premiers acquis et les réalités de la société dominante. Alors, « l'identité est objectivement définie comme une place occupée dans un certain monde et ne peut être subjectivement

appropriée *qu'avec* ce monde. Pour le dire autrement, toutes les identifications prennent place à l'intérieur d'horizons qui impliquent un monde social spécifique » (Berger et Luckmann, 2022, p. 218). Par conséquent, ce choix est déchirant, puisque choisir un monde, c'est nécessairement en trahir un autre. Et donc, trahir une partie de soi.

À titre d'exemple, Rockford (1999) a observé comment l'école publique a influencé l'identité collective des jeunes de la seconde génération du groupe religieux International Society for Krishna Consciousness (ISKCON), mieux connu sous le nom Hare Krishna. Ses résultats démontrent que la transition vers l'école publique a affaibli l'identité religieuse ISKCON de la plupart des jeunes, sans pour autant miner totalement leurs croyances. Pour ces jeunes, l'école publique est un environnement social « perturbateur de la réalité », voire « transformant la réalité » (Berger et Luckmann, 2022). En effet, la scolarisation publique est socialement et idéologiquement antagoniste au monde religieux dans lequel ces jeunes ont grandi.

Dans le contexte d'un groupe aux valeurs contradictoires avec celles de la société dominante, la fréquentation de l'école publique peut certainement être la prémisse d'une socialisation (primaire et secondaire) religieuse ratée, puisqu'au « contact de l'extérieur, l'individu qui intériorise de nouveaux éléments et qui crée de nouveaux liens avec des personnes significatives pourrait avoir tendance à vouloir sortir de la [communauté] » (Derocher, 2008, p. 138). Lorsque les contextes familial et amical s'opposent sur de multiples plans, jusqu'à se distancier, ces « discordances créent des sources de tensions et des contradictions dans le domaine des valeurs ou des perspectives d'avenir » (Claes, 2003, p. 35). Cette superposition des socialisations peut avoir comme résultat de créer une dissonance cognitive. Puisqu'il s'agit de deux médiations au langage totalement différentes, les deux réalités objectives sont en opposition. Ainsi, il peut résulter de cette situation « une asymétrie socialement cachée entre biographie "publique" et "privée" » (Berger et Luckmann, 2022, p. 267).

Finalement, la troisième situation de socialisation ratée relève des conflits entre les processus de socialisations primaire et secondaire. Cela s'explique par « l'unité de la socialisation primaire [qui] est maintenue, mais, au cours de la socialisation secondaire, des identités et des réalités alternatives surgissent en tant qu'options subjectives » (Berger et Luckmann, 2022, p. 268). De la sorte, un « monde alternatif » puissant peut se présenter lors de la socialisation secondaire et interférer avec la socialisation primaire. Deux finalités sont possibles : la « désidentification » subjective du monde délaissé et l'intériorisation de la nouvelle réalité, sans toutefois s'y identifier véritablement (Qribi, 2010).

Par cette possibilité, la personne peut intérioriser une nouvelle réalité, sans pour autant qu'elle ne devienne *sa* réalité, mais bien *une* réalité qui lui sera utile. Cette deuxième socialisation permet une ouverture de la conscience à d'autres éventualités. Ainsi, il est possible que la socialisation secondaire soit utilisée de façon instrumentale afin de développer une identité plus valorisante que la précédente (Derocher, 2008). En outre, un sentiment d'imposture face au monde délaissé ou un comportement de « double vie » peut être ressenti et sources de tensions internes. Cela peut potentiellement créer des conflits intrinsèques, un sentiment de culpabilité et un ébranlement des structures sociales en place. Cette double socialisation peut possiblement créer une dissonance qui entraîne un sentiment de trahison interne (Berger et Luckmann, 2022).

En définitive, il y a une double socialisation lorsqu'il y a la présence de deux discours paradoxaux. Pour Berger et Luckmann (2022), dès que la question « qui suis-je? » se pose dans ce contexte, la personne est placée devant un choix identitaire. Même si cette option est contraire à ce qui lui a été jusqu'ici proposé, elle est socialement disponible. Dans l'éventualité où la personne s'identifie uniquement à une nouvelle réalité, il est possible d'affirmer que la socialisation est ratée. Ainsi, la personne vient à construire un Soi par elle-même « à partir de tous ces mondes différents intériorisés. [Elle] peut ainsi développer une identité à partir d'un imaginaire, une "identité autre" » (Derocher, 2008, p. 40).

À l'adolescence, une double socialisation — si les deux sont contraires — peut fragiliser l'identité religieuse — voire l'identité globale — à laquelle la personne s'est attachée, puisque « la socialisation ratée dans un monde peut s'accompagner d'une socialisation réussie dans un autre monde » (Derocher, 2008, p. 262). On peut en induire qu'une socialisation ne peut être réussie que dans l'une des deux sociétés (Derocher, 2008). Pareillement, « l'affirmation du monde interne comme lieu fantasmatique conduit à la négation du monde externe… À l'inverse, l'affirmation du monde externe conduit à la négation du monde interne » (Letendre et Marchand, 2010, p. 37).

En somme, la socialisation religieuse, est considérée comme ratée quand il y a une inadéquation entre deux champs de socialisation, à un certain moment de la vie de la personne. On peut supposer qu'une telle socialisation ratée engendre « un processus de deuil, de castration, de perte, de séparation d'avec le milieu d'origine » (Letendre et Marchand, 2010, p. 43). Le fait de ne pas avoir obtenu l'approbation des parents ou de ne pas avoir agi comme un « bon enfant » pourrait teinter ce processus de deuil.

2.3 Adolescence, identité et relations

La construction de l'identité est un processus complexe et grandement exploré, entre autres par Erikson (1968) comme nous le verrons plus loin. Pourvue de plusieurs dimensions, l'identité « ne se compartimente

pas, elle ne se répartit ni par moitié, ni par tiers, ni par plages cloisonnées. [Elle est] faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un "dosage" particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre » (Maalouf, 1998, p. 10). Maalouf aborde deux types d'identités : l'identité composée et l'identité complexe. L'identité composée représente l'amalgame d'appartenances dont la personne est composée, telles que la langue, les croyances, les relations familiales, le mode de vie ou les influences culturelles. En ce qui concerne l'identité complexe, elle comprend les multiples appartenances qui se rencontrent et s'opposent parfois, ce qui peut mener la personne à des choix déchirants (Maalouf, 1998).

Au même titre que le constructionnisme social, l'identité se construit, se définit et se situe à l'égard des autres et par les décisions fondamentales de l'existence, telle que le choix de carrière, la sexualité ou les choix relationnels. Il n'est donc pas étonnant que la construction, l'affirmation de soi et les relations avec autrui soient toujours intrinsèquement liées (Claes, 2003). L'adolescence, quant à elle, est une période remplie de possibilités. Elle est essentielle au remaniement et aux transformations de l'identité personnelle (Letendre et Marchand, 2010). Cette transition progressive de l'enfance à l'âge adulte est marquée par l'apparition de nouvelles réalités. Elles imposent des ajustements, tant dans l'univers social que relationnel, de façon à intégrer les changements. Ces changements se présentent de trois façons : l'élargissement de l'univers social, la différenciation des relations et la construction d'un univers social personnel (Claes, 2003).

La construction de l'identité se révèle être une des composantes centrales de l'adolescence. Il ne faut toutefois pas négliger que « plus un changement est important […], plus le risque est grand de voir bouleverser les équilibres vitaux et de mettre en péril la stabilité indispensable à la continuité de la vie » (Boudreault et Parazelli, 2004, p. 222). Sur le plan de l'identité religieuse, la jeune personne peut arriver à une rupture face à la religion dans laquelle elle a été socialisée, puisqu'une distance ou des remises en question de la vision du monde peuvent émerger (Richard et Germain, 1985). L'adolescence est une période d'ouverture à la différence, où le modèle familial transmis peut être remis en cause. En effet, rencontrer l'autre, c'est aussi accepter de vivre une certaine transformation (Sand, 1997), soit de passer d'un état à un autre (Boudreault et Parazelli, 2004).

2.3.1 La construction identitaire à l'adolescence

L'adolescence est une période puissante de la vie et charnière à de multiples niveaux, notamment en ce qui concerne la construction identitaire. Granville Stanley Hall (1904) est d'ailleurs le précurseur des théorisations à propos de l'adolescence. Par définition, il s'agit de l'âge de tous les possibles et où les rêves peuvent encore se réaliser. Généralement, « la personne adolescente expérimente, non sans angoisse, des

transformations importantes sur les plans physique, sexuel, socioculturel et spirituel. Ces transformations le soumettent à plusieurs nouveaux défis sociaux, cognitifs et psychiques » (Lefebvre, 2008, p. 21).

La personne, sans trop savoir où elle va, est amenée à effectuer un travail de lucidité sur elle-même. Elle se questionne dans l'objectif de sortir de cette période en sachant qui elle est (Sand, 1997). Ce passage parfois nébuleux « invite à faire l'essai successif de multiples lentilles tout en sachant qu'obtenir un portrait précis est une illusion » (Letendre et Marchand, 2010, p. 28). Puisque le mot adolescence, du latin *adulescere*, signifie « grandir » ou « se développer » (au sens physique, psychologique et social) (Richard et Germain, 1985), ce stade de développement peut permettre à la personne de se découvrir et de s'intégrer dans le monde social dans lequel elle évolue.

La théorie d'Erikson (1968) sur la crise identitaire à l'adolescence s'est développée pour proposer *l'exploration* comme thème central de cette période, soit l'exploration de devenir un adulte (Levesque, 2018) ou, encore, l'exploration de l'existence (Letendre et Marchand, 2010). Les scientifiques se sont mis à qualifier cette période « d'auto-exploration » (Steinberg et Morris, 2001) ou « d'impasse » sur la voie du devenir adulte (Lefebvre, 2008; Letendre et Marchand, 2010). Ces questionnements existentiels sur le sens de la vie apparaissent généralement à la fin de l'adolescence et peuvent même se poursuivre jusqu'à l'âge adulte (Levesque, 2018; Steinberg et Morris, 2001).

Les diverses recherches sur le développement identitaire à l'adolescence se sont concentrées sur le développement de la « conception de soi » (Steinberg et Morris, 2001). De la sorte, la personne devient un objet pour soi, au même titre que les autres le sont pour elle, au sens figuré du terme. La construction même de l'identité est de nature sociale. En formant son identité, la personne négocie un espace d'autonomie dans sa relation avec Soi et envers l'autre. Cela se fait par l'entremise d'expériences indirectes, telles que se positionner face aux diverses opinions des membres de son groupe social. Comme nous l'avons vu, Mead (2006) rappelle l'importance que revêt la construction de l'identité par l'intermédiaire de la construction de l'être social en relation avec les autres. Le Soi émerge des expériences et des interactions sociales, la conscience étant le résultat de la capacité à être un objet pour Soi en s'observant. Ainsi, « les soi ne peuvent exister qu'en relation à d'autres soi » (p. 230).

La théorie de l'autodétermination de Ryan et Deci (2017) va en ce sens, puisqu'elle considère que l'identité et l'autonomie se forment par l'intermédiaire de deux moyens interdépendants : la découverte et la différenciation des intérêts et talents intrinsèques, ainsi que l'intériorisation des valeurs et des rôles. La

construction de l'identité est donc un processus dynamique et fluide de découverte de soi et de développement personnel, tout particulièrement pendant l'adolescence et au début de la vie d'adulte.

Dès lors, la personne tente de trouver des rôles de vie cohérents avec ses prédispositions, intérêts et valeurs intériorisées. En somme, cette sélection est relative « [to the] acceptance and integration of some identities and the modification or rejection of others, a process labeled identity formation » (Soenens et Vansteenkiste, 2011 dans Ryan et Deci, 2017, p. 383). Ces occasions de s'identifier offrent à la personne la possibilité de vivre de manière plus harmonieuse en trouvant des rôles qui s'actualisent.

Néanmoins, pour certaines personnes, le fait de devoir faire des choix identitaires est synonyme de lutte intérieure (Schwartz et coll., 2011 dans Ryan et Deci, 2017). L'autodétermination, qualifiée par Schwartz (2000) comme un processus de choix parmi une multitude d'options identitaires, représente pour lui une « tyrannie » compte tenu des fardeaux psychologiques qu'elle leur incombe. Des auteurs ont révélé que, par un processus de découverte, certaines personnes se sont identifiées à de nouvelles croyances, divergentes des précédentes, ce qui leur a permis par le fait même de se sentir libérées (Bauer et coll., 2005 dans Ryan et Deci, 2017).

Le cas contraire est tout aussi plausible, puisque choisir des identités, c'est aussi aller à l'encontre des attentes d'autrui, tout particulièrement lorsque les contextes sociaux sont contrôlés. Ceci « can forestall, constrain, or rigidify the identity formation process and often catalyze defensive processes surrounding identity » (Ryan et Deci, 2017, p. 382). À l'adolescence, un tel climat brime l'autonomie, contraignant, voire empêchant la formation identitaire. Cette difficulté à développer une identité intégrée peut relever non seulement de préjugés saillants, mais également de micropréjugés comme ceux entretenus par une famille qui n'accepterait pas les intérêts d'un enfant et entraverait son expression de soi (Ryan et Deci, 2017). Lorsque les identités sont acquises de façon moins optimale, elles peuvent être inauthentiques ou présenter un faible ancrage.

Erikson (1959) a identifié que l'affirmation de l'identité est l'expression d'une combinaison de caractéristiques individuelles et communautaires qui s'enchevêtrent (dans Ryan et Deci, 2017). La théorie de l'autodétermination considère que les identités sont nombreuses et se relient à des institutions et à des groupes sociaux. Elles peuvent être cohérentes si elles y adhèrent ou conflictuelles si elles s'y opposent. De la sorte, « maintaining and preserving such identities, even negative ones, can also be a strong motivator of behaviors, and identities often orient and guide people's learning, behavior, and friendships » (Ryan et Deci,

2012; Swann, 1983; Vallerand, 2015 dans Ryan et Deci, 2017, p. 383). Ces identités peuvent donc servir d'agentes de motivations et orienter les décisions personnelles.

Sous la loupe de la théorie de l'autodétermination de Ryan et Deci (2017), la formation de l'identité est représentée par trois besoins. Elle viendrait répondre aux besoins d'appartenance, de compétence et d'autonomie de l'individu. Également, « the degree to which they [les individus] experience need and satisfaction while forming identities has a strong influence on both the content of those identities and the way they are anchored in the people's psyches » (Ryan et Deci, 2017, p. 385). Autrement dit, la formation des identités est dépendante de la satisfaction de ces besoins. Il en est ainsi puisque les autrui significatifs répondent aux besoins de satisfaction de l'individu. Atteindre un sentiment d'identité positif, c'est découvrir ses motivations implicites et les adopter comme fondements de ses valeurs. Celles-ci doivent s'accorder avec les motivations explicites de la personne, tout particulièrement en ce qui concerne ses besoins d'appartenance (Hofer et coll., 2006 dans Ryan et Deci, 2012).

Par conséquent, la quête identitaire et l'affirmation de soi sont dépendantes de la teneur de la réalité extérieure (Letendre et Marchand, 2010). En effet, « throughout development, as social identities are modeled, imposed, discovered, and explored, the individual's integrative propensities are always under the influence of both cultural and dispositional factors » (Ryan et Deci, 2017, p. 383). L'identité se définit grâce à l'environnement et aux repères sociaux, et ce, dans la relation, l'interaction et la « confrontation » aux autres (Le Breton, 2012; Sand, 1997). Ainsi, les interactions avec les proches permettent de prendre conscience de soi, puis de développer une personnalité (Mead, 2006). C'est d'ailleurs par les rôles que les individus occupent en société que les concepts d'identité et de soi émergent.

Il est à noter que les rôles sociaux fluctuent selon les relations, et ce, afin de répondre aux attentes de l'autre. Colombo (2015) spécifie que la reconnaissance sociale part du principe d'être à la fois reconnu par les autres, tout en se reconnaissant à travers les autres. Il s'agit donc de « se construire comme sujet à partir d'une nouvelle position » (Colombo, 2015, p. 47). Autrement dit, l'identité est le résultat d'actions ayant une certaine reconnaissance sociale. Puisque l'essence de l'identité est dialogique, elle est amenée à se transformer par la façon dont la personne se définit elle-même et définit les autres. Elle est amenée à se modifier au gré des situations et des relations. Lors de la création d'une nouvelle posture identitaire, il y a place à l'improvisation, puisque l'individu cherche à exprimer son individualité et à répondre à ses besoins. Cela suggère un caractère fluide aux rôles sociaux. Il en est de même pour la représentation du monde qui peut être amenée à se modifier, tout comme les pensées et les manières d'agir.

2.3.2 L'identité religieuse

L'identité religieuse varie d'un individu à l'autre et construit au fil du temps. Néanmoins, l'adolescence est un passage marquant sur le plan religieux. En effet, c'est lors de cette période que la conception de soi et l'individualité se forment, puisque les relations significatives avec les pairs gagnent en importance. Richard et Germain (1985) abordent l'aspect de l'identité religieuse à l'adolescence comme une rupture, « un rejet pur et simple oscillant entre l'indifférence et l'athéisme […] élément important du développement de l'adolescent [par] sa remise en question de la structure et du contenu religieux. Distance des parents, brisure dans la sociabilité, la rupture de l'adolescent est toujours envisagée entre ces deux pôles » (p. 21).

Effectivement, la socialisation et l'individuation sont étroitement reliées (Claes, 2003), puisque « la jeune personne tient *mordicus* à choisir les éléments qui peupleront son espace personnel. C'est l'âge des grandes amitiés et de la différenciation de soi » (Lefebvre, 2008, p. 61). La quête identitaire à l'adolescence est donc certainement remplie de contradictions, notamment entre ce que la personne désire être et les moyens qu'elle trouvera pour se définir (Letendre et Marchand, 2010).

En effet, une rupture avec le passé est possible, venant mettre une distance avec la religion médiatisée par la famille (Richard et Germain, 1985). C'est d'ailleurs « souvent sans nuance et globalement que l'adolescent exprime sa mise en doute des croyances qu'on lui a transmises » (Richard et Germain, 1985, p. 29). Ces raisonnements émergents permettent l'accès à de nouvelles perspectives sur soi, l'avenir et l'univers (Claes, 2003).

2.3.3 Identité et résilience

Pour Letendre et Marchand (2010), ce qui est fondamental à l'adolescence, c'est la possibilité d'observer d'où l'on vient en fonction d'où l'on veut aller. L'auteur et l'autrice sont d'avis que cette métamorphose, qui se produit à l'adolescence, oblige à se poser certaines questions. Qui suis-je? Qu'est-ce que je fais et avec qui? Au nom de quoi? En outre, la résilience, qui repose, elle aussi sur le « qui suis-je? » est considérée comme le « résultat identitaire de l'interaction entre les facteurs personnels [et] environnementaux et la participation sociale » (Fougeyrollas et Dumont, 2009, p. 25). Le concept de résilience, plus explicitement, consiste en la capacité à rebondir et à se développer positivement, grâce à des tuteurs de résilience, en dépit de l'adversité (Cyrulnik, 1999; 2001; Cyrulnik et Jorland, 2012).

Un des nombreux champs d'analyse de la résilience s'est intéressé à la construction identitaire. Celle-ci résulte de la dynamique entre trois éléments — les caractéristiques intrinsèques de la personne, l'environnement et l'occupation — qui, sont tous des aspects déterminants de la construction de l'identité à

l'adolescence (Deeny et coll., 2005; Dumont et Rainville, 2006 dans Fougeyrollas et Dumont, 2009). Ainsi, la résilience agit « de manière à les renforcer mutuellement et à développer une identité cohérente et forte, pouvant faire face à l'adversité » (Cumming et coll., 2005; Dumont, 2007, dans Fougeyrollas et Dumont, 2009, p. 23). Ce travail psychique, dynamique et progressif porte sur de nouvelles significations et constructions du monde orientées sur de nouvelles croyances positives (Delage et Cyrulnik, 2010).

Partant de ce principe, résilience et construction identitaire font partie du développement humain qui se produit bien souvent à l'adolescence dans un contexte écosystémique. C'est-à-dire que l'identité est composée de tout ce qui interfère en périphérie de la personne et qui permet à la conscience d'émerger par le langage. C'est ce qui lui permet de se reconnaître. C'est entre autres ce que soulèvent Fougeyrollas et Dumont (2009) par leurs nombreuses études sur la résilience et l'identité qui portent sur des populations pouvant être considérées comme marginalisées. L'auteur et l'autrice arrivent au constat que « la résilience et le développement de l'identité font partie d'un même processus » (p. 23) lorsqu'il y a adversité ou traumatisme.

En somme, le processus de construction identitaire est composé de multiples facteurs singuliers (âge, appartenance religieuse ou non, modelage culturel, caractéristiques socioéconomiques, signification donnée à l'expérience de vie, convictions, etc.) indécryptables par les autres (Dumont, 2007; Querimit et coll., 2003, dans Fougeyrollas et Dumont, 2009). Tout compte fait, le cheminement identitaire à l'adolescence semble dynamique, influencé par un ensemble d'éléments extérieurs et intérieurs, partie prenante d'un écosystème dans lequel les jeunes évoluent. Ainsi, l'identité est, entre autres, un amalgame du bagage de connaissances, des normes sociales et culturelles, de l'hérédité et de ce à quoi la personne aspire à être.

2.3.4 La place des pairs à l'adolescence

La place des pairs à l'adolescence est extrêmement prégnante. Pendant ce passage de la vie, le jeune accorde moins de place à ses parents. Ainsi leur rôle s'atténue et se fragmente peu à peu au profit de celui de l'amitié; les jeunes passant le plus clair de leur temps ensemble (Larson et Richards, 1991, dans Steinberg et Morris, 2001; Claes, 2003; Letendre et Marchand, 2010). En réalité, puisque « l'univers des relations familiales et celui des relations avec les pairs se différencient très nettement, on observe une distance émotionnelle et physique croissante à l'égard des parents et un engagement intense dans les relations de proximité avec les amis » (Claes, 2003, p. 8). Les parents en viennent à perdre de leur contrôle, puisque les rencontres entre pairs se font bien souvent à l'extérieur de leur zone d'influence, quoique famille et pairs sont aujourd'hui définis en matière d'influence mutuelle (Cooper et Cooper, 1992 dans Claes, 2003).

Les pairs permettent l'accès à une prise d'autonomie face à la sphère familiale, de même qu'à de nouvelles références identitaires. Cela est attribuable au besoin d'individualisation à cette période de développement (Cooper et coll., 1983; Hauser et coll., 1984 dans Steinberg et Morris, 2001), puisque « l'adolescence a pour fonction de structurer un temps d'errance entre les signifiants, ceux perdus de l'enfance, et ceux non encore advenus de la fonction adulte » (Lesourd, 2007, dans Letendre et Marchand, 2010, p. 2). L'amitié, quant à elle, occupe un rôle crucial dans l'individualisation, puisqu'elle accompagne la personne dans le passage délicat vers la définition de son identité propre (Balleys, 2015).

C'est donc en relation aux références identitaires (Balleys, 2015) et à l'attachement social et émotionnel que la personne s'oriente progressivement vers l'univers des relations d'amitié intimes et de partenariat amoureux (Claes, 2003). Primordiaux à l'adolescence, les liens tissés entre camarades sont parfois tellement forts qu'ils peuvent être caractérisés comme familiaux. D'ailleurs, l'action de choisir ses amitiés à l'adolescence puise notamment dans des ressources identitaires et permet l'autonomisation (*empowerment*) et l'émancipation (Balleys, 2015).

Le travail de se connaître soi-même et de s'accepter ne peut être fait qu'en relation. À l'adolescence, c'est par le biais des amitiés « miroirs », du point de vue de l'âge, du genre ou de l'environnement, que cela est possible. L'amitié, nécessaire à la construction identitaire, permet ainsi une meilleure connaissance de soi, puisqu'en donnant sa confiance à l'autre, on se permet de découvrir un autre soi-même (Sand, 1997). Les jeunes en viennent à se percevoir en termes de normes personnelles et se situent différemment en relation avec leurs pairs (Harter, 1998 dans Steinberg et Morris, 2001).

Selon Susman et coll. (1994 dans Steinberg et Morris, 2001), la plupart des jeunes subissent l'influence de leurs pairs, parce qu'ils et elles les admirent et respectent leurs opinions. Puisque l'influence des pairs n'est pas uniforme d'une personne à l'autre, plusieurs facteurs sont à considérer tels que l'âge, la personnalité, les antécédents de socialisation et les perceptions des pairs. Puisque le début de l'adolescence coïncide avec l'entrée à l'école secondaire, c'est un environnement rempli de possibles interactions sociales qui s'ouvre à l'individu. Il s'agit d'une période charnière quant à l'appropriation des pensées et des désirs, puisque « le monde scolaire devient une zone chargée de sentiments contradictoires » (Letendre et Marchand, 2010, p. 24).

En ce sens, les recherches de Harter et coll. (1996 dans Steinberg et Morris, 2001) tendent à démontrer que les adolescents et adolescentes en arrivent à adopter de faux comportements personnels, en agissant d'une manière qui va à l'encontre de leur « vrai soi ». Ce phénomène est observable particulièrement en présence

des pairs. Ceux-ci peuvent en venir à adopter des identités inauthentiques, voire à l'encontre de leurs besoins, « that is, serve a defensive function, being pursued simply in order to appear worthy and gain social acceptance from others or to compensate for insecurities or thwarted need satisfactions » (Cozzolino et coll., 2004; Kasser et coll., 1995 dans Ryan et Deci, 2017, p. 386). Les auteurs expliquent ce comportement comme une dévalorisation du « vrai soi » ou un effort de désirabilité sociale (Harter et coll., 1996 dans Steinberg et Morris, 2001).

L'affiliation à un groupe social occupe, elle aussi, un rôle « souvent essentiel à la fois comme lieu d'échanges et comme espace transitionnel. On y vit finalement plus longtemps que dans la famille » (Letendre et Marchand, 2010, p. 24). À l'adolescence, l'univers culturel et la quête identitaire se construisent par le rapport avec les pairs (Richard et Germain, 1985). Parfois, c'est grâce à l'activité de papillonnage d'une amitié à une autre que l'individu recherche son identité. Il peut le faire « en fréquentant des groupes de pairs "neufs", où il arrive sans étiquette, sans réputation à défendre, sans passif à éponger [et où] il peut s'essayer à jouer divers "personnages", cela d'autant plus facilement que dans ces lieux inédits […] il n'y a ni règles institutionnelles ni adultes ayant sur lui une fonction d'autorité » (Sand, 1997, p. 21).

Le fait de jouer ces nouveaux rôles à l'adolescence est essentiel dans la construction du Soi. Ces expériences permettent l'appropriation de traits qui font envie, pour ainsi incarner ce personnage convoité. Parfois de courte durée, ces amitiés nécessaires permettent de découvrir l'essence de sa personne et de déterminer des choix importants pour orienter sa vie. Il est possible que l'un des premiers réflexes soit de tenter de passer inaperçu, sans trop laisser transparaître les différences, et ce, en tentant d'imiter les pairs (Maalouf, 1998). Puisqu'à l'adolescence, la personne va découvrir ses premières expériences d'écoute sincère de l'autre, ses « certitudes et [sa] façon de penser peuvent évoluer et être remise[s] en cause… Cela va être une ouverture à l'altérité et par conséquent une croissance » (Sand, 1997, p. 28).

Dans la réalité, « très tôt aussi, à la maison comme à l'école ou dans la rue voisine, surviennent les premières égratignures […] Ce sont ces blessures qui déterminent, à chaque étape de la vie, l'attitude des [personnes] à l'égard de leur appartenance, et la hiérarchie entre celles-ci » (Maalouf, 1998, p. 36). C'est en pigeant des particularités chez l'un et l'une, de ce qui peut faire écho, que la personne s'approprie de nouvelles voies identitaires (Sand, 1997), participe à la construction de son propre univers social et assimile des normes, des valeurs et des codes sociaux (Claes, 2003).

En résumé, Letendre et Marchand (2010) proposent une déclinaison de trois phénomènes interreliés pour exprimer le processus de l'adolescence : la décentration, le processus de deuil et la réappropriation. Le

premier aspect, aussi nommé distanciation, peut se présenter de plusieurs manières, mais il concerne principalement le groupe de pairs et les premiers amours qui jouent des fonctions essentielles dans la construction de l'identité, et ce, tout en s'éloignant du milieu familial. Ensuite, le processus de deuil est représenté par la nostalgie de grandir, tout en perdant les avantages d'être enfant. Finalement, la réappropriation se produit dans les échanges avec les pairs, alors que la jeune personne cherche à s'individualiser, tout en s'affranchissant des choix antérieurs. Ce phénomène est quant à lui empreint d'une pression de conformité qui tend vers le reniement du passé.

Pour ce faire, l'individu s'affilie à un groupe de référence « dans un triple mouvement : séparation de l'enfance, tentative d'intégration à une nouvelle communauté porteuse de symboles et distanciation du monde adulte » (Letendre et Marchand, 2010, p. 17). En somme, cette réappropriation, possible grâce aux pairs, permet l'éloignement du monde d'origine, et ce, afin d'accéder à une dualité : perdre des acquis antérieurs et se réjouir d'en faire de nouveaux. En d'autres termes, comme le mentionne Maalouf (1998), « chacune de mes appartenances me relie à un grand nombre de personnes; cependant, plus les appartenances que je prends en compte sont nombreuses, plus mon identité s'avère spécifique » (p. 27). Ainsi, le groupe de pairs à l'adolescence permet le développement d'une identité tout à fait singulière (Richard et Germain, 1985).

2.3.5 Adolescence : les premiers amours et la sexualité

Bien souvent considérée comme la période des premières expériences, l'adolescence est pourvue de « rites de première fois ». Ceux-ci peuvent par exemple correspondre « à la première fois où une personne fume une cigarette, voyage sans ses parents, tombe en amour, consomme une drogue, commet un délit, s'enivre, etc. Ce sont des événements qui prennent pour un jeune un sens initiatique » (Boudreault et Parazelli, 2004, p. 223). C'est d'ailleurs bien souvent à l'adolescence que l'engagement dans des relations amoureuses fait son entrée dans la vie (Claes, 2003), de même que la puberté et la maturité sexuelle (Lefebvre, 2008), les comportements à risque et les prises momentanées de drogues (Letendre et Marchand, 2010).

La recherche de Baams et coll. (2015, dans Montemayor, 2018) démontre qu'en début d'adolescence, il existe une corrélation entre maturation précoce et divers comportements romantiques et sexuels. La relation entre le moment de la puberté et la sexualité s'explique par l'importance que prennent les pairs à l'adolescence, particulièrement lorsqu'ils et elles sont plus âgés. Pour les adolescentes, le stress familial est susceptible de mettre les liens d'affiliation en tension (Delage et Cyrulnik, 2010) et pourrait être un des facteurs d'une maturation précoce puisque,

> Girls with poor relations with parents hope to find an emotional substitute in the romantic world for the closeness they do not receive at home. When these same girls are early maturers, they are likely to become sexually active at an early age as they search for a meaningful emotional bond with a boy to make up for the lack of love and attention they experience from their parents (Scharf et Mayseless, 2008 dans Montemayor, 2018, p. 46).

Il est possible de comprendre que les adolescentes ayant des relations parentales défaillantes pourraient trouver l'espoir d'une substitution émotionnelle au sein d'une relation amoureuse. Ces jeunes, à la recherche d'un lien émotionnel significatif, seraient susceptibles de se précipiter vers une sexualité précoce qui compenserait le manque d'attention de la part de leurs parents.

L'autrice, Solange Lefebvre (2008), est d'avis que l'adolescence rime avec

> la quête d'une identité à plusieurs composantes dont, entre autres, celle de la sexualité, des images de soi et des rôles sociaux. Ce processus d'identité s'actualise dans le détachement progressif des figures parentales, […] est habituellement soutenu par un attrait marqué pour les pairs, un intérêt naissant pour l'autre sexe et le désir de se distancier des adultes (p. 24).

Par ailleurs, la sexualité à l'adolescence est l'amorce d'un nouveau statut qui peut être une cause de clivage parental. Dans la situation d'un jeune élevé dans une famille religieuse où l'abstinence sexuelle est prônée avant le mariage, cela est d'autant plus vrai. C'est ce qu'avancent Richard et Germain (1985) en mentionnant que c'est à l'adolescence qu'on « remet en question son rapport à l'Autre [Dieu] et se donne la possibilité d'une prise en charge de son corps de désir, qui fait loi, autonome. L'adolescence ouvre ainsi une ère de soupçon, soupçon de l'assujettissement religieux pour rendre possible un sujet religieux » (p. 25).

Cette quête autonome d'une singularité par la création d'une relation amoureuse et la sexualité permet une rupture avec le langage religieux et tout ce qu'il comporte, au point où « la psychologie de la religion chez l'adolescent sera plus nettement axée sur la problématique de rupture du rapport à la famille dans la poursuite du désir que sur celle de l'intégration sociale » (Richard et Germain, 1985, p. 26). Tout compte fait, les premières expériences amoureuses semblent devenir centrales en matière d'intimité et d'attachement pendant la période de l'adolescence (Claes, 2003), au détriment du contexte religieux.

2.4 Quitter un groupe religieux fermé à l'adolescence

Grandir et évoluer dans une communauté religieuse fermée, dans lequel gravite famille, amitiés et réseau social peut incomber d'une vision en silo pour laquelle aucune alternative de mode de vie n'est considérée. Pourtant, des recherches démontrent que l'adolescence marque un passage de curiosité vers de nouvelles avenues. C'est en l'occurrence, le commencement d'« une affirmation d'autonomie face aux parents et

souvent aussi face à la pratique religieuse héritée » (Lefebvre, 2008, p. 267). À l'adolescence, certaines personnes tenteront de se démarquer du modèle parental et déserteront les lieux de cultes.

Le choix des identités religieuses, autrefois dicté par l'héritage des parents, s'est modifié avec la modernité. Désormais, la liberté de choisir des affiliations religieuses et des identités variées est plus acceptée. Mais force est d'admettre que certains parents de communautés religieuses fermées n'arriveront pas à transgresser leurs convictions en laissant leur enfant s'épanouir dans une direction opposée. Cette réalité pourrait les pousser à mettre un terme à la relation avec leur enfant, et ce, de façon définitive, bouleversant ainsi l'équilibre familial. La jeune personne est ainsi exhortée, voire forcée de se détacher affectivement de son parent, dans l'optique de réduire son angoisse et sa souffrance, aboutissant ainsi à une sorte de deuil qualifié de « deuil blanc » (Pancrazi-Boyer et coll., 1996 dans Pozo, 2004).

2.4.1 Le deuil blanc

Le concept de deuil blanc, utilisé à l'origine pour qualifier les difficultés psychiques de la relation d'une personne dont le parent souffre d'Alzheimer ou de démence, nous semble tout à fait transposable aux jeunes personnes excommuniées des Témoins de Jéhovah. Nous reviendrons d'ailleurs sur cet aspect dans notre analyse. En effet, en changeant sa façon de voir le monde, la personne change aussi sa façon de voir son parent; elle ne se reconnaît plus dans cette filiation. C'est ce qui marque la rupture : le parent ne s'inscrit plus dans son histoire.

Cette forme de deuil se qualifie par quatre particularités. Premièrement, il s'agit pour la personne d'entamer un processus de deuil relativement à la posture initiale du parent et à son espoir qu'il se rétracte de sa décision de rompre le contact. Suivi du deuil de la relation qui se perd; de même que le deuil de la relation filiale avec ce parent jadis « idéal ». Finalement, le deuil de l'estime de soi se vit face aux comportements de rejets manifestés par le parent (Pozo, 2004).

Pozo (2004) aborde les conséquences du processus de deuil blanc. La personne en vient à se rebeller contre la réalité en minimisant les faits, voire en les niant. Par la suite, il ou elle « reconnaît la transformation du parent. Celle-ci est vécue dans une dimension négative, destructrice. Cette altérité du parent […] entraîne pour le proche une modification dans la relation d'amour. Nous pourrions dire dans certains cas que le parent est perdu en tant qu'objet d'amour » (p. 26). Cette perte entraîne des problématiques en ce qui concerne le deuil et la dépression.

Puisque l'image de la relation détériorée est intolérable, la personne se distancie de son parent, ce qui lui permet d'éviter de souffrir de l'identification à un appui qui finira par se rompre. C'est ainsi que « l'enfant est soumis à une double contrainte : se détacher de son parent tout en continuant de s'attacher à lui. Contradiction bien difficile à maîtriser et source d'un conflit psychique insupportable. Une lutte permanente entre un amour qui ne cède pas pour l'aimé perdu et une force qui nous détache de lui » (Pozo, 2004, p. 26). Cette dichotomie, certainement pénible, provient du désir de garder une image positive de son parent malgré le fait qu'elle finira par être altérée.

La personne n'arrivant plus à supporter une telle situation peut se questionner sur le sens d'une telle vie et souhaiter y mettre un terme par la « mort » de son parent. Cette culpabilité du désir de mort du parent émerge de la douleur du deuil. Nasio (1997) explicite cette douleur du deuil, qui ne relève pas de la séparation, mais bien de la douleur de liaison. Comme il l'explique, « penser ce qui fait mal, ce n'est pas de se séparer, mais de s'attacher plus fort que jamais à l'objet perdu » (dans Pozo, 2004, p. 26). Ce deuil anticipé est caractérisé par Maisondieu (1989) de sentiment de « mort sans mort » (dans Pozo, 2004). La personne doit accepter, sans même avoir un mot à dire, cette perte déstabilisante de repères parentaux.

Le concept de perte ambiguë pourrait être comparable à celui du deuil blanc. Selon Boss (1999), il se décline selon deux types : le parent est perçu par les membres de la famille comme physiquement absent, mais psychologiquement présent ou il est perçu comme physiquement présent, mais psychologiquement absent. Cette perte n'a rien d'un deuil dit « normal », puisqu'il n'y a pas évidence de mort. Cet état d'ambiguïté ne permet donc pas d'atteindre un détachement nécessaire à un certain point. De plus, n'ayant pas accès à un rituel symbolique, telles les funérailles, la personne endeuillée n'a pas accès au soutien de son entourage.

Ce deuil peut être la cause de troubles personnels étant donné que la situation est indépendante de la volonté de la personne qui la subit. Ceci empêche le processus d'adaptation ou de deuil. Cette dernière n'est pas en mesure de faire sens de cette perte. Le fait de percevoir les êtres comme absents, alors qu'ils sont physiquement existants, peut mener à un sentiment d'impuissance, voire à développer des problématiques de santé mentale. Les réactions à cette perte ambiguë peuvent aller de l'espoir que les choses redeviennent normales, jusqu'à agir comme si la personne était réellement partie (Boss, 1999).

2.4.2 Le sentiment anomique

Les valeurs et les normes sociales s'intériorisent lors de la socialisation. Une socialisation dans un milieu fermé, empêche la familiarisation avec les normes et valeurs dominantes, ce qui pousse la personne à percevoir ce monde, pour reprendre l'expression de Durkheim (1951), comme anomique. Le sentiment

anomique (McClosky et Schaar, 1965) peut surtout caractériser le degré d'intégration sociale d'une personne, de même que de son état d'esprit. Il pourrait s'exprimer par une vision négative ou désespérée de sa propre vie, ainsi que de la communauté dont elle fait partie. Une personne peut basculer vers le sentiment anomique à la suite d'un bouleversement dans son environnement social. Elle devient dès lors sans attaches avec les autres, vivant dans l'instant et n'abondant plus dans le sens de la cohésion sociale (Rivest, 1994 dans Derocher, 2008).

En extrapolant, le sentiment associé à l'anomie pourrait signifier pour une personne qui le vit, une condition de déréglementation et d'absence de normes dans un groupe social (McClosky et Schaar, 1965). Merton (1968) abonde en ce sens, puisqu'il définit l'anomie comme le résultat d'une rupture culturelle qui surviendrait principalement lorsque les nouvelles normes, objectifs culturels et structures sociales sont en disjonctions aiguës avec le groupe d'appartenance (McClosky et Schaar, 1965).

L'anomie trouve ainsi son origine dans une structure sociale, mais se manifeste individuellement, entre autres par le sentiment d'impuissance et de non-sens (Heydari et coll., 2015). En effet, le sentiment anomique peut être de nature intellectuelle, comportementale, sociale ou psychologique et se révèle comme « a sense of normlessness results from impediments to interaction, communication, and learning, and is a sign of impaired socialization » (McClosky et Schaar, 1965 p. 14). En d'autres termes, les auteurs sont d'avis que l'anomie est l'un des symptômes d'une socialisation ratée.

Comme démontré précédemment, une personne qui vit une socialisation ratée peut ressentir un sentiment d'absence de normes, ce qui vient interférer dans plusieurs sphères sociales de la vie. En ce sens, McClosky et Schaar proposent « to regard anomy as a by-product of the socialization process, as a sign of the failure of socialization and of the means by which socialization is achieved, namely, communication, interaction, and learning » (1965, p. 39). Autrement dit, il ne s'agit pas simplement de l'échec de la socialisation, mais aussi des moyens utilisés pour y parvenir.

Les premiers travaux de Strole (1956) ont démontré que la variable indépendante de l'état d'anomie d'une personne est relative à la défaillance de l'intégration sociale tandis que la variable dépendante est l'état mental anomique. Les conditions d'intégration sociale sont donc un facteur déterminant de l'état d'anomie chez une personne (McClosky et Schaar, 1965). Les sentiments anomiques, quant à eux

> appear most frequently and most strongly among those who, for whatever reason, are stranded in the backwaters of the symbolic and material mainstream, those whose lives are circumscribed by isolation, deprivation, and ignorance. Persons who do not share in the life of

> the articulate and active community are prone to confusion about the norms (McClosky et Schaar, 1965 p. 19).

Lorsqu'une personne est isolée, bloquée du courant dominant et non intégrée dans la vie sociale, elle est sujette à une confusion sur les normes, donc sujette aux sentiments anomiques si elle sort de ce contexte. C'est un peu comme si la personne et le nouveau monde dans lequel elle erre étaient dépourvus de règles et d'ancrages solides.

Lorsque les normes qui régissent les comportements sont faibles ou absentes pour une personne, elle peut en venir à ressentir un sentiment de vide moral, ne sachant plus ce qui a du sens pour elle. De même, ce qui interfère avec les capacités à assimiler les normes ou qui affaiblit le processus de socialisation tend à augmenter les sentiments anomiques (McClosky et Schaar, 1965). Par exemple, les personnes qui sont socialement éloignées des courants culturels dominants sont pénalisées quant à leur capacité à apprendre et à comprendre les normes du nouveau monde. Elles sont ainsi plus susceptibles d'éprouver ces sentiments. Somme toute, « whatever interferes with one's ability to learn a community's norms, or weakens one's socialization into its central patterns of belief, must be considered among the determinants of anomy » (McClosky et Schaar, 1965 p. 20).

La société dominante est ressentie comme anomique lorsque la personne la représente comme étant sans normes, moralement chaotique et à la dérive. Comme ces personnes n'obtiennent pas de sécurité psychologique dans ce monde, elles assument que cet ordre social, qui ne répond pas aux standards qui leur sont connus, n'est pas un ordre du tout (McClosky et Schaar, 1965). Un ou une adepte au vécu réglementé et contraint par le religieux, « risque d'expérimenter un déséquilibre et une perte d'orientation lors de son entrée dans le monde. Cette nouvelle société peut porter dorénavant pour lui l'apparence d'un monde sans régulation ou sans morale, une société anomique » (Derocher, 2008, p. 49). Puisque la communauté fermée aux valeurs dominantes de la société apporte une impression de protection et de refuge *contre* cette société, la quitter peut conduire à un état d'anomie.

Si une personne veut intégrer une nouvelle société aux normes et aux valeurs divergentes de celles qu'elle a intériorisées dans son enfance, elle peut se retrouver dans un état d'anomie. En réalité, les sentiments anomiques peuvent survenir lorsque l'apprentissage des normes (sociales, personnelles ou psychologiques) — dans les cas qui nous préoccupent, les normes dominantes — est sérieusement compromis (McClosky et Schaar, 1965). Il appert donc que l'anomie, en partie, reflète des modèles de communication et d'interaction qui réduisent les chances de voir et de comprendre le fonctionnement de la société ainsi que ses buts et ses valeurs.

La position sociale d'une personne exerce une influence directe sur son état d'anomie. En effet, les sentiments anomiques « apparaissent plus fréquemment chez ceux qui ont vécu leur vie dans l'isolement, la privation et l'ignorance » (McClosky et Schaar, 1965 dans Derocher, 2008, p. 52). Ainsi, les personnes socialisées dans une communauté marginale dont la vision du monde est intériorisée sont susceptibles de percevoir le système de valeurs de la société dominante négativement (Derocher, 2008). Celles-ci « reduce their chances for effective interaction and communication, hampering further their opportunity to learn the norms and to achieve a more coherent sense of how the society works. A further hindrance to effective interaction and socialization results from the holding of extreme or deviant views » (McClosky et Schaar, 1965 p. 39). En effet, une socialisation aux opinions extrêmes ou déviantes réduit les chances d'avoir accès à des interactions efficaces, limitant ainsi ces personnes à des occasions d'apprentissage de normes et de fonctionnement social.

Les jeunes ayant grandi en marge de la société dominante peuvent être aux prises avec des difficultés à adhérer à des buts collectifs (Guillaumin, 2001 dans Letendre et Marchand, 2010). Ils et elles peuvent avoir du mal à s'insérer dans ce monde qu'ils et elles croient anomique, dans lequel de nouvelles limites, normes et valeurs sont instaurées. Le suicide anomique (Durkheim, 1951) peut décrire cet état. De plus, cet état anomique viendrait affecter l'image de soi et influencerait le degré de difficulté au processus d'intégration sociale (Derocher, 2008). Selon Durkheim (1951), le bien-être personnel est dépendant de l'intégration sociale et de ses visées communes. L'intégration elle-même se trouve corrélée à l'intensité de l'interaction sociale (dans Bjarnason,1998).

Résumant Durkheim, Aron (1967) caractérise l'anomie par « un état d'irritation et de dégoût, irritation liée aux occasions multiples de déception qu'offre l'existence moderne, dégoût résultant de la prise de conscience de la disproportion entre les aspirations et les satisfactions » (p. 339). Durkheim (1951) considère d'ailleurs le suicide anomique comme un fait social, un état où la cohésion et le lien social se brisent. Cette situation est caractérisée par un détachement des contraintes sociales, ne laissant aucune ligne directrice et restreignant l'épanouissement (Heydari et coll., 2015).

L'indicateur final de l'anomie est le comportement déviant, selon McClosky et Schaar (1965). Ce comportement, autant sa nature et ses incidences, est variable d'une personne à l'autre. Il se caractérise différemment selon la place qu'occupe la personne dans le système social. Toutefois, il ne faut pas omettre que les personnes en marge de la culture dominante, par leurs croyances ou opinions, ont certainement une plus grande difficulté à s'intégrer à un groupe dominant. Ce qui, inévitablement, réduit les opportunités

d'échange et « empêche l'interaction et l'association avec autrui » (Derocher, 2008, p. 53) et qui complexifie cet état anomique.

2.4.3 La resocialisation

Le passage vers une nouvelle réalité est un processus complexe. Transitionner vers un autre monde, c'est être confronté à un écart important des codes et des valeurs. La resocialisation est un processus de reconstruction de la réalité subjective (Berger et Luckmann, 2022) et pourrait être qualifiée de « long cheminement de déconstruction d'une conception du monde, puis d'une reconstruction d'une autre » (Derocher, 2008, p. 89). En ce sens, la vision du monde intériorisée dans l'enfance est la plus grande difficulté à traverser étant donné qu'elle est considérée comme la seule réalité plausible (Berger et Luckmann, 2022; Derocher, 2008).

Cette déconstruction de la vision du monde interfère avec trois facteurs centraux : la rupture avec le monde extérieur de la communauté; l'identité des membres qui se fait à même un cadre déterminé qui valorise le rôle spirituel; et l'environnement normatif légitimé par le religieux qui contribue au processus d'intériorisation de l'univers social du groupe (Derocher, 2008). Il existe donc une corrélation entre l'intériorisation de la vision manichéenne du monde (Derocher, 2008) et la manière dont la nouvelle réalité objective est perçue (Berger et Luckmann, 2022).

Certes, la période de transition vers l'intégration peut être longue et difficile selon le degré d'intériorisation de cette vision du monde (Derocher, 2008) et la difficulté à la déconstruire. Les jeunes personnes, après leur sortie d'un groupe religieux fermé, sont confrontées à une resocialisation au sein d'un monde social qui a sévèrement été jugé au préalable. Les personnes anomiques seront incapables « to locate themselves meaningfully within existing societal roles, labels, and structures — a situation of disaffection once aptly described by Goodman (1960) as "growing up absurd." » (Ryan et Deci, 2017, p. 384). Autrement dit, ces dernières seront dans l'incapacité de se revêtir significativement d'un nouveau rôle social, ce qui peut être périlleux pour le développement identitaire.

Tout compte fait, le processus de resocialisation s'apparente à celui de la socialisation primaire. La personne doit repenser entièrement sa réalité, puisqu'elle n'a plus l'identification affective que lui apportait la communauté fermée (Qribi, 2010). Ainsi, la « la re-socialisation correspond à une rupture du nœud gordien du problème de consistance — par l'abandon d'une quête de consistance et la reconstruction d'une réalité *de novo* » (Berger de Luckmann, 2022, p. 256). Cette rupture nécessite donc un soutien pour se désaffilier. En effet, la resocialisation n'est possible que par l'intermédiaire de nouvelles personnes significatives.

Néanmoins, une personne qui n'en vient qu'à quitter son milieu fermé, n'a pas accès à de telles relations. De plus, elle doit se détacher des personnes significatives en qui elle avait confiance au sein de la communauté (Berger et Luckmann, 2022).

La recherche menée par Derocher (2008) a pu démontrer que quatre processus sont à franchir afin de qualifier l'intégration sociale, des personnes qui ont vécu leur enfance en milieu sectaire et qui ont décidé de quitter par eux-mêmes, comme réussie : *le départ*, soit en traversant les barrières érigées par l'organisation; *la continuité*, en reproduisant le cadre normatif et en continuant à faire une lecture religieuse de la réalité, notamment par l'attitude envers le monde; *le choc des réalités*, en confrontant sa propre vision subjective du monde à celle de la société; et *la resocialisation*, par la construction d'une réalité nouvelle. Ses observations portent principalement sur les défis et difficultés d'intégration lorsque l'enfance s'est déroulée au sein d'une communauté très fermée et que le départ était volontaire, ce qui n'est pas toujours le cas du processus d'excommunication. Une personne qui n'arriverait pas à franchir ce processus éprouverait des difficultés importantes lors du processus de resocialisation.

L'identité d'une personne est inhérente à son histoire. Il y a donc un processus de déconstruction nécessaire afin d'en arriver à une libération, puisqu' « en changeant ce qu'il connaît du monde, l'[être humain] change le monde qu'il connaît. Et en changeant le monde dans lequel il vit, l'[être humain] se change lui-même » (Dobzhansky, 1966, p. 391). Cette désintégration de la structure subjective passée peut être très douloureuse, particulièrement pour celles et ceux qui s'y sont identifiés et ont cru au message religieux de leur communauté (Derocher, 2008). Elle permet toutefois une adaptation pour faire face aux transformations importantes qui se présentent. De même, cette resocialisation produit une reconstruction de la réalité de l'individu, lui permettant une ouverture à *l'autre* et à cette nouvelle culture sociale.

Le rapport au passé s'adapte ainsi à la réalité présente. Par le processus de resocialisation « le passé est réinterprété de façon à se conformer à la réalité présente, avec la tendance à réinjecter dans le passé différents éléments qui étaient subjectivement indisponibles à ce moment-là » (Berger et Luckmann, 2022, p. 258). De même, de nouveaux éléments, absents à l'époque, se rendent disponibles à l'interprétation.

Ce long processus de reconstruction de la réalité subjective peut permettre à la personne de basculer vers une nouvelle identité sociale. Or, pour que la resocialisation soit gage de succès, l'individu doit s'attacher à la crédibilité de cette nouvelle réalité à laquelle il appartient (Berger et Luckmann, 2022). Plus la nouvelle réalité se construit, moins la socialisation religieuse primaire a d'impact sur l'identité. De la sorte, la resocialisation peut permettre une perspective de changement et de réappropriation de pouvoir.

CHAPITRE 3
MÉTHODOLOGIE : COLLECTION DE TÉMOIGNAGES RELATIFS À L'EXPÉRIENCE D'EXCOMMUNICATION DES TÉMOINS DE JÉHOVAH À L'ADOLESCENCE

Le présent chapitre donne un portrait d'ensemble de la méthodologie de travail utilisée afin de réaliser cette recherche. Je présenterai, dans un premier temps, ma posture comme chercheuse tout au long de la réalisation de ce projet. Puis, je décrirai l'approche phénoménologique qui m'a guidée dans mon processus de rédaction. Ensuite, je m'attarderai sur les techniques de sélection des personnes participant à la recherche, la méthode de collecte et le traitement des données. Je poursuivrai avec le processus d'analyse utilisé. J'exposerai par la suite les considérations éthiques de mon étude. Je conclurai en brossant le portrait des participants et participantes qui ont bien voulu me partager leur histoire.

3.1 La recherche qualitative comme posture d'étude

La recherche qualitative, généralement interprétative, permet de comprendre un phénomène social précis par l'interprétation d'une expérience partagée. Elle a pour objectif de développer des concepts émanant de contextes sociaux d'origine en insistant sur les significations, expérimentations et opinions des récits partagés (Kohn et Christiaens, 2014). L'enquête est considérée comme qualitative notamment puisqu'elle vise à recueillir des données telles que les récits de vie, de même que par l'analyse de ces dernières qui se font de manière à en extraire le sens (Paillé et Mucchielli, 2016). Or, les avantages d'une telle collecte « résident précisément dans la richesse des données collectées et la compréhension plus en profondeur du problème étudié. Elles visent non seulement à décrire, mais aussi à aider à obtenir des explications plus significatives sur un phénomène » (Kohn et Christiaens, 2014, p. 69).

Pour ce faire, la présente recherche visait à entrer en contact avec des personnes ayant été excommuniées des Témoins de Jéhovah à l'adolescence, prêtes à se livrer à travers leurs récits personnels pour les fins de notre analyse. Ma posture particulière comme ancienne Témoin de Jéhovah n'est pas à omettre. Ayant moi-même grandi au sein de la communauté jusqu'à l'âge de 15 ans, je considère cette familiarité du terrain comme une occasion d'accès à l'expérience subjective vécue. Bien que je n'aie jamais été baptisée ou excommuniée, j'ai eu l'occasion d'être confrontée à cette réalité de rupture de contact entre parents et enfant.

Je considère que ce passé religieux commun avec nos sources fut un atout. Il m'a permis de naviguer entre ces deux postures — celle d'ex-adepte jéhoviste et celle de citoyenne de la société dominante — afin d'avoir

un accès privilégié aux expériences et au langage de la communauté. Bien entendu, j'étais consciente que cette posture pouvait être délicate. D'avoir pris conscience de cet aspect m'a obligée à porter une attention particulière à ma propre expérience de vie. En toute transparence, je peux admettre rétroactivement que ces entretiens riches m'ont replongée dans certaines réflexions sur mon propre parcours de sortie des Témoins de Jéhovah. J'estime tout de même que les plus de 25 années écoulées depuis ma sortie m'ont donné le recul nécessaire afin de réaliser une recherche intègre.

J'ai néanmoins opté pour une perspective autoréférentielle (Elkaïm, 1995; 2001; Pauzé, 1995 dans Mongeau et coll., 2013), soit ce « processus par lequel l'intervenant porte attention à son expérience et s'y réfère afin de mieux connaître et de mieux comprendre le système en présence » (p. 196). Par cette perspective, mon observation était non seulement en fonction de mon histoire et ma construction du monde, mais aussi combinée à l'expérience du contexte vécu par mes sources. Dans l'optique de ne pas être envahie par les familiarités de mon propre vécu et ainsi m'enfermer dans une vision en silo, j'ai plutôt maintenu une posture de doute et de curiosité tout au long de nos entretiens et de notre recherche (Mongeau et coll., 2013).

Tout compte fait, progressivement dans l'avancement de l'étude, ma compréhension de cette réalité fut revisitée puisque « la méthode qualitative permet de bâtir un nouveau paradigme pour la compréhension et la valorisation de l'unicité d'une expérience vécue. Elle permet de comprendre la signification de l'expérience » (Ribau et coll., 2005, p. 25). Je considère que mon désir de découverte et ma nature empathique face aux expériences vécues, m'a permis de me laisser imprégner par ces récits intimes.

3.2 L'approche phénoménologique

L'approche phénoménologique, méthodologie élaborée par Edmund Husserl (1859-1938), est utile pour explorer l'expérience subjective d'un phénomène vécu par une personne. Celle-ci est observable par les perceptions, les significations et le sens donné aux expériences vécues par la personne répondante, de même que les liaisons au monde et aux autres (Ribau et coll., 2005). Mon intérêt pour l'approche phénoménologique relevait de l'expérience vécue, accessible par la conscience, soit un aspect central de cette approche (Paillé et Mucchielli, 2016). Ainsi,

> L'objectif de la phénoménologie est d'accéder aux expériences non scrutées, aux profondeurs du *ressenti* qui n'est pas dénaturé par les cadres conceptuels. Les phénoménologues cherchent l'expérience *brute* d'un phénomène, qui n'est accessible que par les personnes l'ayant vécu elles-mêmes (Gaudet et Robert, 2018, p. 44).

Dans cette approche, la source est qualifiée comme co-chercheuse et est abordée « dans sa globalité, son unicité, et sa subjectivité » (Béfékadu, 1991; Couturier, 1996; Staltari, 1998 dans Ribau et coll., 2005, p. 25). L'objectif d'une telle approche est d'explorer, comprendre et décrire un phénomène subjectif vécu par la personne, et ce, à partir du sens attribué par sa conscience (Becherraz, 2002 dans Ribau et coll., 2005). La phénoménologie s'avère principalement descriptive et compréhensive, centrée sur l'expérience humaine singulière (Anadón, 2006).

Mon attitude face à ces récits était fondamentale. C'est pourquoi j'ai fait preuve d'une écoute attentive, empreinte de respect, de curiosité, de disposition d'esprit et d'ouverture à l'autre. La « mise entre parenthèses » du savoir ou de la vision du monde, appelée aussi l'*épochè*, est une attitude à favoriser par les phénoménologues. Celle-ci est principalement basée sur l'écoute du témoignage. La phénoménologie peut donc se présenter comme une « volonté de s'en tenir aux phénomènes […] et de les décrire tels qu'ils apparaissent, sans référence à une théorie explicative ni à des causes » (Paillé et Mucchielli, 2016, p. 43).

L'*épochè* impliquait ici de suspendre tout jugement et préconception (Wimpenny, 2000 dans Ribau et coll., 2005). Le passé commun avec mes personnes répondantes m'a obligée à redoubler d'efforts pour ne pas basculer dans les *a priori*. Pour en arriver là, j'ai moi-même dû me soumettre à une période d'introspection, afin de « mettre entre parenthèses [mes] propres expériences, [mes] idées et [mes] points de référence. Il faut d'abord mettre ces prénotions en lumière […], pour ensuite créer une distance vis-à-vis de celles-ci et développer une attitude dégagée envers le phénomène à l'étude » Gaudet et Robert, 2018, p. 44).

Enfin, mon attitude tout au long de la recherche tendait vers l'équilibre entre le récit de vie et l'entretien compréhensif. C'est ce que Paillé et Mucchielli (2016) nomment « l'équation intellectuelle du chercheur ». L'entretien compréhensif semblait tout indiqué dans le contexte délicat de cette étude, puisqu'il se présente comme « une conversation, un échange peu contraint, ouvert aux aléas et à toutes les formes possibles de ruptures de ton » (Cardon, 1996, p. 177). L'objectif était d'entrer en « empathie » avec le répondant ou la répondante en s'impliquant dans la dynamique de l'entretien, plutôt que de garder une distance asymétrique avec la personne répondante (Cardon, 1996).

Cette approche basée sur la confiance a mené à des témoignages authentiques, généreux et à des confidences intimes rendues possibles par leur posture de vulnérabilité. Ceci a donc mené à un accès direct pour pénétrer le système de représentations des sources afin de faire émerger l'expérience subjective du phénomène d'**excommunication** vécu.

3.3 La collecte de données

3.3.1 La sélection des personnes participant à la recherche

La présente étude nécessitait un échantillon de personnes ayant vécu le processus d'excommunication de la communauté des Témoins de Jéhovah entre l'âge de 14 et 17 ans. Pour avoir subi l'excommunication, elles devaient avoir été baptisées au préalable, autrement le processus aurait été impraticable. Cette échelle d'âge est explicable par le fait que la présente recherche porte sur l'expérience relationnelle et identitaire à l'adolescence lors d'un rejet social comme l'excommunication. Ces personnes devaient être sorties de la communauté depuis au moins cinq ans, et ce, afin d'avoir eu suffisamment de temps pour prendre du recul quant à leur histoire personnelle. De plus, puisque l'objectif était, entre autres, d'observer le cheminement identitaire et le passage entre deux mondes (le religieux et la société dominante) depuis l'excommunication, il devait y avoir un laps de temps écoulé assez long pour être représentatif.

Outre le fait qu'elles devaient être majeures au moment de la participation, aucun groupe d'âge n'était privilégié pour le recrutement. Au total, 12 personnes volontaires ont été sollicitées afin de composer l'échantillon d'analyse, soit neuf pour les entretiens individuels et trois pour le *focus group*. Au préalable, le nombre était à huit pour les entretiens individuels. Or, puisqu'une de nos informatrices a vécu une double socialisation (paternelle catholique et maternelle Témoin de Jéhovah), un entretien supplémentaire fut ajouté dans l'éventualité où ce serait nécessaire.

3.3.2 La formation du focus group

Concernant le *focus group*, l'objectif était d'avoir un nombre supérieur à six personnes afin de créer un climat d'échange mutuel permettant l'émergence de sujets inédits. Cependant, dû à des circonstances météorologiques entrainant une panne de courant, seulement trois informatrices ont pu être présentes pour la rencontre se déroulant sur la plateforme de visioconférence Zoom. Celles-ci devaient répondre aux mêmes exigences que les personnes participant aux entretiens individuels. Ce nombre de participantes a été jugé suffisant pour permettre de brosser un portrait varié d'itinéraires identitaires.

3.3.3 Le recrutement

À propos du recrutement, j'ai d'abord adhéré à cinq pages Facebook d'anciens membres Témoins de Jéhovah. Le recrutement s'est produit en deux temps. D'abord, une affiche de recrutement a été publiée pour les entretiens individuels. Celle-ci détaillait les critères de sélection afin d'être en mesure de participer à la recherche : 1) être une personne majeure; 2) excommuniée entre 14 et 17 ans et ce; 3) depuis au moins cinq ans.

L'engouement s'est rapidement fait ressentir puisqu'en moins d'un mois le nombre visé était atteint. J'ai interprété cette facilité à recruter des personnes, comme un besoin criant de s'exprimer librement et cette tribune comme l'occasion idéale pour le faire. D'ailleurs, la participation à la recherche peut les avoir encouragées à effectuer un travail de réflexion en amont, leur permettant de s'imprégner à nouveau de cette expérience et ainsi observer les impacts de celle-ci sur leur vie actuelle.

J'ai eu recours à une méthode de recrutement parallèle en sollicitant le soutien de l'organisme Info-Secte afin qu'il partage l'affiche auprès de ses membres. Une personne a été recrutée grâce à cette voie. Une fois les entretiens individuels complétés, j'ai procédé au recrutement pour le *focus group*. La même méthode de recrutement a été utilisée, soit par les groupes Facebook d'anciens membres Témoins de Jéhovah. Je recherchais de nouveaux participants avec les mêmes critères de sélection. Cette fois, j'ai eu besoin de plus de temps pour composer le groupe. J'ai d'ailleurs dû transmettre un rappel afin de compléter mon recrutement. Il est possible que ceci soit attribuable à l'aspect de la confidentialité ou à un malaise de devoir s'exprimer au sujet d'une période plus vulnérable de la vie, devant des personnes inconnues.

Une fois les présences confirmées, autant pour les entretiens individuels que pour le *focus group*, j'ai transmis le formulaire de consentement (annexes 1 et 2) et le formulaire d'engagement à la confidentialité pour les personnes participant au *focus group* (annexe 3). Une fois lue et signée par les personnes, j'ai moi-même apposé ma signature pour compléter l'entente.

3.4 La méthode et les instruments de collecte des données

La méthode de collecte de données s'est déclinée en deux phases : neuf entretiens semi-dirigés individuels et un *focus group*. Des données secondaires ont aussi été recueillies — que ce soit par l'entremise de livres autobiographiques, de témoignages vidéo, documentaires, de partages informels, ou de récits dans des médias —, et ce, afin de bonifier l'analyse en les mettant en tension avec mes résultats d'analyse obtenus.

Le contexte pandémique de la Covid-19 n'était pas négligeable lors de la réalisation des entretiens individuels et du *focus group*. Les rencontres ont dû se tenir à distance afin de respecter les mesures sanitaires gouvernementales du moment. Grâce à la plateforme de visioconférence Zoom, j'ai pu rencontrer l'entièreté des sources. Malgré tout, je me suis assurée que l'entretien se déroulerait dans un cadre du quotidien et intime, afin de créer un climat de confiance et de proximité. La durée moyenne des entretiens individuels est d'une heure 40 minutes et le *focus group* s'est déroulé en une heure 44 minutes.

3.4.1 Les guides questionnaires

J'ai utilisé un guide-questionnaire à questions ouvertes pour structurer les entretiens (annexes 4 et 5), soit l'instrument le plus utilisé en approche phénoménologique (Byrne, 2001; Deschamps, 1993; Wimpenny, 2000 dans Ribau et coll., 2005).

Étant donné que ma prémisse en matière d'objectif de recherche était les itinéraires identitaires, je me suis inspirée du modèle de Michèle Matteau (2011) intitulé *Tableau évolutif de la construction identitaire*, ainsi que du processus d'intégration sociale présenté par Derocher (2008) pour la construction des questions des guides d'entretien.

L'utilisation de ces guides-questionnaires a permis aux personnes répondantes de se raconter, et ce, en gardant toujours à l'esprit leur parcours identitaire à la suite de leur excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence. Matteau (2011) décrit son outil comme quelque chose qui « permet de situer où la personne en est dans sa démarche personnelle. Il amène à faire des constats, à nommer et à décrire où une personne se trouve dans une situation donnée » (p. 3). Ceci a permis de faire émerger de nombreuses pistes de réflexion.

3.4.2 Les entretiens individuels

Pour la réalisation des entrevues individuelles, j'ai opté pour une collecte de données par l'entremise d'entretiens semi-dirigés. Le principe de cet outil de collecte est d'avoir certaines questions planifiées, or, « la personne interrogée est libre d'aborder d'autres aspects du sujet dans l'ordre qui lui convient » (Mongeau, 2000, p. 96). Puisque les questionnaires semblaient amener un aspect plus limitatif, allant même jusqu'à diriger la personne dans la création de son récit, j'ai préféré réaliser les entretiens de manière plus organique, pour ainsi solliciter l'émergence de pensées spontanées.

Tout d'abord, j'ai expliqué aux sources quels étaient les objectifs de la recherche afin de donner le ton et expliquer ce qui était recherché avec leur partage. D'entrée de jeu, je me suis présentée comme ancienne Témoin de Jéhovah, et ce, afin d'encourager la personne à s'exprimer de manière fluide, sans être contrainte de devoir expliquer le vocabulaire spécifique aux Témoins de Jéhovah. Ce langage partagé a d'ailleurs permis de créer un climat de confiance, des échanges fluides, transparents et profonds.

Dans un premier temps, afin d'ouvrir le dialogue, j'ai posé une première question aux sources relativement au portrait familial de leur enfance. Ensuite, j'ai laissé libre cours au dialogue afin que le récit se déroule naturellement selon ce qui émergeait dans les pensées de la personne. Au bénéfice de la recherche, j'ai tout

de même demandé à certaines personnes de préciser quelques concepts communs aux Témoins de Jéhovah, et ce, de manière à faire ressortir leur vision subjective de ces notions. Je me suis tout de même servi du guide d'entretien (annexe 4) en guise de relance et afin de ne rien omettre. L'utilisation d'un tel procédé pour la réalisation de la recherche est justifiée afin d'avoir accès au caractère spontané et sincère des narratifs. Ceci a pour résultante des récits honnêtes et authentiques.

Le caractère individuel des entretiens fut préconisé étant donné le sujet sensible de l'étude. De plus, cette manière a permis d'avoir accès à la représentation du monde que se font les personnes avec leur expérience. Vincent de Gaulejac (1999 dans Doucet, 2009) démontre que, dans les récits de vie, l'environnement familial, les rapports sociaux et les sentiments, influencent la construction du monde.

L'objectif, en optant pour le récit, était d'observer les aspects psychologiques, biographiques et le discours en soi (Anadón, 2006). De ce fait, le niveau psychologique s'apparente aux « motivations, attentes et pensées propres à l'individu. La perspective biographique met en relation l'histoire individuelle avec celle de la société […] et prend en compte l'appartenance sociale de la famille » (Anadón, 2006, p. 22). Cette dimension a été utile dans la conceptualisation du cadre d'analyse.

3.4.3 Le *focus group*

Concernant le *focus group*, qui était sous forme de dialogue semi-structuré, il s'est déroulé une fois tous les entretiens complétés. Cette technique de type *brainstorming* avait pour objectif l'émergence de nouveaux sujets pertinents entre les participantes. Cette méthode de collecte de données diffère « d'un entretien de groupe en raison de l'importance qui est attachée à l'interaction entre les participants, interaction grâce à laquelle les participants peuvent modifier leurs points de vue » (Kohn et Christiaens, 2014, p. 71). Cette homogénéité avait pour effet de capitaliser sur les expériences communes entre nos informatrices (Kitzinger, 2006 dans Kohn et Christiaens, 2014).

Mon rôle avait trois mandats : modératrice, observatrice et rapporteuse. En effet, j'ai dirigé le dialogue vers les objectifs de recherche, tout en synthétisant parfois les idées. L'observation consistait à déceler les aspects non verbaux et m'assurer du respect du tour de parole et du temps de partage. Finalement, je me suis assurée de prendre des notes du contenu échangé tout au long de la rencontre (Kohn et Christiaens, 2014).

Je souhaite d'ailleurs amener une nuance concernant cette méthode de collecte de données. Compte tenu de circonstances hors de mon contrôle, je n'ai pu avoir que trois participantes présentes pour le *focus group*.

Puisque le nombre de participantes était limité, elles n'ont pu explorer certains sujets avec la profondeur souhaitée.

Avec du recul, je crois qu'il aurait été plus propice de faire une analyse préalable des entretiens individuels afin de faire ressortir les dimensions pour lesquelles un approfondissement aurait pu être intéressant. Ainsi, j'aurais pu être en mesure de créer un guide-questionnaire complémentaire, permettant d'interroger les répondantes du *focus group* de façon plus spécifique. De la sorte, le *focus group* aurait gagné en pertinence, alors qu'en réalité il m'a plutôt permis de confirmer des données déjà existantes.

3.5 L'analyse des récits

Selon l'approche phénoménologique, l'analyse des récits répond à un objectif bien précis : la recherche de sens au cœur de l'observation. Ainsi, « l'objectif est de retrouver le sens qu'a construit la personne autour du phénomène vécu » (Ribau, 2005, p. 24). Afin de procéder à l'analyse de mes données, j'ai utilisé deux méthodes d'analyse complémentaires, qui m'ont été utiles par leurs contributions diversifiées, soit l'analyse phénoménologique des récits et l'analyse par théorisation enracinée. Alors que l'analyse phénoménologique m'a permis de m'imprégner des narratifs et amener mon attention sur les ressentis vécus, la théorisation enracinée a contribué à structurer et bâtir une théorie basée sur des aspects spécifiques et catégories conceptualisantes.

3.5.1 L'analyse phénoménologique

Pour procéder à l'analyse phénoménologique, je me suis appuyée sur le protocole de Giorgi (1975a, b dans Butler-Kisber, 2010) et Deschamps (1993). Dans un premier temps, les verbatims des entretiens ont été retranscrits mot à mot, alors que je tentais d'en extraire du sens. Pour ce faire, le récit phénoménologique présenté au chapitre suivant fut écrit à la première personne du singulier. L'étape suivante reposait sur les unités de signification. Deschamps (1993) qualifie ces unités de composantes qui déterminent le contexte du phénomène et dont les significations sont liées.

Ensuite, le contenu des unités de signification a été développé, de manière à tenter de décrire l'expérience vécue par le répondant. Pour ce faire, j'ai procédé à la retranscription du texte à la manière d'un récit. Finalement, j'ai réalisé une synthèse finale des thèmes significatifs au chapitre suivant. Pour ce faire, je me suis assurée de conserver l'expérience vécue intacte (Ribau et coll., 2005), et ce, en tenant en compte de l'expérience d'excommunication de mes sources, jusqu'à aujourd'hui. De plus, chacun de ces récits phénoménologiques a été approuvé au préalable par les personnes participantes.

Le modèle d'analyse phénoménologique de Butler-Kisber (2010) en cinq étapes m'a aussi été utile. Ce dernier vise à réduire à l'essentiel l'expérience vécue : 1) plonger dans le récit de manière à en avoir une connaissance intime; 2) extraire les énoncés significatifs; 3) formuler des significations à partir de ces énoncés significatifs; 4) identifier des thèmes qui représentent les éléments centraux et communs; 5) rédiger un court récit phénoménologique à la première personne du singulier, « qui exprime les composantes et les significations essentielles du phénomène à l'étude » (Gaudet et Robert, 2018, p. 47).

Ces deux modèles complémentaires m'ont été utiles pour concevoir les neuf récits phénoménologiques et identifier les schémas récurrents et thèmes centraux du *focus group* présentés au chapitre suivant. C'est avec beaucoup d'humilité que je me suis approprié une partie de leur histoire, et ce, en restant la plus fidèle possible à leur récit. Mon intention était de rendre justice à leur vécu et de les honorer, en exprimant l'essence de leur récit et en construisant du sens autour de ceux-ci.

3.5.2 La posture d'analyse des récits phénoménologiques

Au cours de mon analyse, j'ai tenté, au meilleur de mes capacités, de respecter le principe de l'*épochè*, qui vise à prendre une distance du sujet sans prétendre à une possibilité neutralité. Husserl (1970; 1976) était d'avis que la personne chercheuse qui arrive à se distancer, par le principe de mise en parenthèse, serait en mesure de décrire l'expérience vécue de la source « car c'est l'essence même d'un cas de rendre explicite ce que les acteurs ont vécu, et cela à partir de leur système de pertinence » (Paillé et Mucchielli, 2016, p. 156).

C'est pourquoi, dans un souci de rigueur, j'ai transmis à chaque personne une version écrite de leur récit, afin qu'elle soit vérifiée et modifiée au besoin « afin d'y corriger les erreurs, les biais et d'enrichir des aspects qui seraient négligés » (Paillé et Mucchielli, 2016, p. 156). J'ai précisé lors de mon envoi que dans l'éventualité où je n'aurais pas de réponse de leur part, cette version serait finale. La grande majorité m'a répondu positivement, sans modification, ou avec quelques détails mineurs à ajuster.

3.5.3 L'analyse par théorisation enracinée

Après ce premier examen phénoménologique des données, mon objectif a été de qualifier les expériences vécues. Pour ce faire, j'ai utilisé la méthode de conceptualisation, étape préconisant l'émergence des catégories reposant sur des concepts. Celle-ci consiste à mettre en relation mes données d'enquête avec les fondements théoriques (Paillé et Mucchielli, 2016; Strauss et Corbin, 2008). Pour ce faire, la théorisation enracinée m'a servi d'appui afin de concevoir des catégories conceptualisantes et ainsi être en mesure de qualifier les expériences de cette réalité.

Pour ce faire, ma première opération fut donc de m'ancrer dans les discours de mes participants et participantes, afin de consolider mes données d'enquête par la mise en commun des récits. De là, j'ai pu déceler des généralités, appuyées par mes hypothèses de travail, qui sont devenues par le fait même mes catégories d'analyse. Ceci m'a permis de regrouper sous une même appellation, tous les extraits de verbatims contenant des indices de ces phénomènes en question. Une fois que mes catégories m'ont semblé assez solides et applicables à plusieurs extraits de verbatim, j'ai pu les examiner plus attentivement. Puisqu'en effet, « la catégorie conceptualisante *fait sens*, décrit un phénomène d'un certain point de vue et donne lieu à une définition » (Paillé et Mucchielli, 2016, p. 365).

Par cette investigation, j'ai pu préciser mes catégories de manière plus spécifique, en créant des sous-catégories, spécifiant ainsi les phénomènes. Strauss et Corbin (2008) élaborent sur trois exercices à ce stade de l'analyse, soit en définissant la catégorie; en spécifiant ses propriétés; finalement en identifiant ses conditions s'existence. En effet, chacune de ces catégories conceptualisantes désignait un phénomène précis à explorer, puisque « créer une catégorie, c'est, déjà, mettre en marche l'articulation du sens des représentations, des vécus et des événements consignés » (Paillé et Mucchielli, 2016, p. 366). Cette phase de l'analyse m'a donc permis de commencer à « faire sens » des phénomènes vécus. J'ai ensuite réalisé une carte conceptuelle, dans le but d'avoir un regard global sur l'ensemble des phénomènes.

Somme toute, ma démarche d'analyse par l'intermédiaire de la théorisation enracinée, respectait l'esprit itératif (Strauss et Corbin, 2008). C'est en effet dans une logique d'allers-retours entre mes données émergentes, ma propre pensée et mon cadre théorique, que mes étapes de réflexion se sont construites. Puisqu'en effet, « le travail analytique est le plus souvent un travail d'induction, progressif, ne faisant, par principe, que peu appel à des concepts ou à des catégories déjà précisément formulés » (Paillé et Mucchielli, 2016, p. 372). C'est donc de cette manière que j'ai pu dégager du sens et de la signification des expériences vécues, de manière à les qualifier.

3.5.4 L'évolution de l'analyse

C'est par cette activité d'analyse discursive et à l'aide des notions théoriques étudiées que j'ai pu développer de nouvelles perspectives théoriques. Dans mon cas, j'ai pu scruter des angles encore très peu explorés par les auteurs et autrices scientifiques, de cette réalité méconnue qu'est le processus d'excommunication à l'adolescence. En effet, puisque ma pensée a évolué au fil de la recherche, l'analyse de mes récits s'est réalisée en deux temps.

Premièrement, j'ai « questionné » mes données en lien avec les dimensions plus prégnantes des trajectoires identitaires relatées dans les récits. Pour ce faire, j'ai mis ces dernières en relation avec les modèles mentionnés précédemment (*Tableau évolutif de la construction identitaire* de Matteau (2011) et le processus d'intégration sociale de Derocher (2008)), m'en servant ainsi d'appui pour favoriser l'émergence de catégories. Mon objectif était jadis de traduire sous forme de tableau d'itinéraires identitaires, soit les moments marquants au niveau identitaire, de chacune de mes sources.

Bien que mon intention de départ ne fût pas de faire une étude évaluative à partir du modèle de Derocher (2008), j'ai constaté plusieurs similarités lors de l'analyse de mes données me permettant ainsi de confirmer certaines données. Tout de même, il m'a été possible d'établir des distinctions et d'apporter de nouvelles dimensions que je détaillerai dans mon analyse au chapitre cinq.

Ce n'est que plus tard dans mon parcours de recherche que je me suis intéressée à la dimension de *l'entre-deux-mondes*. C'est donc à nouveau que j'ai repris la lecture de mes verbatims et porté mon attention sur cette période de transition entre la sortie des Témoins de Jéhovah et le moment où mes sources se sont considérées comme « resocialisées ». Tout de même, je continuais à me questionner sur le fil qui reliait chacune de ces histoires entre elles.

Ce n'est que lorsque j'ai complété un tableau récapitulatif brossant le portrait complet de ces expériences que j'ai compris que ce sont les relations qui lient ces personnes entre elles. C'est ainsi que j'ai pu atteindre une partie importante de l'expérience profonde de ces personnes, en continuant d'examiner, questionner, soulever et tisser mon fil d'analyse.

3.6 Les considérations éthiques

Tout d'abord, je tiens à préciser qu'avant d'entamer mes entretiens, je me suis assurée d'obtenir un certificat éthique du CERPÉ (UQAM) (annexe 6). Tout au long de ma recherche, les considérations éthiques ont été omniprésentes puisqu'elles revêtent une importance capitale. C'est entre autres la raison pour laquelle le respect de la confidentialité de chacune de mes sources était au cœur de mes priorités. J'ai transmis préalablement à l'entretien, une lettre les informant de la recherche; du caractère volontaire de la participation; et du fait qu'elles étaient libres d'y mettre un terme à tout moment. De plus, le formulaire de consentement (annexe 1) devait être signé préalablement par chacune d'elles.

Je me suis assurée de n'avoir aucun lien avec les personnes répondantes, afin d'éviter un possible conflit d'intérêts. Le caractère sensible du sujet n'a pas été négligé. J'ai précisé systématiquement à chaque

entretien que la personne était libre de quitter la rencontre sans devoir s'expliquer. D'ailleurs, une attention toute particulière fut témoignée aux enjeux émotifs qui ont émergé en cours d'entretien. Dans le but d'accompagner les personnes répondantes dans leur témoignage, je me suis assurée de bien poser mes questions en anticipant les effets, j'ai aussi fait preuve d'empathie et d'une flexibilité au niveau de la tenue des rencontres.

Le contexte pandémique de la Covid-19 m'a contrainte à réaliser mes entretiens par l'entremise de la plateforme de visioconférence Zoom. De ce fait, des mesures de protection de la confidentialité furent mises en place : des ID de réunion à usage unique, de même que des codes secrets pour l'accès aux salles de réunion virtuelles.

Pour ce qui est de la conservation des données de recherches, les enregistrements audios furent classés dans un dossier audionumérique, sécurisé par mot de passe, accessible à même mon ordinateur. Il en est de même pour toutes les transcriptions d'entrevues qui furent codifiées par le système alphanumérique pour les fins de l'analyse. Aucun extrait de verbatim révélant des informations ou situations qui permettraient de reconnaitre les personnes participantes n'a été utilisé. Ainsi, le souci de conserver la confidentialité a nettement été pris au sérieux et l'identité des personnes participantes a été maintenue. Toutes les données d'identification seront détruites immédiatement après l'évaluation de ce mémoire. Cinq ans après la dernière communication scientifique, les archives seront détruites. Les entretiens pourraient servir pour des recherches ou des publications futures, ayant déjà obtenu l'autorisation des personnes participantes au préalable.

3.7 Le profil de nos sources

Nos données de recherche ont été recueillies auprès des 12 personnes volontaires : neuf par entretiens individuels et trois par *focus group*. Comme mentionné précédemment, ces personnes ont en commun d'avoir été excommuniées de la communauté des Témoins de Jéhovah entre 14 et 17 ans, et ce, depuis au moins cinq ans. Dans un souci d'anonymat, un portrait général des personnes participantes sera brossé, sans toutefois détailler les aspects pouvant potentiellement permettre de les identifier.

Les 12 personnes ayant participé aux entretiens, individuels et de groupe, étaient majeures et avaient en moyenne 40 ans. Celles-ci étaient excommuniées depuis plus de 23 ans pour la majorité. Cinq participantes sont nées dans les Témoins de Jéhovah. Pour trois de nos sources, c'est à l'âge de deux ans que les parents ont intégré la communauté et pour quatre autres, c'est plutôt entre l'âge de six et dix ans.

Ces personnes se situaient entre neuf et seize ans lors de leur **baptême**, donc avaient en moyenne 13 ans lorsqu'ils et elles se sont fait baptiser. La répartition géographique quant à elle se situait entre la France et plusieurs régions du Québec. Probablement que les groupes Facebook d'anciens membres Témoins de Jéhovah auxquels j'ai eu recours pour mon recrutement m'ont limitée dans l'étendue du territoire. Au total, dix femmes et deux hommes ont participé aux entretiens.

Concernant leurs profils familiaux, deux grandes catégories se sont dessinées : celle du foyer religieux mixte et celle de parents Témoins de Jéhovah. Quatre participantes ont grandi dans un foyer religieux mixte, soit avec une mère Témoin de Jéhovah et un père catholique ou non religieux. Les huit autres sources ont été élevées par deux parents Témoins de Jéhovah. Or, il importe de préciser que trois des personnes participantes avaient un ou deux parents qui ont quitté la communauté des Témoins de Jéhovah, avant ou après leur propre excommunication.

Pour la majorité, les parents sont toujours en relation, alors que pour quatre personnes, c'est auprès de parents séparés qu'elles ont grandi. Concernant les fratries, celles-ci varient d'une personne à l'autre, allant d'enfant unique dans un seul des cas, à quatre frères et sœurs dans deux cas. La moyenne est d'un peu de plus de trois enfants par famille. Deux facteurs importants restent à préciser — j'y reviendrai ultérieurement — une participante a vécu une double socialisation dans son enfance, soit une socialisation paternelle catholique et maternelle Témoin de Jéhovah, faisant face à des enjeux d'aliénation parentale. Et deux de nos participantes, Joëlle et Véronique, ont vécu deux excommunications. Mon analyse apportera les précisions nécessaires sur ces sujets.

Tableau 3.1

PORTRAIT SOCIODÉMOGRAPHIQUE DE NOS SOURCES

Prénom*	Âge à l'entrée	Âge du baptême	Âge de l'excom-munication	Sorti depuis (au moment de l'entretien)	Statut religieux parental	Genre
Sophie	0 an	15 ans	16 ans	5 ans	Mixte	F
Olivier	6 ans	13 ans	17 ans	25 ans	Témoins de Jéhovah (mère a quitté depuis)	M
Raphaëlle	2 ans	13 ans	16 ans	23 ans	Témoins de Jéhovah (ont quitté depuis)	F
Ingrid	10 ans	15 ans	15 ans	37 ans	Mixte	F
Véronique	0 an	15 ans	16 et 23 ans	6 ans	Témoins de Jéhovah	F
Claudie	0 an	14 ans	16 ans	25 ans	Mixte (mère a quitté depuis)	F
Bruno	7 ans	14 ans	16 ans	30 ans	Témoins de Jéhovah	M
Isabelle	0 an	11 ans	17 ans	30 ans	Témoins de Jéhovah	F
Marie-Pier	2 ans	10 ans	15 ans	26 ans	Mixte	F
Noémie	2 ans	9 ans	16 ans	19 ans	Témoins de Jéhovah	F
Élizabeth	0 an	16 ans	17 ans	32 ans	Témoins de Jéhovah (ont quitté depuis)	F
Joëlle	8 ans	12 ans	15 et 20 ans	20 ans	Témoins de Jéhovah	F

* Des prénoms fictifs sont utilisés afin d'assurer l'anonymat des personnes participantes à la recherche.

CHAPITRE 4
VIGNETTES DE CAS : PRÉSENTATION DES SOURCES ET DES TÉMOIGNAGES DE TÉMOINS DE JÉHOVAH EXCOMMUNIÉS À L'ADOLESCENCE

L'**excommunication** de la communauté des Témoins de Jéhovah à l'adolescence se vit différemment d'une personne à l'autre. Or, une chose les unit tous et toutes : la rupture d'avec un mode de vie religieux et d'une réalité communautaire bien vivide. Ce présent chapitre vise à présenter une partie de l'histoire de ces personnes qui ont dû franchir ce passage, traversant d'un monde à un autre. Il sera possible d'observer un aperçu des itinéraires identitaires uniques de chacune des personnes à leur sortie de la communauté. Ces témoignages permettront dans un premier temps, d'observer la manière dont nos sources parlent de leur vécu et des répercussions à la suite de leur processus d'excommunication. Au chapitre suivant, nous procéderons à une analyse qui relie leurs témoignages à certains concepts pertinents et sélectionnés à partir de ce matériel émergent des entretiens.

4.1 Neuf récits de Témoins de Jéhovah excommuniés à l'adolescence

Inspirés du modèle de récits phénoménologiques, les narratifs qui suivent visent à observer le cheminement de nos neuf participants et participantes, de même qu'à faire ressortir les principaux aspects qui se sont démarqués du *focus group*. Pour ce faire, de courts textes écrits à la première personne relatent leur parcours, depuis leur sortie des Témoins de Jéhovah jusqu'à aujourd'hui, en faisant ressortir uniquement l'essence de ce qui a été dit.

Il s'agit, bien entendu, de notre interprétation, de la manière dont les récits ont résonné en nous, de même que notre appropriation de ceux-ci. Présenté à la manière d'un récit autobiographique, chaque récit phénoménologique a été approuvé par les personnes concernées. C'est donc avec une grande humilité que nous nous sommes approprié leur histoire, et ce, dans l'objectif d'analyser au chapitre qui suivra, les événements entourant le processus d'excommunication et l'incidence de celle-ci dans leur vie.

4.1.1 L'histoire de Sophie

C'est par une période de sidération de quelques semaines où je me sentais vraiment au fond du trou, que je ne voulais rien faire, où j'étais déprimée, que mon processus d'excommunication a commencé. J'ai perdu contact avec mes amitiés de la communauté et la relation avec ma mère était extrêmement tendue; elle était très déçue de moi. C'était vraiment terrible. Du jour au lendemain on me regardait avec pitié, on me prenait pour une brebis égarée. On me considérait comme une étrangère. Ma relation la plus difficile à perdre a été

celle avec ma cousine. Elle était comme ma petite sœur, nous étions extrêmement proches. C'était comme si je l'abandonnais complètement.

J'en suis venue à reprendre la lecture de ma Bible et à beaucoup prier. Je demandais énormément pardon. La prière est certainement la chose qui a mis le plus de temps à disparaître de mon quotidien. Il y avait ce truc que je répétais dans ma tête depuis que j'étais toute petite quand j'étais stressée ou angoissée : « Jéhovah, fais que tout se passe bien ». Je me surprends encore à le dire parfois. Ce n'était pas évident pour moi, je continuais à aller aux **réunions** en me sentant comme une paria, mais je ne pouvais pas tout arrêter et couper totalement les liens d'un seul coup. Je fondais en larmes à toutes les réunions, la culpabilité me rongeait et c'était terrible de voir mes relations d'amitié m'ignorer. J'étais extrêmement triste de tout perdre, c'était toute ma vie.

Il m'a fallu un long moment avant que je ne quitte définitivement la communauté. Ce n'est qu'après avoir déménagé dans une autre ville avec mon copain[7] que ça a été possible. D'ailleurs, mon copain m'a été d'un soutien énorme. J'avais excessivement besoin de lui au début, je me retrouvais complètement seule et je n'avais personne d'autre que lui à qui me confier et sur qui m'appuyer. Je suis passée d'une expérience d'appartenance extrêmement précieuse, d'une communauté internationale telle une famille, à la solitude extrême.

Au début, j'étais très timide et introvertie et j'avais l'impression que personne ne me comprendrait de toute manière. J'avais un retard énorme à rattraper, comme si j'étais étrangère à certaines choses. J'ai passé beaucoup de temps à essayer de comprendre tout ce qui s'était passé pour moi. J'ai extériorisé en thérapie par exemple, en partageant sur des groupes d'ex-Témoins de Jéhovah sur les réseaux sociaux et en participant à une recherche.

Pendant mes deux premières années d'étude, je me suis beaucoup investie, je travaillais énormément. Je ne voyais pas mes camarades de classe à l'extérieur. J'allais à mes cours et je rentrais chez moi. Je ne faisais que ça. Je ne me suis pas fait des amitiés proches ni n'ai vraiment créé de nouvelles relations, seulement un peu par l'intermédiaire de mon copain qui m'a aidée à me construire un réseau social. En revanche, je me suis rapprochée de mon frère depuis mon excommunication, notre relation se fortifie et on se comprend mutuellement.

[7] Le terme « copain » est utilisé tout au long de ce chapitre et le suivant, de manière à désigner le partenaire en relation amoureuse.

Maintenant, je suis fière de moi et de mon parcours. J'ai réussi le concours d'entrée d'une école très réputée. J'ai même la chance incroyable d'être payée pour étudier et comme c'est une école vraiment très sélective, on n'est que quelques élèves par année à recevoir un salaire. Je considère que mes études ont certainement contribué à mon intégration sociale, puisque c'est une période au cours de laquelle on s'attend de nous que l'on s'intègre à la fois dans sa classe et professionnellement, dans la vie active. Aussi, la lecture, les relations et la découverte de nouvelles façons de penser m'ont grandement aidée. C'est un processus qui se fait progressivement, puisque ça fait cinq ans que je suis excommuniée. J'ai de plus en plus de personnes proches autour de moi. Je sors, je vais au cinéma, au théâtre. Je suis investie dans des associations féministes. Je sens que je suis de plus en plus habile à créer des relations.

4.1.2 L'histoire d'Olivier

J'ai le souvenir que mon père m'avait dit que, même exclu, je resterais son fils. Dans les faits, ce n'est pas ce qui s'est passé. J'ai aussi perdu tout contact avec les personnes avec qui j'ai grandi. Dans le village et à l'épicerie, les Témoins de Jéhovah baissaient la tête s'ils me rencontraient. Je suis un peu passé du joueur vedette, en participant aux présentations d'**assemblées**, au joueur blessé. Ça m'a vraiment fâché, révolté même. Je me suis mis à faire le party, je me gelais pour me changer les idées.

À mes 17 ans, après mon accès collégial, je suis déménagé et je suis allé vivre pendant quelques mois sur le divan d'un ami. Je travaillais énormément pendant ce temps-là. Je voyais ça comme un défoulement. Pendant cette période c'était un peu la débauche, on fêtait fort, même si j'avais mis les drogues fortes de côté. Quand j'ai vu que ça commençait à dégénérer, je me suis dit que ce n'était pas ce que je désirais. Je voulais m'amuser tout en ayant une vie assez droite. Je pense que ce qui m'a gardé les pieds sur terre c'est que je ramassais mon propre argent et que j'étudiais alors je devais être capable de rester droit.

Ensuite, je suis parti en voyage un été. Là, j'ai rencontré de nouvelles personnes avec qui je me suis lié d'amitié et j'ai rencontré des filles. J'ai dû foncer un peu pour avoir des relations sexuelles parce que j'avais peur et j'étais gêné par rapport à ça. J'ai ensuite eu des petites amourettes, suivi d'une relation amoureuse qui a duré trois ans. Ç'a d'ailleurs été ma première rupture. Ensuite, quelques années sont passées et j'ai rencontré une fille avec qui j'ai été en relation pendant 13 ans.

Pendant mes études collégiales, tout en travaillant beaucoup, je faisais des lectures, j'avais des cours de philosophie. En fait j'essayais de développer ma pensée critique. Ensuite, ma technique m'a permis d'avoir un bon job et un bon salaire rapidement. Après, c'est dans les sports extrêmes que je me suis beaucoup investi, l'escalade particulièrement. J'avais comme besoin d'émotions fortes.

Je suis encore marqué par mon passé, il m'arrive de rêver que je suis aux réunions et que j'écoute leurs cantiques ou encore que je doive faire un discours. Je dois mettre des efforts pour lâcher prise sur ces vieilles histoires. Aujourd'hui, j'ai poursuivi mon parcours à l'université. J'aime ce que je fais, mes journées passent vite. Je suis fier de ce que je réalise, bien que ce soit plus des choix déductifs que de cœur.

4.1.3 L'histoire de Raphaëlle

Après mon excommunication, tout a explosé à la maison, tout le monde braillait. Mes parents s'inquiétaient de ce que les gens allaient dire d'eux, ils me disaient qu'ils ne pourraient plus inviter personne à la maison parce que je n'étais plus Témoin de Jéhovah. Mon père me faisait comprendre que c'était moi le problème, qu'il perdrait ses privilèges à cause de moi. C'était coup par-dessus coup en tout temps. Je m'organisais pour être le moins possible chez nous. Je travaillais, sinon je passais le plus clair de mon temps chez mon chum. J'ai même un peu l'impression d'avoir vécu mon adolescence avec lui et sa famille. Mon premier Noël, je l'ai passé justement avec eux, j'avais vraiment hâte de vivre ça. J'ai été bien impressionnée quand j'ai reçu mon premier cadeau. Selon moi, ces premières étapes se sont bien passées parce que j'étais avec lui.

Pendant cette même période, toutes mes relations d'amitié Témoins ont arrêté de me parler. Même aux funérailles de ma tante, personne n'est venu me voir bien que j'aie passé 16 ans de ma vie avec eux. Malgré tout, je me sentais libérée et en paix avec moi-même. J'avais la chance d'avoir un réseau d'amies non-Témoins de Jéhovah depuis la maternelle, qui me suit encore d'ailleurs, avec qui j'ai pu vivre sans contraintes. Ça m'a vraiment aidée de les avoir comme ancrage pendant tout mon processus. Je pense que je ne serais pas la même personne sans elles.

Par la suite, je suis déménagée avec mon chum pour faire mon entrée au CÉGEP. J'ai choisi le théâtre comme programme, j'adore le théâtre! Ça m'a permis de lire, découvrir et ouvrir mon esprit critique. Le fait de jouer un rôle, de personnifier quelqu'un d'autre j'adorais ça. Après ma première année de CÉGEP, mes parents se sont séparés et je suis déménagée avec ma mère. À ce moment-là, ma mère a quitté les Témoins de Jéhovah et j'ai cessé de parler à mon père pendant deux ans et demi. À 19 ans, je suis déménagée avec mon chum en ville où l'on a habité pendant trois ans. Je suis allée à l'université, chose que je ne pensais jamais pouvoir faire. Mon programme m'a permis de me défouler. J'ai saisi chaque occasion pour parler de mon passage chez les Témoins de Jéhovah. Ça m'a fait énormément de bien.

Vers 25 ans, pour pouvoir être marraine je suis allée faire ma première communion et suivre des cours de Bible; c'était mon choix. J'ai d'ailleurs pris mon rôle de marraine très à cœur, je voulais célébrer toutes les

fêtes avec mon filleul. Je réalisais que ça m'avait manqué. Maintenant, j'ai la chance de pouvoir le vivre avec mes propres enfants, mon père et ma mère. Je sens que mon passage chez les Témoins de Jéhovah m'a marquée dans la manière d'éduquer mes enfants. Je les encourage à se forger leur propre opinion et faire leurs propres choix. Dernièrement, j'ai commencé à consulter une psychologue et je réalise à quel point j'avais besoin de parler et d'extérioriser à propos de tout ça. Ça me permet de faire du ménage dans ma tête.

4.1.4 L'histoire d'Ingrid

C'est seulement à mes dix ans que j'ai commencé à être dans les Témoins de Jéhovah, puisque mon père était catholique pratiquant. J'ai comme eu deux identités religieuses opposées en parallèle pendant une certaine période: Témoin de Jéhovah lorsque j'étais chez ma mère et catholique lorsque j'étais chez mon père. Dès que je suis sortie des Témoins, mes grands-parents paternels m'ont fait écrire une lettre pour que je redevienne catholique. J'avais fait le processus inverse avec ma mère quand j'ai commencé dans les Témoins de Jéhovah.

Après mon excommunication, j'habitais chez mon père et ma mère a coupé les ponts avec moi. Je n'ai même pas été en mesure d'aller récupérer mes effets personnels chez elle. Pendant plusieurs années, j'ai essayé de communiquer avec elle, je lui ai téléphoné des centaines de fois, j'ai pleuré ma vie, elle me disait toujours qu'elle ne pouvait pas me parler, qu'elle n'avait pas le droit. Ç'a été extrêmement difficile. Par chance, j'avais ma jument à l'époque à qui me confier. J'en ai passé du temps avec elle à lui en dire des choses, je pense d'ailleurs que c'est un peu grâce à elle si j'ai pu m'en sortir.

J'ai mon conjoint aussi. Il est arrivé dans ma vie comme un prince charmant. Il a toujours été là pour m'épauler et m'aider à surmonter les épreuves. Ça fait 35 ans qu'on est ensemble. Comme ça ne fonctionnait pas avec ma belle-mère à l'époque, je suis déménagée rapidement en appartement avec lui, j'avais 16 ans et demi à ce moment-là. Ce n'était pas facile, je me souviens encore du deux dollars d'essence que j'ai mis dans mon auto parce que c'est tout ce que j'avais.

Quand mon plus vieux est né, j'avais 21 ans. C'était très important pour moi que mon conjoint aille le présenter à ma mère, même lorsque ma fille est née. Ç'a dû me prendre 20 ans pour me remettre du fait que ma mère ne voulait plus me parler. Chaque fois que je la croisais par hasard, elle me demandait pour voir les enfants et ça me virait toujours toute à l'envers de devoir vivre ça. J'allais contre mon mal-être en me disant que je devais le faire pour m'assurer que mes enfants connaissent leur grand-mère. Suite à une rencontre imprévue en ski, le conjoint de ma mère, qui est **Ancien**, m'a dit qu'on se voyait trop et que nous

devions arrêter ça. C'est là que j'ai demandé à mes enfants s'ils tenaient à garder un contact avec leur grand-mère. Devant leur indifférence, les ponts ont été coupés pour de bon.

Par chance, la mère de mon conjoint a été très présente, elle m'a beaucoup aidée. Je pense que c'est grâce à elle si j'ai réussi à avoir le lien d'une mère. Si elle n'avait pas été là et ne m'avait pas tant aimée, je ne sais pas où j'en serais. Elle m'a vraiment aidée à avancer dans la vie. C'était une sainte, elle arrivait à unifier la famille. Elle était croyante, très pratiquante, elle priait très souvent. Après son AVC, j'allais la visiter et je faisais le *Je vous salue Marie* et le *Notre Père* avec elle. Elle a été très marquante dans ma vie. Mes beaux-parents m'ont permis de croire en l'amour et à l'une de mes valeurs profondes, la vie de famille unie, que je n'ai jamais eue avant!

Quand j'ai eu mon troisième enfant, j'ai décidé de rester à la maison. C'est en 2009 que j'ai pris la décision de m'occuper de moi. C'est mon patron de l'époque qui m'a fait remarquer que je n'allais pas bien et m'a conseillé de prendre soin de moi. En effet, j'étais comme un vase trop plein dont la prochaine goutte allait le faire déborder. J'étais toujours dans la partie de débordement. J'en ai profité pour aller faire un atelier thérapeutique dans un centre. Quand je suis arrivée là-bas, j'avais l'air d'un agneau sur le point de se faire abattre et j'en suis ressortie comme une fleur. Cette thérapie m'a vraiment aidée à réaliser que je n'avais pas de respect envers moi-même, tout ce que je faisais c'était pour les autres, donc je devais apprendre à mieux me connaître. Maintenant, je suis fière de la femme et de la mère que je suis rendue.

4.1.5 L'histoire de Véronique

J'habitais chez mes parents après mon excommunication et les choses étaient relativement normales, ils continuaient à me parler. Par contre, dès qu'on recevait de la visite, je devais rester dans ma chambre et ils venaient porter mon souper à ma porte. Même quand c'était mes sœurs et leurs enfants qui étaient invités, je devais rester à l'écart. C'était très difficile de les entendre rire et avoir du plaisir ensemble. En plus, je n'avais aucune distraction, seulement des *Réveillez-vous* et des *Tour de Garde*.

Pendant cette période, je continuais à assister aux réunions, je m'assoyais derrière et je quittais la Salle du Royaume au moment du cantique de la fin. Je ne me suis pas questionnée sur les raisons qui me poussaient à y retourner, c'était comme la chose normale à faire. À un certain point, mes parents m'ont placée devant un ultimatum, soit que je me mariais avec mon copain de l'époque ou que je devais quitter la maison. Je me suis donc mariée avec lui, ce qui m'a permis d'être **réintégrée** à la communauté rapidement, puisque je n'étais plus « hors-la-loi ». Si ce n'était pas des Témoins de Jéhovah, je ne me serais jamais mariée avec lui.

Ce n'est que quelques années plus tard alors que j'avais 23 ans, pour une histoire qui m'apparaît complètement injustifiée, que j'ai été excommuniée pour une seconde fois. C'est à partir de là que mes yeux se sont ouverts. À quoi je croyais moi? Et là, j'ai réalisé que je ne le faisais pas pour les bonnes raisons, seulement parce que c'était LA seule chose que je connaissais. Là, je me suis retrouvée sans famille, sans relation d'amitié, sans personne. Je n'avais pas de réseaux à l'extérieur des Témoins de Jéhovah. Mon père et les personnes avec qui j'étais amie étaient certains que je serais réintégrée rapidement, puisque ce n'était pas considéré comme un **péché grave**.

Lors de la réunion où ils ont annoncé mon excommunication, j'ai quitté avant la fin. Je suis allée à la suivante et après je n'y suis jamais retournée. Je n'avais plus envie d'y aller. Le **mémorial** suivant mon excommunication, ma famille était convaincue que j'y assisterais, mais non… Mon père s'est présenté chez moi, il pleurait. Je n'avais jamais vu mon père pleurer auparavant. Il me demandait pourquoi je ne revenais pas et moi je fixais le sol, j'étais incapable de lui répondre, je n'assumais pas les raisons de mon départ. La seule chose que j'arrivais à dire était « je ne peux pas ».

J'ai vécu une dépression profonde dans cette période-là. J'ai consulté un psychologue et un médecin qui voulaient me mettre en arrêt de travail, mais comme j'étais rendue seule à tout payer, je n'ai pas pu. En y repensant maintenant, je n'étais vraiment pas très efficace au travail. J'ai aussi eu recours au service d'une notaire, pour qu'elle me fasse un papier dans l'éventualité où j'aurais besoin de sang et que j'étais inapte à prendre une décision, mes parents n'auraient pas pu intervenir. Avec les conseils de ma psy, j'ai décidé d'écrire une lettre à mes parents, je voulais qu'ils cessent de garder espoir. Il m'a fallu plusieurs semaines à la composer, parce que c'était nouveau pour moi de mettre des mots sur ce que je vivais. Ça été un long cheminement parce qu'on dirait que j'apprenais à me connaître, auparavant j'étais sur le pilote automatique.

Une journée, je suis passée devant le centre communautaire de ma ville et Héma Québec était là. Spontanément, je me suis arrêtée pour aller donner du sang. C'était ma première fois. Je voulais me dissocier de ce que les Témoins de Jéhovah disaient. C'était une bonne action à faire. On m'a approchée pour un nouvel emploi qui m'intéressait beaucoup, par contre ils me demandaient de faire du télétravail. C'était impossible pour moi de devoir rester seule, entre quatre murs à ruminer. J'ai refusé. Après plusieurs relances de leur part, je leur ai expliqué que je ne voulais pas travailler seule. Ils m'ont offert de me louer un espace dans un bureau commun et j'ai accepté.

Et un jour, j'ai fait la rencontre d'une fille de ma ville qui avait publié sur Facebook qu'elle cherchait quelqu'un pour aller courir. Je devais me changer les idées, ça n'allait pas du tout. Elle m'a intégrée à sa

famille et quand elle avait des partys elle m'invitait. On allait marcher, manger des crèmes glacées, on se voyait plusieurs fois par semaine. Alors que j'avais 24 ans, elle a célébré mon premier anniversaire. Elle m'avait fait un gâteau et organisé une petite fête avec sa famille. Ça m'a énormément touchée. Je me suis rapprochée de ses sœurs aussi. Elle m'appelle sa sœur de cœur. C'était comme ma nouvelle petite famille. Elle m'a été d'une aide précieuse, je crois que sans elle je ne serais pas ici en ce moment.

J'ai rencontré mon conjoint actuel et l'on a emménagé rapidement ensemble. Il a toujours été très compréhensif face à ma situation familiale. Ma mère voulait voir mes enfants, mais me demandait de sortir de ma maison alors j'étais insultée. On a décidé de mettre de l'eau dans notre vin et maintenant elle les garde à l'occasion des petits deux heures. Lorsque mes parents les gardent chez eux, je n'ai pas le droit d'entrer dans leur maison, juste dans le hall d'entrée. J'ai été claire avec eux, ils ne doivent absolument rien dire à mes enfants sur leurs croyances. Comme ça, je sens que je garde le contrôle, parce que c'est moi qui décide s'ils peuvent continuer de les voir. Ce qui m'a beaucoup aidée dans mon processus, c'est quand j'ai eu mes enfants, quand je me suis créé ma propre famille. Maintenant, je vis mes premières fêtes avec mes enfants. Je trouve ça vraiment le fun, j'en profite bien!

4.1.6 L'histoire de Claudie

Mon excommunication c'est comme ma deuxième naissance. J'ai comme fait le blanc de ma vie d'avant. La première chose que j'ai faite est de découper ma carte de refus de sang. Ensuite, j'ai jeté tous mes livres, j'ai seulement gardé une Bible. En très peu de temps, j'ai fait une « overdose » de tout ce que je n'avais pas le droit de faire avant : ma première bière, mon premier film avec mes relations d'amitiés, ma première soirée disco du vendredi soir à ma polyvalente, j'ai organisé mon premier party d'Halloween, je me suis impliquée dans tous les comités. J'ai vraiment lâché mon fou. Quand mon cercle d'amitié a explosé, j'ai perdu ma meilleure amie. C'était celle avec qui j'étais 24/24, je dormais chez elle, je mangeais chez elle et du jour au lendemain, plus rien. Je ne pensais pas avoir une réaction aussi forte et méchante de sa part.

Je n'avais pas encore réfléchi à ce que je voulais faire dans la vie, je me suis juste inscrite dans un programme au CÉGEP dans une ville où je ne connaissais personne. Je vivais avec mon copain sur les prêts et bourses, tout en travaillant. Disons qu'on en a mangé beaucoup de macaroni. Depuis ma sortie de l'école, j'ai toujours été engagée par de bons employeurs et je continue à me perfectionner en faisant un baccalauréat à temps partiel.

Les anniversaires de naissance sont très importants pour moi. Au début, et c'est encore comme ça maintenant, je tenais à ce qu'on souligne ma fête, pas pour avoir des cadeaux, juste pour la célébrer. Les

fêtes en général sont importantes. Je veux un arbre de Noël, ma maison est certainement une des plus décorées du quartier. Mes beaux-parents sont pratiquants et mon beau-père, le premier janvier de chaque année, donne la bénédiction afin de souhaiter la prospérité. Au début, c'était difficile d'y assister parce que c'est beaucoup trop religieux pour moi. Avec le temps, on a réussi à trouver un compromis; je suis là, mais je ne me mets pas à genoux et je ne fais pas le signe de croix. D'ailleurs, le signe de croix, je ne l'ai jamais fait et je ne le ferai jamais. Mes enfants ne comprennent pas pourquoi je ne veux pas participer à la bénédiction, mais ils ne sont pas au courant de ma vie passée.

4.1.7 L'histoire de Bruno

J'ai quitté les Témoins de Jéhovah en leur faisant un gros « fuck you ». C'était vraiment invivable les premiers temps après mon excommunication. Je me souviens qu'aux soupers, j'attendais toujours dans ma chambre une dizaine de minutes, le temps qu'ils aient fait la prière. Quand j'arrivais à table, ils ne l'avaient toujours pas faite, ils me l'imposaient. Je ne me sentais pas du tout respecté. Après quelques fois, je ne m'empêchais plus de manger et j'en profitais même pour faire du bruit. J'en avais assez, je devais sortir de chez nous, alors je suis allée consulter le travailleur social de mon école. Il m'a déplacé en foyer d'accueil.

C'est là que mon co-chambreur m'a introduit aux drogues. J'ai ensuite été déplacé en famille d'accueil où je me sentais libre. Mes parents n'étaient sûrement pas heureux de savoir que j'allais bien à l'extérieur des Témoins, alors ils ont forcé mon placement en centre d'accueil. Je me suis ramassé 23 heures sur 24 dans ma cellule de 4 x 7 pieds, tout ça parce que je refusais d'aller à la messe le dimanche. La seule raison pour laquelle je me suis décidé à y aller après deux semaines, c'était pour avoir accès aux aires communes. J'étais emprisonné avec 12 autres jeunes criminels dans mon unité. Là, j'ai pu tester toutes les drogues. Le centre d'accueil a été mon école du crime.

À de nombreuses reprises, les intervenants n'ont pas été honnêtes avec moi et je me suis senti trahi. Je me suis mis à rejeter tout ce qui venait des adultes. Si tu étais un adulte, je ne t'écoutais pas. Je ne faisais plus confiance, j'ai fait « Fuck you les adultes, mangez de la marde ». C'est d'ailleurs à ce moment-là que j'ai réalisé que tout ça n'avait pas de sens. J'ai été battu une grande partie de mon enfance et c'est moi qu'on punissait en m'enfermant. Je suis passé du bon petit Témoin de Jéhovah, au gars qui fait des piaules la nuit et qui se ramasse en prison.

Par la suite, mon parrain et ma marraine ont demandé ma garde, qu'ils ont obtenue. Je leur en ai fait voir de toutes les couleurs. Six mois après ma sortie, j'avais un mohawk sur la tête, j'étais rebelle. Ensuite, je suis entré en thérapie. Mes parents sont venus me visiter alors que je n'avais pratiquement eu aucun contact avec

eux depuis un bon moment. Ils sont venus me porter une Bible et un article *des Jeunes s'interrogent* qui parle de la drogue. J'avais vraiment trouvé ça crasse et rat de leur part de venir me voir pour essayer de me reconvertir, alors que j'étais dans la marde. Ce n'était vraiment pas ce dont j'avais besoin. Quand je suis sorti de thérapie, je me suis ramassé en prison parce que je me suis remis à consommer et vendre de la drogue. Ensuite, je me suis retrouvé dans la rue. J'ai vécu pendant quelques années avec le mode de vie itinérant.

J'ai ensuite eu un diagnostic de VIH (qui s'est révélé faux plus tard) et là je me suis dit : « Comme c'est là, j'ai le VIH, la mononucléose, la gonorrhée et je fais une pneumonie. Il ne m'en reste pas pour longtemps à vivre ». Mon constat était que je ne me connaissais pas parce que pendant mon enfance j'avais été contrôlé par une secte, pour ensuite être contrôlé par la drogue. Je voulais me connaître avant de mourir. Je suis donc retourné faire une thérapie, j'ai assisté à des meetings, jusqu'à ce que je commence à ressentir de la culpabilité pour tous les crimes que j'avais commis.

En discutant avec mon parrain, je lui expliquais que je ressentais le besoin de me dénoncer pour tout ce que j'avais fait. Il m'a fait réaliser que ce n'était pas la seule solution, que je pouvais me servir de mon expérience pour aider d'autres jeunes qui ont un vécu semblable. Il m'a conseillé d'aller faire du bénévolat pour le nombre de temps que je considérais que ma dette serait payée envers la société. Parce que faire de la prison ça coûte cher à la société et j'aurais continué à vivre comme un criminel, sans travail et sans éducation, donc toujours pris dans les mêmes « patterns ». Donc, ça fait de nombreuses années maintenant que je suis intervenant social. Mon frère, à un certain point, est tombé très malade. Après six semaines dans le coma, il est décédé parce qu'il a refusé une transfusion sanguine. C'est à partir de ce moment-là que j'ai commencé à parler contre les Témoins de Jéhovah. Maintenant, je sens que c'est ma mission d'aider les gens qui sortent des sectes.

4.1.8 L'histoire d'Isabelle

Après mon excommunication, mon père était en colère contre moi parce que je lui avais fait perdre ses privilèges. Il m'a placée devant un ultimatum : soit je reste Témoin de Jéhovah et mes parents payent pour mes études ou soit je quitte la maison familiale. Comme c'était impossible pour moi de rester dans ces circonstances, je suis partie. À quelques reprises, je suis revenue, mais à tout coup, ça finissait mal. Dans les tout premiers temps, j'ai commencé à travailler et je suis allée habiter chez une collègue de travail, alors je n'ai pas pu continuer mes études. Malheureusement, cette collègue faisait partie d'une secte et comme j'étais plutôt vulnérable à l'époque, un ami m'a fortement conseillé de sortir de là.

C'est à partir de ce moment-là que j'ai commencé à me débrouiller seule. J'allais à droite, à gauche, chez une amie, chez mon oncle. Par chance, j'avais commencé à me faire un réseau extérieur alors que j'étais encore dans les Témoins de Jéhovah. J'étais déjà tournée vers un monde que je ne connaissais pas. J'avais fait la connaissance d'un chauffeur d'autobus avec lequel on parlait longuement du monde et de la réalité de la vie. C'est d'ailleurs grâce à lui que j'ai commencé à me poser des questions. Il a joué un rôle important dans les premiers temps. À un certain moment, je me suis même réfugiée chez lui. Il a été là pour moi et m'a même invitée souvent dans sa famille.

Tout me semblait si compliqué. Je ne savais pas tenir un budget, en fait je ne savais rien du tout. En plus, les personnes autour de moi m'avaient toujours été dépeintes comme mauvaises, j'avais donc du mal à me tourner vers eux. J'avais l'impression d'être dans un monde qui m'était inconnu, un peu comme une nouvelle naissance. J'ai même essayé à un certain point de me tourner vers les catholiques. J'étais avide de savoir s'il y avait un Dieu quelque part. J'allais presque tous les jours à l'Église et je côtoyais les Frères et partageais même des repas avec eux en lisant la Bible. Jusqu'au moment où j'ai réalisé que j'étais en train de retourner dans le même genre de mode de vie. C'est là que j'ai quitté le catholicisme.

Pendant cette période, je me cherchais beaucoup. J'ai voulu donner du sang tout de suite, je me suis fait tatouer, j'ai voulu entrer dans l'armée, je me suis aussi cherchée au niveau des compagnons et j'ai même fait un don d'ovocytes par la suite. Ces dons d'ovocytes étaient presque une obligation pour moi. Lorsque je faisais quelque chose de mal, je me disais que c'était la façon de me pardonner à moi-même. Je menais une vie contraire à ce que j'avais connu avant. Je ne savais pas trop qui j'étais, mon identité était compliquée à trouver et j'avais du mal à me positionner dans ce monde.

Heureusement, mon oncle était là pour m'accompagner les premiers temps. Il m'a soutenue dans la recherche de mon premier appartement, j'ai aussi fêté Noël avec lui. Par contre, même à ce jour, les fêtes et les anniversaires, c'est compliqué pour moi. Maintenant, je le fais uniquement pour faire plaisir à mes enfants. Mon oncle m'a aussi protégée lorsque mes parents me pourchassaient, pendant de nombreuses années d'ailleurs. Ils ont été très insistants par moments. Ils me suivaient partout, partout, ils appelaient mes employeurs pour les dissuader de me garder, ils contactaient la famille du côté de mon père (qui ne sont pas Témoins de Jéhovah) pour les mettre en garde contre moi, même que plus tard ils sont venus devant l'école de mes enfants. À un certain point, j'ai eu peur qu'ils fassent des démarches pour avoir des droits de visite. J'ai donc contacté une association de défense de droits pour me protéger contre cette possible éventualité. C'est surtout ma mère qui était immonde. Deux, trois ans après m'avoir mise dehors, elle a même fait des démarches auprès de la justice pour me mettre sous tutelle.

En 2000, j'ai commencé à faire des pancréatites à répétition et pourtant je ne bois pas d'alcool. Les spécialistes ont investigué et n'ont rien trouvé. Ils m'ont laissé comprendre que c'était peut-être mon corps qui me parlait et que j'avais possiblement quelque chose qui n'était pas réglé que je devais extérioriser. Si j'avais consulté plus tôt dans mon processus de reconstruction, je n'aurais peut-être pas fait 13 pancréatites ni une dépression en 2018. C'est d'ailleurs dans ma période dépressive, en parlant à ma psychiatre, que toute mon enfance m'est revenue.

C'est à ce moment que remonte le dernier contact avec mes parents. J'ai accepté de les revoir, mais seulement en présence du médecin. J'ai réalisé qu'ils n'avaient pas changé du tout, ils ne reconnaissaient rien de ce qui s'était passé. À ce moment-là, j'ai pris la décision que je ne voulais plus jamais les revoir. Deux jours après, j'ai fait une tentative de suicide. Je suis marquée au fer rouge de mon excommunication, même après autant d'années.

Aujourd'hui, je suis mère de quatre enfants et je me trouve relativement souple. Ils peuvent me parler de tout. Absolument tout. Mes parents ne les connaissent pas et ne les connaîtront jamais. La seule chose que je trouve dommage, c'est que je n'ai pas fait d'études. Mais sinon, je considère que j'évolue très bien et je suis bien dans mes baskets.

4.1.9 L'histoire de Marie-Pier

La veille de mon excommunication, j'avais préparé toutes mes affaires dans ma garde-robe. Après l'école, le lendemain, je suis allée chercher mes choses chez ma mère. Ensuite, pendant deux semaines, les Témoins de Jéhovah me suivaient après l'école. Ils m'ont téléphoné pour me dire qu'ils voulaient me faire passer devant le comité de discipline. Même qu'à un moment donné, les Anciens sont venus chez nous. Là je les ai avertis que c'était une maison privée, qu'ils devaient partir sinon j'allais appeler la police. Finalement, après ça, je ne les ai jamais revus. Pour moi, c'était fini. Je n'ai jamais revu ma mère non plus, à l'exception de funérailles et quand j'ai eu mon fils.

Après ma sortie, j'avais un sentiment de liberté, mais ça n'a pas été très long que je me suis sentie complètement perdue. Je n'avais plus de repères. Avant, je n'avais pas le droit de sortir et tout à coup, j'avais le droit d'aller voir mes relations d'amitiés quand je le voulais. Malheureusement, l'année où j'ai vécu chez mon père était très difficile. Avec lui et sa conjointe, ce n'était vraiment pas une histoire d'amour. Avec eux, il n'était pas question de rester à la maison le vendredi soir, je devais me trouver quelque chose à faire. À partir de ce moment-là, je me suis créé de nouvelles relations d'amitié (qui n'étaient peut-être pas des vraies après coup) et je me suis mise à essayer tout ce qui m'avait été interdit. J'avais une soif de tout faire.

C'est donc à 14 ans que j'ai commencé à prendre beaucoup de drogue, j'avais envie de toutes les essayer. Poussée par la curiosité et le désir de franchir ce qui m'avait été défendu, j'ai eu des relations sexuelles. Disons que la première fois n'était pas dans un contexte idéal et pas avec la bonne personne non plus. Après coup, je me suis sentie dégueulasse. J'ai voulu faire toutes ces choses, même si après je ne me sentais pas nécessairement bien. Je ne le faisais pas pour les bonnes raisons, c'était simplement pour défier l'interdit.

À l'époque, j'essayais de m'identifier aux personnes avec qui j'étais amie. Alors je « flippais » mes examens à pile ou face parce que j'étais gênée d'avoir de bonnes notes et je voulais couler comme eux pour rester dans la même classe. C'est le hasard qui refusait que je coule. Un moment donné, j'ai réalisé que ce n'était pas à moi de faire ça et que même après avoir tout essayé, je ne me retrouvais pas plus et le vide restait.

La blonde de mon père n'appréciait pas ma présence, ça faisait beaucoup de chicane. J'étais trop là, je faisais trop de niaiseries, je manquais de l'école… je n'étais jamais assez correcte pour elle. Un moment donné, quand j'avais 15 ans, mon père m'a fait comprendre que c'est avec elle qu'il voulait faire sa vie, pas avec moi. Je devais donc quitter la maison. J'ai ramassé mon sac à dos et je me suis dit : « J'ai pas le choix, il faut que je retourne dans les Témoins de Jéhovah et je sortirai plus tard ». Je suis embarquée sur mon vélo avec l'intention de me rendre chez ma mère. Étant donné que c'était beaucoup trop loin à vélo, je me suis arrêtée chez une des sœurs de mon père. Après lui avoir expliqué la situation, elle est allée voir mon père et je n'ai jamais su ce qui s'était dit, mais je suis déménagée chez elle.

Après trois mois, elle m'a retournée chez mon père parce que selon elle c'était plus normal que j'habite avec lui. J'ai vécu ça comme un rejet de sa part. Le fait qu'elle ne voulait pas me garder me faisait sentir comme si personne ne voulait de moi : ma mère, parce qu'elle m'a retournée chez mon père et qu'elle me raccrochait au nez, ensuite mon père qui ne voulait pas que je retourne chez lui et là ma tante ne voulait pas que je reste chez elle. Là, je me suis dit : « Il y a personne qui me veut. Je m'en vais où? » J'ai donc commencé à travailler au McDo et j'essayais de me trouver un loyer, mais aucun propriétaire ne voulait louer à une petite fille de 15 ans. Je voulais lâcher l'école et travailler à temps plein. Tous mes rêves se défaisaient. Comment j'allais faire pour vivre? Est-ce que j'allais devenir itinérante?

Un matin, je voulais tout arrêter. Arrêter de vivre. Finalement, après avoir pris plein de médicaments, je me suis dit : « Non, je veux pas mourir! ». Je suis partie en ambulance et une fois à l'hôpital j'ai expliqué que je ne voulais pas mourir, que je regrettais, que j'avais fait ça sur un coup de tête. Ils ont appelé ma tante. Je ne voulais surtout pas qu'ils appellent mon père. C'est là qu'elle a pris la décision de me garder pour de bon. Après ce bout difficile, les choses se sont placées. J'ai eu comme une stabilité. Je me sentais tout de

même tellement perdue, je ne savais plus où donner de la tête. Je me sentais vide. Soudainement, je ne croyais plus en rien, je n'avais plus rien. J'avais trop de temps libre, même de faire du sport, être dans une équipe, travailler, faire mes devoirs… Ce n'était jamais assez, ça ne me comblait pas.

J'ai longtemps été dans le tout ou rien. À l'adolescence, je me disais athée, ensuite shintoïste, sans trop savoir ce que c'était. Après ça, je me questionnais sur le fait que tout ne pouvait pas être l'œuvre du hasard. Je me suis même intéressée à la religion catholique, j'ai fait ma confirmation et j'essayais avec mon fils de retourner aux messes, de suivre la pastorale pour enfants. Tout ça jusqu'à ce que je réalise les incongruités. Ce sentiment de vide-là a été très long à partir. Je crois que c'est ce qui a été le plus difficile, rien n'arrivait à me combler. Ce n'est que le temps et le fait de m'être accrochée à l'image de la personne que je voulais être; heureuse et bien; qui m'a aidée. Et un jour, c'est arrivé. Je me suis rendu compte que j'étais devenue celle que je voulais être.

À 18 ans, je suis allée donner du sang et je suis allée voter. Le geste d'aller voter était important pour moi. J'avais le pouvoir et le droit, je devais le faire. J'ai ensuite étudié au CÉGEP pour devenir infirmière et c'est là que je suis tombée en amour avec mon métier. J'ai continué au baccalauréat, suivi par la maîtrise, pour ensuite devenir professeure. Mes études m'ont appris à recevoir des commentaires et à pouvoir y répondre par un argumentaire, appuyé sur des bases solides. J'ai développé mon sens critique à force de remettre en question les choses. J'ai tout le temps continué à me perfectionner. Tout ça s'est transformé en ambition de carrière.

Tout le temps que j'ai mis dans cette passion qu'est mon métier et le fait d'avoir un enfant m'a probablement fait perdre ce sentiment de vide. Toute l'admiration que j'avais pour ma tante m'avait certainement marquée parce qu'elle est elle-même infirmière. C'est ma mère dans le fond de mon cœur, même si elle n'était pas là pendant mon enfance. Progressivement, je me suis mise à m'identifier à des gens autour de moi, comme des spécialistes de la santé et des personnes du corps professoral. Il y a d'ailleurs ma directrice de recherche qui m'a beaucoup aidée, même influencée dans mon identité d'adulte. Le lien avec elle sera toujours spécial selon moi.

4.2 La conversation entre Noémie, Élizabeth et Joëlle

Notre *focus group*, composé de trois participantes, a permis de faire émerger des particularités et thèmes centraux qui viennent enrichir notre recherche. En mettant en commun les différents aspects de la rencontre, il a été possible de faire ressortir des spécificités propres au groupe. Ceci nous permet d'aller plus loin dans

nos réflexions. Leur passé commun leur a certainement donné l'occasion de se retrouver mutuellement dans le récit de l'autre, laissant parfois émerger des souvenirs douloureux à certains niveaux.

4.2.1 Une rupture drastique

Alors que les adolescentes demeuraient toujours à la résidence familiale lors de leur excommunication, un clivage s'est creusé entre elles et leurs parents. Joëlle, par son excommunication, a eu l'impression de décevoir ses parents. L'atmosphère dans la maison a changé subitement. Son père est devenu de glace avec elle et sa mère méchante. Une porte avec ses parents s'est refermée à partir de ce moment-là. Elle nous raconte avoir été mise à l'écart de la famille, comme si elle n'en faisait plus partie. Les activités, les fêtes, les privilèges, les sorties au restaurant, tout s'est arrêté. C'est comme si, du jour au lendemain, elle n'avait plus de famille. Elle réalise après coup qu'elle se sentait comme le mouton noir de la famille et que son excommunication était très grave dans la tête de ses parents. Elle ne pouvait d'ailleurs plus se rendre dans la chambre de sa sœur sans que son père lui refuse l'accès en lui faisant comprendre qu'elle était désormais une mauvaise influence.

C'est le cas de Noémie, qui a dû faire face à une rupture de la communication de la part de son père. Celui-ci a cessé de lui parler et même de la regarder. Cette attitude a justifié le déménagement de Noémie hors de la maison familiale. L'histoire d'Élizabeth abonde dans le même sens alors qu'elle s'est vue contrainte à déménager en appartement, puisque la situation à la résidence familiale était invivable. Plus personne ne lui parlait. Cette ignorance volontaire de la part des parents semble être un épisode souffrant pour nos participantes.

Élizabeth et Joëlle avaient l'**étude de livre** qui se déroulait à leur résidence sur une base hebdomadaire. Ces dernières devaient s'enfermer dans leur chambre jusqu'à ce que le rassemblement se termine. Alors que Joëlle avait un bébé naissant, la situation a commencé à être étrange puisque sa mère invitait des amies Témoins de Jéhovah à venir le voir directement dans sa chambre à coucher. Elle a ressenti un grand manque de respect de ne pas être consultée pour prendre le bébé. Sa mère, fière de présenter le nouveau-né, ignorait Joëlle par le fait même. Ces épisodes d'indélicatesse l'ont blessée.

Celle-ci raconte que ce sont toutes ces choses qui l'ont poussée à quitter la résidence familiale. C'est donc à 17 ans, avec son bébé de trois mois, qu'elle part de la maison. Sa mère l'avait avisée au préalable, qu'en déménageant, elle et son mari, ne lui adresseraient plus la parole, ne l'aideraient et n'existeraient plus pour elle, même si elle en avait besoin. C'est exactement ce qui arriva. Mère de quatre enfants, Joëlle trouve

dommage que ses parents s'empêchent de voir leurs petits-enfants. Ils habitent à proximité l'un de l'autre, c'est donc inconcevable pour elle qu'elle refuse cette opportunité.

Nos trois participantes ont pu se reconnaître dans le discours de l'une et l'autre, puisque ces trois récits d'excommunication à l'adolescence commencent par une rupture drastique du lien parental. Le fait de vivre le rejet volontaire de leurs parents a possiblement éveillé de grandes émotions en elles, les laissant dans une posture d'impuissance.

4.2.2 L'impuissance de l'abandon

Lors de notre *focus group*, un sujet majeur est ressorti : le deuil parental. En effet, après avoir été rejetées par leurs parents, les participantes du dialogue ont partagé leur réaction face à cette rupture imposée. Noémie nous raconte ne pas avoir revu son père après son excommunication. C'est lors de funérailles qu'elle le rencontre pour une première fois après la rupture et celui-ci tente de la prendre dans ses bras, ce qu'elle refuse. Pour elle, son père ne mérite pas ce privilège. Ce serait hypocrite qu'il la prenne dans ses bras après l'avoir ignorée tout ce temps.

Joëlle, pour sa part, a été réintégrée dans la communauté des Témoins de Jéhovah le temps d'un instant. À ce moment, sa mère lui a fait comprendre qu'en tant qu'excommuniée, elle aurait refusé qu'elle se rende à son chevet. Pour Joëlle, l'idée de ne pas pouvoir voir sa mère mourante est l'équivalent d'un double deuil. Refuser cette visite de son vivant est insensé selon elle. Ajouter à cela que son père lui a signalé qu'il la retirait de son testament. Ces événements lui ont donné l'impression d'être morte à leurs yeux et rien n'a changé depuis.

Pour Noémie, le fait que son père lui ait fait subir cette rupture de communication, il ne mérite plus ce titre de père. Celle-ci nous raconte l'avoir destitué de son titre de père. Désormais, ces frères et elle parlent de lui comme « le géniteur ». Il en est de même pour Joëlle. Après s'être fait renier par ses parents, elle a cessé d'appeler sa mère « maman » et son père « papa ». Ce sont leurs prénoms respectifs qu'elle utilise lorsqu'elle veut parler d'eux parce que pour elle, elle n'a plus de parents. Des parents ne peuvent pas renier leurs propres enfants de la sorte.

Pendant longtemps, Joëlle a tenté d'entrer en contact avec ses parents, sans succès. Donc au lieu de se blesser constamment, elle a fait le choix de les considérer comme morts. Elle préfère vivre cette souffrance comme un deuil. Ce n'est plus sa mère, elle ne représente plus rien pour elle. Après avoir eu mal très longtemps, Joëlle a décidé de se faire une carapace, tout en sachant que cette blessure restera toujours très vive, puisque

pour elle, l'amour et l'affection des parents sont irremplaçables. Pour elle et Noémie, cette ignorance parentale volontaire est pire que la véritable mort, puisque ce refus de leur parler est un choix de leur part. C'est l'aspect du rejet qui leur semble le plus blessant. C'est en les bannissant de leur vie à leur tour que Noémie et Joëlle ont décidé de vivre leur impuissance face à ce que leurs parents leur ont imposé.

Quant à Élizabeth, à ce jour, ses parents ont quitté la communauté des Témoins de Jéhovah. Tout de même, elle nous exprime son sentiment de ne pas avoir eu de parents entre ses 17 et 31 ans. De reprendre cette relation parents-enfant après tout ce temps lui a été difficile. Pour elle, son idée était faite, ses parents ne faisaient plus partie de sa vie. Elle ajoute ne pas leur en vouloir, bien que quelque chose ait changé depuis, sans trop savoir quoi exactement. Même après 20 ans, quelque chose n'est plus là entre eux. C'est comme si le lien avait été usé.

4.2.3 Trouver le bonheur auprès des leurs

Les parcours itinéraires de nos participantes sont uniques. Pourtant, elles se rejoignent toutes dans leur bonheur de vie actuel. Chacune, à leur façon, nous a exprimé avoir trouvé du réconfort dans ce qu'elles ont créé. Leur rôle respectif de mère, voire de grand-mère pour Joëlle, leur a apporté un apaisement. Leurs enfants et petits-enfants sont très précieux. Leur discours commun : la richesse se trouve dans la famille qu'elles ont bâtie.

Joëlle réalise qu'elle se sent flattée que ses filles l'appellent tous les jours depuis qu'elles sont devenues elles-mêmes mères. Elle évoque ne pas avoir eu cette chance d'apprendre de l'expérience de ses parents pendant cette période cruciale. En fondant leur famille, les valeurs éducatives de nos participantes ont été teintées de leur expérience personnelle. C'est dans l'ouverture et la curiosité qu'elles dirigent leurs enfants, en évitant de faire des choix pour eux. Pour Noémie, le fait que ses beaux-parents, très pratiquants dans le protestantisme, racontent des histoires de la Bible à sa fillette, la rend très inconfortable. Pour elle, cette situation est difficile.

Chacune d'elle chérit les moments de qualité auprès de ceux qu'elles aiment. Joëlle nous raconte que les fêtes familiales sont importantes pour elle afin de créer de beaux souvenirs. Ce sont d'ailleurs des événements marquants de sa propre enfance. Nos trois répondantes nous racontent la joie qu'elles ont éprouvée lors des premières fêtes auprès de leur famille et qui perdure à ce jour. Élizabeth nous a témoigné que, dans les premiers temps, elle n'a rien négligé et que les fêtes prenaient de grandes proportions. C'est au travers de leurs enfants qu'elles disent « se rattraper » et vivent pleinement ces moments empreints d'amour.

4.3 Des parcours singuliers à l'essence commune

Au bout du compte, chaque histoire est reliée par la même trame de fond : un rejet brutal par des personnes significatives dans une période cruciale de la vie. Loin d'être banal, l'événement de l'excommunication est un tournant déterminant vers des avenues de découverte et de construction identitaire. Prémisse vers la découverte de leur Soi, ces parcours identitaires furent imprégnés de remous de toutes sortes. Bien que l'aspect de la résilience soit présent dans la majorité des récits, il n'en demeure pas moins que ce bannissement aura engendré énormément de souffrance.

Une majorité se rallie au sentiment d'impuissance relativement au rejet de leurs proches. Cet aspect est palpable dans les récits. Nos sources ne saisissent pas pourquoi des principes religieux arrivent à surpasser l'amour envers un membre de la famille. Pourquoi ont-elles mérité ce rejet? Est-ce réellement possible que leur décision de se faire baptiser un jour ait un impact sur leur vie entière? Si c'est bien le cas, ce choix semble cher payé pour la plupart. Pourquoi leur vie relationnelle s'écroule-t-elle alors qu'elles ne souhaitent qu'être libres de leurs préférences individuelles?

Ce temps d'errance en tentant d'avoir du sens et de s'orienter vers de nouvelles possibilités diverge d'une personne à l'autre. Pour certaines il s'agit de se respecter dans leur individualité, pour d'autres, c'est plutôt dans un mouvement de révolte qu'elles entament leur exploration. Désorienté pendant un certain temps, nos informateurs et informatrices ont fait des tentatives de toutes sortes, toujours dans l'objectif de découvrir qui ils sont vraiment. Qu'est-ce qui nourrit leur pulsion de vie? Qu'aiment-ils? Qu'est-ce qui importe pour eux?

Les participantes au *focus group* ont engagé des dialogues riches et fluides. La générosité des témoignages a permis une résonance puissante entre elles. Leur réalité atypique est complexe et sinueuse et démontre tout de même qu'une finalité positive est possible. Ce qu'elles sont aujourd'hui est l'aboutissement d'un parcours complexe, demandant une grande résilience.

En somme, ces itinéraires de toutes sortes, partant d'une blessure de rejet à l'adolescence, sont révélateurs quant à la réalité de ce vécu en marge. Maintenant que l'essence de ces différentes dimensions identitaires a été présentée, nous verrons plus en profondeur la manière dont ces expériences ont été vécues en lien avec leur vision du monde. Pour ce faire, un portrait identitaire sera exposé, en prenant soin de tracer la trajectoire qui les a menés vers une resocialisation.

CHAPITRE 5
ANALYSE ET DISCUSSION : L'EXPÉRIENCE RELATIONNELLE DE L'EXCOMMUNICATION DES TÉMOINS DE JÉHOVAH À L'ADOLESCENCE

Débordante de possibilités et de découvertes, l'adolescence est une étape charnière de la vie, qui a capté notre attention. En nous centrant sur l'expérience d'**excommunication** des Témoins de Jéhovah à l'adolescence, nous avons une dimension principale d'analyse foncièrement reliée aux relations sociales; nous l'appellerons : *l'expérience relationnelle de l'excommunication à l'adolescence*. Les entretiens riches auxquels nous avons eu accès nous ont permis de percevoir un phénomène notable ressorti par nos sources : les relations sociales sont tout aussi bien au cœur de l'affliction que de l'apaisement.

Le présent chapitre vise à analyser les différentes dimensions touchant les expériences relationnelles de nos répondants et répondantes, et ce, tout en maintenant leur *itinéraire identitaire* comme trame de fond. Dans ce chapitre, nous mettrons en lien les témoignages de nos sources autour de quatre thématiques situées de manière chronologique, partant de la décision à se faire baptiser, jusqu'à l'âge où ils et elles ont bien voulu nous partager leur histoire. En procédant ainsi, notre objectif est de présenter les aspects relationnels et identitaires des jeunes de notre étude, en faisant ressortir les points marquants, communs et divergents, de chaque personne. Tout au long de notre analyse, nous nous permettrons de rappeler les concepts clés discutés auparavant, en les examinant en lien avec les résultats de notre recherche.

Tout d'abord, les sources de motivation au **baptême** seront exposées. Cet aspect prend tout son sens pour nos sources qui ont expérimenté l'excommunication de la communauté. D'ailleurs, nous expliquerons les raisons qui nous laissent croire qu'ils et elles ont vécu une socialisation ratée (Berger et Luckmann, 2022), relativement à l'intériorisation de la vision du monde promue par les Témoins de Jéhovah.

Les aspects relationnels et identitaires, spécifiques au passage de l'adolescence de ceux et celles ayant grandi dans une communauté religieuse fermée, comme celui des Témoins de Jéhovah, seront ensuite décrits. Puis, nous observerons l'expérience du processus d'excommunication lors de l'adolescence, soit ce passage dans l'entre-deux-mondes, de même que les implications relationnelles que ce passage implique. Finalement, nous aborderons le processus de resocialisation en spécifiant les caractéristiques relationnelles de cette réalité atypique. En somme, notre analyse présentera comme structure les particularités relationnelles et identitaires propres aux jeunes qui ont subi l'excommunication de l'organisation des Témoins de Jéhovah.

5.1 Motivations au baptême et conflits identitaires

Rappelons que par le rite religieux du baptême, l'adepte s'engage dans une décision irrévocable, puisque l'engagement au baptême a une symbolique religieuse puissante pour les Témoins de Jéhovah. Une fois immergée sous l'eau, la personne est considérée comme **vouée** à Jéhovah, sans possibilité de retour en arrière. Cette démonstration publique rend visible ce symbole, reconnaissant l'identité sacrée de la personne qui se fait baptiser.

L'excommunication est la seule issue possible pour quitter cette communauté religieuse fermée. Autrement, l'alternative est d'être considéré « inactif ou inactive » au sein de la communauté, et ce, sans avoir commis de **péchés graves** (WTBTSP, 2007). C'est certainement ce qui explique les raisons pour lesquelles une personne peut avoir besoin de nombreuses années pour se défaire du sentiment de culpabilité des actions commises qui interfèrent avec la promesse faite jadis à son Dieu (Derocher, 2022). Devant cette unique option, nous avons souhaité connaître les motivations des jeunes à s'engager dans le baptême.

Les besoins psychologiques fondamentaux de l'être humain pour soutenir la motivation personnelle et la santé mentale sont la compétence, l'autonomie et la relation (Ryan et Deci, 2000). Le baptême peut sembler combler ces trois besoins. En effet, le besoin de compétence peut être satisfait en répondant avec succès aux critères du baptême et aux questions des **Anciens**. L'autonomie s'exprime en permettant à la jeune personne de prendre librement la décision de son avenir. Finalement, le besoin de relation est présent en accordant officiellement à la personne le titre de membre de la communauté des Témoins de Jéhovah. C'est d'ailleurs la satisfaction de ces besoins qui influence le contenu et la manière dont l'identité est ancrée dans la psyché (Hofer et coll., 2006). Néanmoins, ces sources de motivations intrinsèques doivent être en concordance, autrement elles entraînent une diminution de la motivation et du bien-être (Ryan et Deci, 2000).

Notre analyse révèle que les intentions de baptême de nos sources trouvent leurs racines sous quatre formes de motivation : 1) l'âge critique; 2) la valorisation personnelle; 3) la pression sociale et 4) l'identification au désir parental. Ces types de motivations démontrent que le discours religieux du groupe n'a pas trouvé de racines dans leur identité propre. En d'autres termes, nous affirmons que majoritairement, nos répondants et répondantes n'ont pas intériorisé la vision du monde qui leur a été transmise, puisque derrière cette décision au baptême se cachent des motivations extrinsèques. Désormais, observons les quatre déclinaisons de motivations qui ont poussé les personnes participantes de notre recherche à se faire baptiser pour devenir Témoins de Jéhovah.

5.1.1 L'adolescence, âge idéal pour se faire baptiser

Bien que le baptême ne soit pas obligatoire, il semble toutefois fortement encouragé à l'adolescence au sein des Témoins de Jéhovah. Puisque celui-ci a mené à l'excommunication de nos répondants et répondantes, les regrets de cet engagement irréversible sont bien présents dans les récits. Selon nos sources, elles n'auraient jamais dû se faire baptiser aussi *jeune*. Certaines personnes nous ont avoué que rétrospectivement, elles n'avaient pas réellement compris les conséquences du baptême. Pourtant, sur le plan religieux, ces conséquences sont graves.

Effectivement, la candeur de la jeunesse ressort très clairement de notre analyse des entretiens. Comme démontré au tableau 3.1, Noémie, Marie-Pier et Isabelle se sont fait baptiser avant l'âge de 12 ans. Étaient-elles en mesure d'évaluer les conséquences d'un tel engagement à un si bas âge? Joëlle, baptisée à 12 ans, nous raconte : « J'pense que c'est par naïveté ou par… non, de suivre c'que les parents disent. Mais est-ce que je croyais à ce que je disais ou à ce que je prétendais dire ou croire? J'peux pas l'affirmer [*sic*][8]. »

Pour Sophie, baptisée à 15 ans, c'est le manque de compréhension face à son baptême qui ressort de son témoignage : « Je crois que j'imaginais, enfin je réalisais pas non plus totalement, en pratique, qu'est-ce que ça pouvait dire, enfin. Oui, si on fait quelque chose de mal, on sera excommunié sur le papier, je comprenais bien ce que ça voulait dire, mais après, c'est différent. » Il en est de même pour Claudie et Ingrid, baptisées respectivement à 14 et à 15 ans, qui nous révèlent qu'en raison de leur jeune âge, elles n'avaient pas compris les incidences du baptême. Ingrid mentionne : « J'pense que j't'ais innocente en pensant que tsé dans le fond, avec le recul j't'ais innocente. »

La majorité de nos sources ont révélé avoir été crédules quant aux répercussions d'un tel engagement. En réalité, lorsque les Témoins de Jéhovah atteignent l'adolescence, le baptême semble être une avenue très encouragée. Ce construit social n'est pas contesté par ces jeunes adeptes, mais plutôt systématiquement intégré comme étant « la chose à faire », la norme en quelque sorte. Ces jeunes ressentent un sentiment d'urgence, face à d'autres adeptes du même âge qui ont déjà été baptisés. Nous décelons que leur motivation venait de toute évidence d'une pression intrinsèque ressentie.

Ces identités sociales gravitent toutes autour des mêmes significations, connaissances et valeurs, calquées sur la collectivité. Ainsi, par ce processus de socialisation, cette réalité sociale est perçue comme vraie et juste (Gergen, 2005), comme *allant de soi* (Berger et Luckmann, 2022). Ces comportements identitaires de

[8] Dans un souci d'exactitude, les citations de nos entretiens sont écrites telles qu'elles ont été entendues. Afin de faciliter la lecture, la mention [*sic*] ne sera plus utilisée par la suite.

conformité aux normes explicites des Témoins de Jéhovah viennent répondre aux fonctionnements de la communauté (Bandura, 1986). En effet, ces sources de motivation extrinsèques peuvent devenir intrinsèques lorsque la personne les intègre et trouve cet élan de motivation personnel (Ryan et Deci, 2000).

C'est ce que nous révèlent quatre répondantes qui se sont senties poussées à se faire baptiser alors qu'elles étaient en plein cœur de l'adolescence. Raphaëlle, par exemple, baptisée à 13 ans, nous partage : « Tsé tout le monde de c't'âge-là, à partir de c't'âge-là, commençait à se faire baptiser. Tsé rendus à 13, 14 ans, les gens y se faisaient baptiser. » Sophie abonde en ce sens lorsqu'elle témoigne de cette impression d'urgence : « J'avais 16 ans. Enfin, 15 ans. C'est le moment où on se fait baptiser, enfin souvent… à l'adolescence. Tout ça. Voilà. Donc, je sentais que c'était le moment un peu aussi pour moi. » Pour Claudie, baptisée à 14 ans, c'est l'impression d'avoir attendu plus longtemps que la moyenne des jeunes de la communauté qui a fait germer en elle la décision de se faire baptiser. Finalement, Véronique, baptisée à 15 ans, s'est aussi sentie influencée : « Toutes les… mes cousins, cousines du même âge, se faisaient baptiser. Là j'étais… C'était comme si c'était une étape qu'il fallait que je le fasse. »

Conséquemment, l'adolescence est la période où une certaine pression sociale commence à se faire ressentir chez les Témoins de Jéhovah si la personne n'a toujours pas démontré un intérêt pour le baptême. Pour ainsi dire, nos sources ont intériorisé *l'adolescence* comme l'âge idéal pour se faire baptiser, pour franchir cette étape importante vers la majorité religieuse. Notons au passage que le baptême teintera de manière importante l'identité individuelle de la jeune personne, puisque cette dernière deviendra à part entière membre des Témoins de Jéhovah avec tout ce que cela implique. Le rite religieux du baptême est un rite de passage puissant pour faire partie de la communauté. Ce passage du témoignage de Sophie va en ce sens : « C'est l'étape, voilà, c'est sur le chemin du bon témoin de Jéhovah. Y'a des étapes à respecter entre guillemets et ça [le baptême] en fait partie. »

La pression quant à l'âge du baptême diminue la motivation intrinsèque, puisqu'elle conduit à un lieu de causalité perçu comme externe (Ryan et Deci, 2000). Dans le présent contexte, en imitant leurs coreligionnaires de la communauté (Bandura, 1986), ces jeunes expérimentent une motivation dominante extrinsèque. Les comportements de nos répondants et répondantes, alors à l'adolescence, se conformaient aux normes de fonctionnement des Témoins de Jéhovah. Une de nos participantes, Joëlle, démontre clairement ce principe : « J'ai eu des [relations d'] ami[tié] dans la congrégation qui m'ont dit : « c'est comme un peu à ton tour, t'es la petite dernière. »

Période charnière en matière de construction identitaire, l'adolescence est marquante en termes de choix à faire. Chez les Témoins de Jéhovah, elle l'est d'autant plus avec une décision aussi déterminante que le baptême. Ce n'est donc pas étonnant que pour Sophie, Olivier, Ingrid, Véronique et Claudie, si c'était à refaire, le baptême ne serait pas une option. En effet, l'âge de leur baptême correspond à l'apparition de questions fondamentales sur le sens de la vie (Levesque, 2018; Steinberg et Morris, 2001), ce qui a inévitablement contribué à nourrir les contradictions inhérentes à leur quête identitaire (Letendre et Marchand, 2010). Nos sources ont utilisé le baptême comme moyen pour se définir, alors qu'en réalité comme nous le verrons ultérieurement, cette stratégie allait à l'encontre de ce qu'elles désiraient réellement être. Tout de même, cette décision marque le début d'une trajectoire identitaire qui s'avérera éprouvante pour les adolescents et adolescentes qui l'ont fait à regret.

5.1.2 La valeur personnelle

L'événement du baptême, chargé en émotions, est un vecteur de valeur personnelle procuré par la communauté. En baignant depuis la petite enfance dans l'environnement religieux des Témoins de Jéhovah, les jeunes ont fortement conscience de la signification objective accordée au baptême (Berger et Luckmann, 2022; Winkin, 2021). Les perceptions de ce rite religieux sont renforcées par les interactions entre les membres, l'attitude du groupe et le contenu des discours présentés lors des **réunions** hebdomadaires.

La jeune personne interprète le symbole du baptême comme une promesse faite à Dieu et un engagement à faire partie de la communauté pour toute son existence. Les représentations acquises au sein du groupe lui ont permis de se représenter cette identité sacrée comme une finalité identitaire désirable. Ainsi, en se reconnaissant à travers les autres adeptes, la jeune personne cherche à être reconnue par le groupe. Puisqu'à l'adolescence, l'identification à l'autre généralisé prend tout son sens (Berger et Luckmann, 2022), il nous semble évident que la décision de se faire baptiser, en arborant un nouveau rôle social, répond aux attentes du groupe et des dirigeants.

C'est notamment le cas des Anciens chez les Témoins de Jéhovah qui « jouent un rôle de reconnaissance, central et essentiel au processus de construction identitaire » (Balleys, 2015, p. 125). Isabelle nous expose ce fait lorsqu'elle raconte qu'elle sentait le devoir de se consacrer à Jéhovah. Elle se qualifiait d'ailleurs de fervente au sein de la communauté. Elle relate : « Pour eux [parents], j'étais beaucoup trop jeune pour me faire baptiser. Et c'est les Anciens qui, à l'époque, parce qu'en fait, j'étais tellement, mais tellement fervente […]. Vraiment, j'étais une témoin de… une future témoin de Jéhovah modèle pour eux. »

Isabelle nous raconte avoir participé par son témoignage à une **assemblée régionale** où quelques jeunes étaient montrés en exemple : « J'étais toujours prise partout, parce que j'étais la jeune modèle des Témoins de Jéhovah. » C'est donc contre l'accord de ses parents qu'elle se fait baptiser à l'âge de 11 ans: « Je voulais devenir Témoin de Jéhovah, c'était pour moi… fallait pas que j'attende plus longtemps parce que j'avais toutes les qualités à l'époque pour. Je voulais que Jéhovah me reconnaisse si tu veux. » Ainsi, elle concrétisa son baptême avec l'appui des dirigeants de son **assemblée**.

Les résultats de recherche de Derocher (2008) relatent que les dirigeants exercent une pression continue sur la jeune génération, puisque celle-ci est le fruit d'un long investissement. Ainsi, en valorisant le rôle religieux d'Isabelle au sein de la communauté, les Anciens lui ont accordé « une survalorisation du rôle identitaire de type utopique, justifiée par une mauvaise évaluation du degré de maturité spirituelle […] Cette valorisation contribue à créer chez l[a] jeune act[rice] social[e] un attachement particulier à son identité spirituelle » (Derocher, 2008, p. 129).

Dans le même sens, Marie-Pier raconte sa subtile ascension jusqu'au baptême. Elle nous dit qu'après avoir vécu la pression de sa mère et de la communauté, elle a dit à son père, non-témoin, qu'elle voulait lui rendre visite au minimum. À l'époque, on lui avait fait miroiter tout ce qu'elle manquait lorsqu'elle était en garde partagée chez lui. Elle explique avoir exprimé à son père son désir de le voir au minimum : « Mon père s'était fâché. Pis là j'y ai dit "papa il faut que tu apprennes à respecter nos choix." Tsé c'est pas une parole d'enfant de sept ans. » Une fois racompagnée chez sa mère, Marie-Pier nous témoigne :

> [Elle] savait qu'on lui [père] parlait tout de suite en arrivant. Faque il y avait plein de monde chez ma mère pour célébrer notre courage d'avoir dit à mon père qu'on voulait pas y aller. Je peux pas croire qu'on ait fêté des enfants. Pis c'est la première fois j'ai vu mon père pleurer. Pis je me rappelle là que je me disais : « J'ai raison, j'ai raison. » Eille j'avais le cœur qui débattait, mais je tenais là mon point, mon bout, à une petite fille de sept ans là.

Elle ajoute : « Pour moi c'est moi qui étais dans la vérité pis qui étais dans le côté correct. » C'est donc vers huit ans qu'elle fait sa première demande de baptême aux Anciens.

C'est après le troisième refus, alors qu'elle est rendue à 10 ans, que les Anciens acceptent de concrétiser son baptême. Elle raconte : « J'ai été interviewée pour parler durant l'assemblée que j'ai été baptisée, pour parler de mon exemple. J'étais un modèle, je conduisais trois études bibliques, mon père m'avait persécutée… quelle persécution? Mon père voulait me voir tsé! » C'était de cette manière que sa situation paternelle lui était présentée. Elle ne faisait que reproduire ce qu'on lui demandait. Pour elle : « J'étais dans la vérité pis je suivais toutes, toutes, toutes les règles à la lettre. »

Puisque de se **vouer** à Dieu, c'est démontrer publiquement son identification au groupe, ce geste contribue à la reconnaissance sociale des acolytes (Colombo, 2015). Puisque « le besoin qu'a tout [être humaine] [est] de se sentir lié à une communauté qui l'accepte, qui le reconnaisse, et au sein de laquelle il puisse être compris à demi-mot » (Maalouf, 1998, p. 128). Le fait d'être admirées momentanément en choisissant d'arborer cette nouvelle identité sacrée a été source de motivation pour certaines de nos sources. C'est ce que nous témoigne Olivier : « J'ai vu des gens plus vieux avec qui je me tenais se faire baptiser pis qui étaient comme, c'était comme là, des vedettes dans le coin là. Je l'ai fait pour […] me démarquer, parce que c'était cool pis en même temps euh, j'étais fier de ça. »

Pour Claudie et Élizabeth, la décision de se faire baptiser découle d'un besoin d'être valorisées par leur entourage. La valeur personnelle momentanée qu'apporte le baptême semble avoir été le leitmotiv pour Élizabeth :

> Me faire baptiser, ça faisait que tout le monde me disait que j't'ai donc ben fine, que j't'ai donc ben bonne, que Jéhovah allait être content, pis tes parents allaient être contents. Aille là ça fait que ton estime de soi y'est montée là, fait que moi c'était vraiment, ben c'était un petit peu pour ça. Tsé, y'a un petit peu, un petit côté « show off » inconsciemment. […] Ça m'a juste rentré dedans, gonflée de confiance en moi […], je l'ai fait pour, comme je te l'ai expliqué… pour me démarquer, parce que c'était cool.

Quant à Claudie, elle nous exprime que le baptême était la seule option pour être valorisée par les autres membres. Elle ajoute : « C't'ai fait pour s'faire aimer, s'faire apprécier, s'faire valoriser, s'faire féliciter. C't'ai pour faire, pour avoir un peu d'amour qu'on n'avait pas beaucoup; c't'ai beaucoup de bravos, félicitations. »

C'est donc dans l'objectif de ressentir de la valeur personnelle, par l'intériorisation de la motivation externe témoignée par les adeptes, que nos sources ont été incitées au baptême. En effet, ces jeunes personnes ont répondu à une aspiration identitaire étant donné le prestige public accordé à l'acte du baptême. Bien que ces comportements soient intériorisés, leurs causes sont entre autres, extérieures.

Cette source de motivation, qu'est la régulation introjectée, est exécutée dans l'objectif d'éprouver de la fierté. Bien que la source de motivation soit extrinsèque, elle peut donner l'impression à la personne que la décision vient bien d'elle (Ryan et Deci, 2000). Ces expressions de valeur relative à l'acte du baptême, par les membres de la communauté, ont certainement contribué à augmenter les motivations au baptême de ces jeunes au cœur de leur construction identitaire.

5.1.3 La pression sociale

L'invitation insistante au baptême peut sembler être une norme explicite au sein des Témoins de Jéhovah. La devise « Qu'est-ce qui t'empêche de te faire baptiser? » (WTBTSP, 2019d; 2019f) est prononcée de façon répétitive par les adeptes à l'égard des **proclamateurs**. Puisque l'adolescence est considérée comme la période idéale pour se faire baptiser et la période particulièrement vulnérable aux forces extérieures, il n'est pas étonnant que de jeunes Témoins de Jéhovah montrent une grande tendance à vouloir se conformer pour faire partie du groupe (Ryan et Deci, 2017). C'est ce qu'affirme Claudie : « J'me suis pas faite baptiser pour les bonnes raisons, ça, c'est sûr et certain. »

Nos sources ne sont pas en mesure d'expliquer leur raisonnement derrière cette décision importante. C'est plutôt un sentiment d'ambivalence qui est présent dans nos narratifs, comme s'il leur était complexe de démystifier ce qui leur appartient. En effet, « just as they are attempting to formulate a sense of their "own" identities, they are also struggling with real and imagined social pressures from many external sources, including not only peers but also parents, teachers, and various role models » (Ryan et Deci, 2017, p. 384).

Alors que nos sources étaient au cœur de leur construction identitaire, elles étaient également aux prises avec de la pression sociale provenant de la communauté (relations d'amitié, parents, enseignants religieux et autres adeptes). En réalité, « ce qui détermine l'appartenance d'une personne à un groupe donné, c'est essentiellement l'influence d'autrui; l'influence des proches – parents, compatriotes, coreligionnaires – qui cherchent à se l'approprier, et l'influence » (Maalouf, 1998, p. 35). Par conséquent, elles acquièrent pas à pas cette influence.

D'ailleurs, les extraits qui suivent viennent consolider ce qui pourrait expliquer ce sentiment face à une telle pression. Sophie raconte :

> Je sais que j'ai été incitée aussi à le faire [le baptême] par des frères et sœurs[9]. […] Elle [la personne qui étudiait la Bible avec elle] me parlait du baptême assez régulièrement. Donc je pense que j'ai quand même été incitée à le faire et il y avait des frères et sœurs de la congrégation aussi qui me disaient « alors, quand est-ce que tu es baptisée? » Et tout ça quoi. Ça revenait assez régulièrement aussi comme question. Donc je pense qu'on est quand même incité à prendre le baptême.

[9] Les adeptes Témoins de Jéhovah se qualifient entre eux de frères et sœurs, telles les membres d'une famille internationale (WTBTSP, 1986).

Quant à Raphaëlle, à Véronique et à Claudie, elles nous affirment avoir ressenti beaucoup de pression de la communauté à l'adolescence, ce qui les aurait motivées à se faire baptiser. Claudie mentionne s'être fait dire :

> « Voyons c'est quand, c'est quoi que t'attends? », pis tsé y'a eu de la pression là-dessus; ça faisait au moins trois ans que, façon de parler, j'me faisais achaler. « Pourquoi tu te fais pas baptiser? Je comprends pas, c'est la prochaine étape, c'est quoi qui t'empêche? C'est quoi qui fait que tu te fais pas baptiser? » Fait que y'a eu beaucoup beaucoup de pression que j'ai fini par laisser aller j'pourrais dire. […] J'pense que c'est plus de la pression de la religion qui a fait que j'me suis fait baptiser.

Elle ajoute : « Y jouent beaucoup, je pense, sur les émotions pis sur la peur des gens pour justement, faut que tu sois baptisé. Parce que si t'es pas baptisé justement là, si ça l'arrive demain matin, même si t'es dans la religion, mais que t'es pas baptisé, t'es pas un enfant de Dieu, t'es pas … on connait le jargon. » Selon les témoignages de nos sources, il est possible d'observer que la décision de se faire baptiser a commencé à germer dans leur tête à la suite des commentaires suggestifs des membres de la communauté.

Chaque fois qu'un ou une membre fait des tentatives pour favoriser la décision du baptême chez l'autre, la source de la motivation peut être le résultat d'une conformité passive (Ryan et Deci, 2000). C'est ce que nous exprime Sophie lorsqu'elle mentionne ceci : « C'est extrêmement difficile de faire des choix libres… En fait, on s'en rend pas compte. […] La communauté fait qu'on sait pas très bien ce qui est volontaire et ce qui vient de soi profondément et ce qui vient pas de soi, ce qui vient du groupe. » Et puisque l'identité affirmée est le fruit des caractéristiques venant de la jeune personne et de la communauté (Erikson, 1959 dans Deci et Ryan, 2017), la décision du baptême ne nous étonne pas.

Les contextes de pression, comme l'ont vécu certaines de nos sources, produisent moins d'intériorisation globale et tendent plutôt à être introjectés (Ryan et Deci, 2017), par le processus d'identification à des causes extérieures. Certes, cette pression au baptême a bel et bien été ressentie par nos sources, parfois même, elle est encore plus manifeste comme c'est le cas de Joëlle. Elle nous raconte s'être fait dire par des acolytes que par son baptême, son père pourrait obtenir plus de privilèges et qu'il serait honoré.

À l'inverse, une des conséquences possibles et très malheureuses d'une pression sociale peut être marquée par des gestes de violence. C'est le cas de Bruno, qui quant à lui, nous relate les conséquences de ne pas s'être fait baptiser : « Je savais que j'étais rendu-là dans ma vie, pis que si je le faisais pas… j'avais juste soulevé l'idée que peut-être j'étais pas encore prêt à être baptisé quand qu'y m'ont posé la question " Quand est-ce que tu te fais baptiser là? T'arrives à 14 ans ", pis j'ai mangé une volée, fait que… » Cette situation

spécifique nous laisse supposer que si Bruno avait fait le « mauvais choix », en n'allant pas dans le sens de l'identité sociale qui lui avait été « attribuée » au départ (Berger et Luckmann, 2022), il aurait probablement été victime d'autres actes de violence, donc d'une forme extrême de pression sociale.

Ce résultat d'analyse nous a amenée à réfléchir. Quelles seraient les conséquences possibles dans l'éventualité où une jeune personne Témoin de Jéhovah souhaiterait continuer à être attaché à sa communauté, sans toutefois envisager le baptême? En considérant que certains parents fervents ne parviendront pas à laisser leur enfant libre de leurs décisions en matière de fondements religieux, quelles auraient pu être les impacts relationnels si nos sources avaient décidé de ne pas se faire baptiser?

Le baptême place ces jeunes personnes devant une pression sociale sans issue. Considérant que le passage à l'adolescence est marquant en matière d'affirmation de l'autonomie envers les parents, tout comme l'est l'héritage religieux (Lefebvre, 2008), omettre de se faire baptiser serait comme si elles refusaient de se compromettre. Comme si elles se trouvaient « entre deux eaux ». Nous pouvons imaginer que l'incitation au baptême pourrait basculer jusqu'au harcèlement, obligeant la personne à se justifier régulièrement de son choix de ne pas se faire baptiser. C'est ce qu'exprime Véronique : « Je sais pas si ce serait mieux [de ne pas se faire baptiser], parce que tu vis quand même avec la pression si tu le fais pas. »

Cette rivalité entre les deux options, de se faire baptiser ou pas, a demandé à ces jeunes de se positionner. En outre, la décision du baptême de nos participants et participantes émerge de motivations extrinsèques, régulées par la communauté, et est prise pour satisfaire les demandes répétées. Ainsi, les motivations de ces jeunes Témoins de Jéhovah à se faire baptiser sont certainement dues à la pression sociale ressentie (de Charms, 1968 dans Ryan et Deci, 2000). Le choix identitaire de quelques participants et participantes de se rendre au baptême a été une lutte intérieure inconsciente à l'époque (Schwartz et coll., 2011 dans Ryan et Deci, 2017), voire une « tyrannie » psychologique (Schwartz, 2000), pouvant aller jusqu'à la violence, comme dans le cas spécifique de Bruno.

Le rôle social que confère le baptême vient inévitablement répondre aux principes fondamentaux de l'interactionnisme symbolique, en accordant une signification sacrée au baptême par les membres de la communauté (Blumer, 1969). Répondre à cette pulsion puissante, fondée sur un caractère d'interactions symboliques, c'est aussi faire taire un désir identitaire, par attachement pour les autrui significatifs (Strauss, 1989). Cette affiliation est très puissante, puisque ce sont bien souvent les mêmes personnes qui gravitent autour de l'adepte depuis sa plus tendre enfance. Elles sont bien plus que des coreligionnaires, elles se

qualifient de famille internationale de frères et de sœurs (WTBTSP, 1986). Ce lien d'attachement peut jouer un rôle dans la décision de s'engager dans le baptême et brouiller les paramètres décisionnels.

Nos répondantes et répondants étaient certainement attachés affectivement aux membres de la communauté. C'est d'ailleurs l'identification à des personnes significatives (Berger et Luckmann, 2022) qui les plaçait dans cette situation déchirante du point de vue identitaire et qui ne leur permettait pas de prendre une décision sans conséquences. Coincés, ils ont accepté de se faire baptiser et du fait même, ils ont revêtu un rôle sacré et significatif, accordé par l'organisation religieuse. En revanche, ne pas se faire baptiser, c'était d'admettre de ne pas appartenir réellement à la communauté. C'était de décevoir leurs parents, leur famille et leur communauté.

5.1.4 L'identification au désir parental

Ce dernier type de motivation au baptême que nous révèlent les résultats de notre recherche vient du besoin d'identification au désir des parents. Cette source de motivation extrinsèque se nomme régulation par identification (Ryan et Deci, 2017). Les parents et les autres personnes significatives qui ont gravité autour de nos participants et participantes ont été des guides en matière de comportement. Et en effet, l' « identification à ces derniers [a été] quasi-automatique » (Berger et Luckmann, 2022, p. 221) pour nos sources.

Notre participante la plus jeune à être baptisée était Noémie, à ses neuf ans. Elle a témoigné l'avoir fait dans l'espoir de conserver l'amour de ses parents. Elle nous raconte : « Moi, mes parents disaient " ben moi j'aime ceux qui aiment Jéhovah" fait que tsé, si j'voulais que mes parents y m'aiment, fallait que j'aime Jéhovah, pis fallait j'fasse ça là [le baptême]. Fait que c't'est comme, j't'ais fière parce que, j't'ais fière de faire plaisir à mes parents. Pis à neuf ans, c'était ça dans ma tête. » Cette jeune fille a intériorisé son baptême comme la chose qu'elle « devait » faire pour plaire à ses parents et se faire aimer de ces personnes hautement significatives (Ryan et Deci, 2017).

Conformément au fondement des Témoins de Jéhovah, il est impératif pour les parents, dès la petite enfance, d'introduire leurs enfants aux enseignements de la Bible jéhoviste (WTBTSP, 2013a). Il semble donc évident que les parents de Noémie l'aient dirigée vers le baptême pour répondre à cette norme. Ces agents de socialisation primaire par excellence ont joué un rôle capital dans la transmission de la foi. Volontairement ou pas, ils ont ainsi modelé et façonné les jeunes adeptes en leur inculquant des croyances familiales et des rites comme le baptême (Maalouf, 1998).

Pour Véronique, son objectif en se faisant baptiser était de faire plaisir à ses parents. Il en est de même pour Olivier : « En même temps, j'étais fier de ça, ça rendait mes parents heureux. » Il ajoute que la journée de son baptême, ses parents pleuraient de joie, ce qui lui confirme qu'en se faisant baptiser, il a induit chez ses parents une grande satisfaction. Ce passage complexe vers l'individualisation et la différenciation parentale peut être déchirant lors d'une décision telle que le baptême, puisqu'aller à l'encontre des attentes de sa filiation, c'est nécessairement déplaire (Claes, 2003).

En réalité, la décision du baptême a été incitée, modélisée ou valorisée entre autres par les parents et, puisque nos sources étaient connectées à eux, elles ont adhéré à leur désir. Cela suggère que « the need to feel belongingness and connectedness with others, is centrally important for internalization » (Ryan et Deci, 2000, p. 73). Puisque l'intériorisation n'émerge que par l'identification aux personnes significatives, ces jeunes ont voulu se faire baptiser afin d'obtenir une identité cohérente et conforme au désir de leurs parents (Berger et Luckmann, 2022). Ingrid, baptisée à 10 ans, relate ce fait :

> Oui, j'ai décidé. J'avais décidé de faire ça pour elle [sa mère] pour y faire plaisir. […] Ouin, pour y faire plaisir, parce qu'à voulait tellement que j'rentre dans les Témoins de Jéhovah, pis c't'ai important pis tout ça tsé. J'pense que j'voulais juste me faire aimer et vouloir y faire plaisir. Fait que je me suis fait baptiser. […] C'est vraiment juste le désir de vouloir plaire.

Ingrid a été très motivée par le désir de plaire à sa mère, puisqu'elle s'identifiait jadis à cette dernière (Berger et Luckmann, 2022).

L'identification au désir de plaire aux parents, au point de se faire baptiser, peut avoir été considérée par certains et certaines comme personnellement importante (Ryan et Deci, 2000). Sournoise motivation, elle laisse transparaître une réflexion personnelle, alors qu'en réalité cette idée semble, entre autres, implantée par des sources externes. Bien que l'adolescence soit un passage marquant en termes de modelage aux diverses influences externes, c'est l'identification au désir parental qui a eu primauté dans le cas de nos sources. Au point de vue de la formation identitaire, ces jeunes se sont fait baptiser, alors qu'au fond leur attachement à Dieu n'était peut-être pas réel.

5.1.5 Une vision du monde non intériorisée

Les cadres familiaux dans lesquels nos sources ont évolué étaient de puissants vecteurs de symboles religieux étant donné leur exposition quotidienne à des connaissances religieuses et à une vision du monde spécifiques. Des dynamiques de partage de significations ont ainsi façonné leurs perceptions et leurs définitions de cet environnement (Blumer, 1969). Ces jeunes Témoins de Jéhovah ont agi en fonction des

significations accordées par leur environnement social, jusqu'à ce qu'ils et elles *comprennent* les raisons sous-jacentes de leurs actions (Berger et Luckmann, 2022).

Ces significations étaient non seulement le résultat des interactions entre les membres de la famille et de la communauté religieuse, mais aussi du langage employé, des attitudes et des manières dans lesquelles se déroulaient ces interactions. C'est au sein de cet environnement régulé de part et d'autre que le Soi de nos sources s'est constitué. Leurs comportements répondaient au fonctionnement de leur entourage social en se conformant aux normes jéhovistes. Ils sont observables entre autres par l'imitation et les renforcements qui viennent des parents et de la communauté (Bandura, 1986).

Nous pouvons affirmer que nos sources ont posé un geste d'engagement communautaire qui n'était peut-être pas cohérent avec leur propre conception de l'identité véritable. Les résultats de nos entretiens ont révélé que, de façon unanime, nos participantes et participants ne se voyaient pas évoluer au sein de la communauté religieuse. La majorité de nos sources nous a mentionné que leur unique souhait à l'adolescence, relativement à leur socialisation religieuse, était de se marier avec une personne membre de la communauté. En effet, elles et ils ne démontraient aucune aspiration à évoluer parmi les membres de la communauté en exerçant des responsabilités quelconques. C'est ce qu'appuient ces quelques citations en rafale :

> Ce qui m'a amené à sortir de ça, c'est clairement mon problème de foi là. (Olivier)
>
> Je pense pas qu'elle était très forte ma foi là […] Je pense pas que j'y ai déjà cru. (Véronique)
>
> J'me voyais pas faire ma vie, non. Je donnais pas ma vie à cette religion-là non plus. (Claudie)
>
> J'avais l'impression d'être un vendeur [en faisant du porte-à-porte], qui vendait quelque chose auquel y croyait pas. Je trouvais ça ultra cynique. […] J'm'étais dit, à 18 ans là je « décalisse » d'icitte. Ciao bye! (Bruno)
>
> J'me souviens de m'être déjà dit « ouin, mais d'in coup que s'pas vrai, qu'est-ce qui me prouve que c'est [vrai]? » (Noémie)
>
> C'est la seule chose que je connaissais, fait que j'avais la foi, parce que c'était ça qui fallait faire. (Élizabeth)

Ainsi, nous constatons que la majorité ne se serait jamais réellement identifiée comme Témoins de Jéhovah. En outre, ne pas envisager la vision du monde jéhoviste comme objectif a compromis son intériorisation. Nous abondons dans le sens de Derocher (2008) en concluant que la vision du monde *hyper* religieux n'a pas été intériorisée par nos sources. Malgré ce fait, les jeunes de notre étude ont tout de même intériorisé

les rudiments de l'appareil de légitimation. En d'autres termes, ils et elles ont intégré les valeurs et les normes qui composent la communauté, nonobstant sa vision du monde. Le baptême en est un bon exemple.

De la sorte, pour ces jeunes, le baptême s'est avéré une impasse identitaire, puisqu'il était la seule avenue envisageable, la seule suite logique dans leur parcours de vie. Ces jeunes ne semblent pas avoir pu considérer d'autres possibilités. Par conséquent, cette identité sacrée, conférée par le baptême, a en réalité été imposée. En se faisant baptiser ou pas, quelques jeunes se voyaient comme perdants ou perdantes. C'est plutôt un sentiment commun de regret et d'incompréhension de la teneur du geste qui les a accompagnés, de même qu'une naïveté face aux conséquences possibles.

Pourtant, les répercussions du baptême sur le plan religieux, mais aussi sur le plan identitaire, sont néanmoins bien réelles et pérennes. En effet, après le départ d'une communauté, « cela prend un temps énorme pour donner un nouveau sens à sa vie et se doter d'une nouvelle identité » (Derocher, 2022, p. 71). Cette sacralisation identitaire ajoute une dimension complexe et une grande lourdeur à la vie de ces jeunes, puisqu'avoir une identité sacrée imposée à l'adolescence, c'est dire non — à ce moment là — à d'autres identités distinctes. Le baptême, en tant que rituel d'entrée dans une communauté religieuse comme celle des Témoins de Jéhovah, peut laisser des conséquences importantes sur l'image de soi pour ceux et celles qui se sont fait excommunier.

5.1.6 Conclusion : une socialisation religieuse ratée

À la lumière des quatre sources de motivations au baptême que nous avons ciblées, il appert que les réelles intentions des jeunes de notre étude ne concordent pas avec l'identité sacrée que procure le baptême. Puisque l'intériorisation n'apparaît qu'avec l'identification, il nous est possible d'attester que leur engagement au baptême relevait d'un conflit identitaire et s'apparentait davantage à un acte de conformisme. Nos sources se sont fait baptiser sans réelle conviction religieuse.

Nos résultats attestent que la décision du baptême jéhoviste peut relever de quatre sources de motivations. Premièrement, avoir intériorisé l'adolescence comme l'âge type du baptême; en second lieu, percevoir la valeur personnelle que procure le geste du baptême; ensuite, céder à la pression sociale de la communauté; et finalement, s'identifier au désir du parent qui voit le baptême comme une victoire. Ces motivations peuvent être présentes, même chez des jeunes n'ayant pas intériorisé la vision du monde de leur communauté religieuse. Nous y voyons ici une forme de paradoxe identitaire.

De toute évidence, c'est en accord avec ces significations que ces adolescents et adolescentes ont finalement concrétisé leur baptême. Ces choix d'itinéraires identitaires ont été influencés par des facteurs extrinsèques symboliques auxquels ces jeunes personnes ont été exposés. En ne réalisant pas la portée de ce rite religieux, ces jeunes se sont fait baptiser comme à leur insu, sans réelle volition de leur part. Autrement dit, leur socialisation religieuse fut ratée.

Nos résultats démontrent que les baptêmes ont été réalisés en dépit de motivations intrinsèques. Puisque le rôle de personnes baptisées chez les Témoins de Jéhovah est grandement promu par les valeurs et les normes enseignées, nos sources ont fini par se convaincre que cette décision leur était personnelle. Cela révèle que nos sources ne se sont pas identifiées à la réalité prédéterminée par la communauté religieuse. Leur identité subjective n'était pas en concordance avec les normes objectives de la communauté (Berger et Luckmann, 2022). Pour la plupart, elles n'ont pas intériorisé l'identité sacrée du baptême. Elles ont plutôt vécu un conflit identitaire entre *ce qu'elles devaient être* et *ce qu'elles croyaient être.*

5.2 Des relations qui invitent aux réflexions

Lors de l'adolescence, les questionnements face à la religion émergent. Les questions identitaires, quant à elles, entraînent un travail de lucidité sur soi, dans le but de se découvrir (Sand, 1997). Cette phase exploratoire de l'existence vise au développement de la véritable identité et de l'affirmation de soi (Letendre et Marchand, 2010). Ces réflexions identitaires ont permis à nos répondants et répondantes, jadis au cœur de l'adolescence, d'affirmer qu'ils et elles n'arrivaient pas à se projeter dans l'avenir au sein des Témoins de Jéhovah. Ces questionnements étaient les balbutiements d'une prise de conscience certaine.

Comme nous l'avons vu précédemment, les narratifs de nos sources ont révélé que lors de l'adolescence, la majorité de ces jeunes n'ont pas intériorisé la vision du monde proposée par leurs parents et leur communauté de socialisation, donc ne se sont jamais identifiés comme Témoins de Jéhovah. Leurs « fausses » motivations au baptême ont confirmé cet aspect, bien que d'autres éléments viennent corroborer notre analyse.

Les concepts que nous développerons permettront d'observer les trois situations importantes menant à une socialisation ratée de Berger et Luckmann (2022). D'abord, il y a l'identité subjective ne correspondant pas aux normes objectives. Ensuite, le processus de socialisation primaire qui véhicule deux visions du monde en opposition : le discours religieux et le discours extérieur. Finalement, la socialisation primaire religieuse et la socialisation secondaire sont opposées.

Comme nous le verrons, la socialisation secondaire, dans le cas de nos sources, aura permis une ouverture de leur conscience à d'autres possibilités. Cette socialisation différenciée ne deviendra pas nécessairement leur nouvelle réalité, mais plutôt un tremplin vers d'autres perspectives favorisant la construction de leur identité propre. Comme nous le verrons, cette deuxième socialisation leur aura permis de se découvrir et d'évoluer vers une identité plus valorisante (Derocher, 2008).

Dans la présente section, nous explorerons les cinq facteurs qui ont mené nos sources à reconsidérer la pertinence de demeurer au sein de la communauté des Témoins de Jéhovah : 1) la socialisation parentale aux discours contradictoires dans l'enfance; 2) le rôle d'une personne marquante interférant dans le processus de socialisation religieuse; 3) le contact avec les pairs lors de l'entrée à l'école secondaire; 4) le premier amour lors de l'adolescence; 5) les raisonnements délégitimant les enseignements religieux. C'est donc à la suite d'un « déclic » notable que les jeunes de notre étude ont reconsidéré leur mode de vie.

5.2.1 Une socialisation parentale aux discours contradictoires

Même en ayant grandi dans une communauté religieuse dont la vision du monde est contradictoire à celle de la société dominante, la plupart de nos sources n'ont manifestement pas réalisé avant l'adolescence qu'elles étaient « différentes ». En effet, pour les Témoins de Jéhovah, il existe deux mondes : celui de la communauté et celui de l'extérieur, considéré comme méchant. Or, pour quatre de nos informatrices, le contexte familial a sans doute été plus déstabilisant sur le plan des croyances religieuses. En effet, pour Sophie, Ingrid, Claudie et Marie-Pier (tableau 3.1), ce sont uniquement avec une mère Témoin de Jéhovah qu'elles ont grandi. Leur père n'a jamais adhéré à la communauté religieuse.

Toujours est-il que cette situation expose l'enfant à deux visions du monde aux discours contraires par des autrui significatifs (Berger et Luckmann, 2022). Cette situation a nécessairement des répercussions étant donné l'exposition fréquente à ces deux perspectives. Bien que pour Sophie et Claudie le discours paternel semble avoir été plutôt passif, il nous semble évident qu'il n'allait pas en faveur du discours jéhoviste. Pour les jeunes de notre étude qui ont grandi dans un contexte familial uniquement jéhoviste, cette opposition des discours peut avoir eu lieu lors de leur entrée à l'école. C'est à ce moment qu'ils et elles ont découvert qu'il existait des visions du monde différentes de celles promues de leur famille. Pour Sophie, Ingrid, Claudie et Marie-Pier, ce n'est peut-être qu'à l'adolescence qu'elles ont dû faire face à un choix identitaire. Ce contexte particulier leur a permis de s'extirper d'une vision en silo, ainsi elles ont pu considérer les options proposées par leurs deux parents.

Lors de la socialisation primaire, lorsque des personnes significatives véhiculent des visions du monde en opposition, il en résulte une socialisation ratée (Berger et Luckmann, 2022). Nous croyons que nos répondantes au centre de cette dichotomie s'en sont trouvées en conflit identitaire. C'est le cas d'Ingrid, qui, par opposition aux autres personnes, a non seulement vécu une double socialisation parentale, mais celle-ci était d'autant plus religieuse :

> Fait que quand j'venais chez mon père ben là j'avais accès à une société différente de c'que j'avais chez ma mère. […] Fais que j'avais comme un genre de **double vie**; mon père lui, y'était pas dans les Témoins de Jéhovah. Fait que lui y'm'emmenait à l'église [catholique]. Fais que la fin de semaine quand j'étais avec mon père, le dimanche fallait que j'aille à l'église. Pis sinon quand j'étais chez ma mère ben j'faisais toute c'qui était par rapport [aux Témoins de Jéhovah]. Tsé c'était comme deux clashs versus l'identité religieuse; fais que j'avais deux clashs de même, vraiment différents; fait que c't'ait comme deux pôles un peu bizarres. Fait que c'te côté-là de la religion, où que t'as pas le droit de rien faire; mais j'ai joué sur deux plans; pis moi je voulais faire plaisir aux deux. Fais que oui j'y allais pis je rentrais dans le moule de mon père, pis oui je rentrais dans le moule de ma mère; fait que ma mère à savait pas c'que je vivais chez mon père; fait que je jouais comme avec deux, c'est ça, deux tableaux, vraiment à l'opposé les deux; d'être dans les deux sens comme ça un peu différent ou c'que j't'ais religion catholique d'un bord pis religion Témoin de Jéhovah l'autre côté.

Ce contexte particulier de discours radicalement opposés a certainement eu une grande influence sur la construction identitaire d'Ingrid.

Celle-ci se trouvait écartelée entre les discours religieux de ses deux parents, voire à subir de l'aliénation parentale. Celle-ci se définit par le « dénigrement systématique d'un parent par l'autre afin de lui aliéner l'enfant » (Gouvernement du Canada, 2022, p.s.). En ayant eu accès à ces deux socialisations religieuses opposées, Ingrid n'a pas intériorisé la vision du monde proposée par les Témoins de Jéhovah, ni celle de l'Église catholique. En effet, la « socialisation ratée peut également résulter de la médiation de mondes hautement contradictoires par les autrui significatifs au cours de la socialisation primaire » (Berger et Luckmann, 2022, p. 264). Ceci représente exactement la situation vécue par Ingrid.

Pour Marie-Pier, alors que ses parents étaient séparés, elle semble avoir subi de l'aliénation parentale maternelle. Dans cette situation spécifique, la mère de Marie-Pier lui dépeignait son père comme un persécuteur qui les empêchait de s'épanouir en tant que Témoins de Jéhovah. Cette posture de déchirement est très perceptible dans cet extrait de narratif, alors que Marie-Pier était enfant :

> Je me rappelle que moi, ça me virait à l'envers. J'étais fâchée, y'a un moment donné que […] je pleure pendant qu'il me chante « bonne fête ». Ma tante, elle me prend de force, elle me prend la main pis elle me fait couper mon gâteau de fête, pis moi je suis… je me suis tournée parce que je voulais pas, pis je pleure!

Torturée entre deux discours incompatibles : celui de vivre selon les principes jéhovistes en ne célébrant pas son anniversaire et celui de son père qui souhaite souligner l'événement, Marie-Pier a vécu une enfance qui a mené à une socialisation religieuse ratée.

Nous avons également quatre jeunes de notre étude qui ont connu « autre chose » avant de participer aux activités de la communauté. C'est le cas d'Olivier, qui n'a connu les Témoins de Jéhovah qu'à l'âge de six ans, de Bruno, à sept ans, de Joëlle, à huit ans et finalement d'Ingrid, à 10 ans. Les extraits des récits en rafale qui suivent permettent de mieux saisir d'où ils arrivaient avant de connaître les Témoins de Jéhovah :

> À six ans tu vas me dire c'est jeune, mais on avait une vie sociale comme… remplie : partys de famille, échanges avec les voisins, les ami[tié]s à gauche à droite, les petites fêtes là… Les petites fêtes là, communes l'Halloween, ces trucs-là, pis Noël. J'ai fêté ça, j'ai connu ça, j'ai des vieux souvenirs de ça. (Olivier)

> Vers l'âge de quatre, cinq ans, […] j'allais réveiller mes parents le dimanche pour aller à l'église, pis je revenais de l'école pis je faisais mon *Je vous salue Marie*, le *Notre Père* avant les devoirs, avant de manger, avant de me coucher; j'me souviens clairement que mon beau-père me droppait à l'église pis y s'en allait [vers 7, 8 ans]. (Bruno)

> Mes parents ont des grosses familles donc les partys de Noël, c't'ai des gros rigodons, c't'ai les, c't'ai l'fun, c't'ai les grosses affaires familiales. (Joëlle)

> Quand j't'ai jeune […] je disais la messe. Fais que le côté religieux a toujours été très imprégné; j'ai servi la messe aussi quand que j'étais plus jeune, j'étais comme en deuxième année là. […] Oui fait que mes premiers 10 ans c'était vraiment dans la religion catholique, très imprégnée. (Ingrid)

Les premières socialisations des jeunes de notre étude ont manifestement contribué à promouvoir une vision du monde en opposition à celle des Témoins de Jéhovah. Une fois à l'adolescence, ils et elles ont dû choisir entre ces deux réalités introjectées (Qribi, 2010).

Ces identités complexes, comprenant des appartenances diverses, ont dû se rencontrer, menant à des choix déchirants (Maalouf, 1998). Il est possible qu'en ayant connu une autre réalité, ces jeunes aient ressenti des conflits identitaires internes à un certain point. Ces discours paradoxaux peuvent les avoir menés à se questionner sur leur identité véritable. Cela infère que leur socialisation religieuse jéhoviste a été fragilisée par cette première socialisation familiales aux discours contradictoires.

5.2.2 Des personnes au rôle marquant

Ce sont les relations qui façonnent les personnes selon les fondements du constructionnisme social (Gergen, 2005). Cette théorie est applicable dans les parcours identitaires de nos sources. Parfois, une seule personne a fait basculer le cours de leur histoire. Cette personne, nous qualifierons son rôle de « marquant », puisque sa contribution apporte une nouvelle vision du monde et des avenues inédites (Eiguer, 2006). En effet, en ayant des contacts avec des personnes de l'extérieur de la communauté, aux visions du monde différentes, ces jeunes ont découvert une nouvelle réalité (Derocher, 2008).

C'est lors de la période de l'adolescence que les jeunes de notre recherche ont fait la rencontre de ces personnes au rôle marquant. Elles leur ont présenté des réalités alternatives encore inconnues (Berger et Luckmann, 2022). C'est ce qui est arrivé à Isabelle, ayant développé une relation amicale secrète avec un conducteur d'autobus avec qui elle parlait énormément :

> Il m'ouvrait un peu les yeux sur **le monde**; c'est un moment où j'ai commencé vraiment à me poser des questions; avec cette personne-là, on parlait du monde, du monde et de la réalité de la vie, en fait; et la réalité de la chose. Mais si tu veux, petit à petit, c'est un peu... c'est un peu comme la pierre à force qu'elle reçoive de l'eau, elle s'effrite un peu et... ça fait un peu ça en fait; dès que je faisais un trajet de bus, j'essayais d'avoir cette personne-là pour pouvoir parler. Ça me faisait beaucoup de bien et c'est vrai qu'elle m'a, elle m'a appris beaucoup de choses de la vie.

Ce chauffeur d'autobus répond à la définition d'une personne au rôle marquant de Claes (2003), qui selon lui est celle « qui influence l'adolescent dans ses choix, ses décisions et ses valeurs; une personne pour laquelle il, ou elle, ressent de l'affection et/ou qui lui manifeste de l'affection; une personne qui lui offre du support en cas de besoin; enfin, une personne qu'il admire et à laquelle il souhaiterait ressembler » (p. 27). Cet agent de socialisation a décidément influencé les raisonnements d'Isabelle, puisqu'il était pour elle une personne marquante.

En ce qui concerne Sophie, Raphaëlle et Claudie, ce sont leurs relations amoureuses avec des non-Témoins de Jéhovah qui ont joué un rôle marquant. Ces garçons leur ont servi de guides vers une nouvelle réalité. Sophie nous raconte qu'en ayant passé énormément de temps avec son copain, il l'a forcément influencée. En effet, il ne voyait pas d'un très bon œil les Témoins de Jéhovah et se qualifiait d'athée. Elle mentionne : « Il a forcément accentué mes doutes du point de vue de ma foi. […] J'avais déjà des doutes, mais il les a forcément accentués. » Pour Sophie, ce copain a joué un rôle important en remettant en doute ses fondements religieux.

Pour Raphaëlle, le copain qu'elle s'est fait à 16 ans est venu bousculer ses convictions. Elle explique : « C'est vraiment aussi un gros roc, un pilier pour moi qui m'a aidée là-dedans, même si y m'encourageait pas nécessairement à partir […] j'pense que ça m'a aidée encore plus à sortir. » Elle nous partage aussi que sa belle-famille a joué un rôle marquant pendant son adolescence. Claudie, quant à elle, nous a exprimé que c'est grâce à son copain de l'époque si elle a réussi à sortir des Témoins de Jéhovah. Elle nous explique : « C'est parce que j'ai fini par me poser des questions, pis chu aller voir un peu c'qui avait ailleurs. Oui y'a aidé c'est sûr. » Claudie ajoute : « Faut qu'y aille une étincelle ou quelque chose à l'externe qui se fasse, comme [pour faire] réagir, qui sorte de d'là parce qu[e] t'as comme des œillères tu vois pu rien. Fait que, c'est ta vie, c'est du courant, c'est normal. » Finalement, pour Ingrid, c'est sa cousine, ayant quitté les Témoins de Jéhovah auparavant, qui a joué un rôle marquant dans sa vie. Qualifiée de sœur, elle a su l'appuyer jusqu'à sa décision de quitter la communauté.

Ces liens sociaux ont été l'amorce vers les premiers questionnements relativement à leur socialisation religieuse. Pour ce faire, les jeunes de notre étude ont dû en venir à croire une partie de ce que ces personnes au rôle marquant croyaient (Lofland et Stark, 1965, dans Rochford, 1999). Tout compte fait, cela va dans le même sens que Vygotsky, qui estime que « le développement humain est la résultante de l'engagement de l'individu en croissance dans des activités partagées avec les personnes significatives [marquantes] de son environnement social » (1978 dans Claes, 2003, p. 31).

Ces résultats d'analyse s'apparentent à nos observations précédentes. Il y a bien socialisation ratée pour nos sources, étant donné les interférences présentes entre les socialisations primaire et secondaire. Puisqu'il y a un discours double, voire contradictoire, celui de la doctrine religieuse et celui de la personne au rôle marquant qui est à l'extérieur, on peut parler de double socialisation (Berger et Luckmann, 2022). Comme l'adolescence tend à éveiller les questionnements religieux (Richard et Germain, 1985), le rapport de ces jeunes face à Dieu a changé après ces rencontres. Nos sources se voyaient placées devant deux possibilités : se désidentifier du rôle de Témoin de Jéhovah ou intégrer la nouvelle réalité proposée par ces personnes.

Ces rencontres de personnes au rôle marquant ne sont pas négligeables. Puisque l'identité affirmée se définit en relation avec les autres, il va de soi que les confrontations d'idées entre ces jeunes (Le Breton, 2012; Sand, 1997) et leurs personnes au rôle marquant ont contribué à leur construction identitaire. Leurs interactions leur auront permis de prendre conscience de leur identité. De toute évidence, cette influence par les personnes au rôle marquant a eu un impact certain, surtout du fait que ces personnes n'ont pas intériorisé la vision du monde, laissant place à des questionnements identitaires. Ces rencontres auront créé un précédent sur les anciens fondements religieux.

5.2.3 Des pairs au rôle significatif

L'entrée à l'école secondaire aura été un passage marquant dans le parcours identitaire de certaines de nos sources. En effet, en ayant accès à la scolarisation publique, ces jeunes ont construit et défini leur identité propre par l'entremise de la socialisation scolaire auprès de leurs pairs, entre autres (Balleys, 2015; Berger et Luckmann, 2022; Dubet, 2018). Nous constatons que ce deuxième discours, venant de l'école laïque, a proposé une vision du monde opposée à celle de leurs parents.

Comme nous l'avons vu, les croyances jéhovistes établissent que le monde extérieur de la communauté est dominé par un être mauvais prénommé **Satan**, dont ils doivent s'éloigner (WTBTSP, 2014). Pourtant, les jeunes Témoins de Jéhovah que nous avons interviewés ont côtoyé au quotidien ces « personnes du monde » lors de leur accès à l'école publique. Comme présenté plus haut, lorsque les discours de la socialisation primaire et secondaire sont conflictuels, la socialisation religieuse peut se voir ratée. Or, comme la première réalité a tendance à persister (Berger et Luckmann, 2022), nos sources ont dû apprendre à fonctionner avec deux visions du monde aux fondements radicalement opposés. À un certain point, elles ont été « confronté[es] à un choix d'identités profilées qui sont appréhendées en tant que possibilités biographiques véritables » (Berger et Luckmann, 2022, p. 266). Elles ont dû faire un choix.

Certains parents des jeunes de notre étude semblaient conscients de cette possibilité. Deux de ces jeunes ont mentionné avoir intégré à l'époque des écoles du Québec sans cours d'éthique et culture religieuse. C'est le cas de Claudie et de Bruno. La première mentionne être allée dans une école qui était considérée comme neutre, « où qu'y avait pas de religion ou que là c'était plus accepté parce que c'étaient toutes des religions bizarres. » Bruno dit que c'était une « école où est-ce qu'y avait pas de dénomination religieuse, pas de cours de morale non plus. Fais que toutes les enfants Témoins de Jéhovah […] allaient à cette école-là ».

Pour Marie-Pier, c'était plutôt dans un cadre strict, régi par sa mère, qu'elle devait fréquenter l'école publique. « Elle allait me chercher sur l'heure du midi, j'étais obligée d'aller à la bibliothèque pendant la récréation. Elle allait me chercher après l'école, elle venait me porter à l'heure, pour être sûre que j'ai pas de contact avec personne. » Malgré tout, ces jeunes ont tout de même été confrontés à d'autres réalités. Cela n'a pas empêché la rupture religieuse que nous explorerons subséquemment.

La place des pairs est prégnante dans les narratifs de nos sources. Cet aspect ne nous étonne pas, puisque c'est à l'adolescence que les pairs gagnent en importance et permettent une prise d'autonomie face aux parents. Ce besoin d'individualisation, auquel l'amitié vient répondre, a contribué à amorcer le passage vers

la définition d'une identité propre. Le fait de choisir leurs relations d'amitié a contribué à leur autonomisation (Balleys, 2015).

Quelques-unes de nos sources ont raconté leurs histoires d'amitié à l'adolescence. C'est le cas de Raphaëlle qui a mentionné à de nombreuses reprises à quel point ses amies non-Témoins avaient été précieuses à ses yeux et le sont encore aujourd'hui. Elle qualifie ces cinq amies « d'ancrage », ce qui est révélateur de leur importance. Pendant la période du secondaire, elle a aussi développé de belles amitiés avec des jeunes de son groupe de théâtre.

Pour Ingrid, le rôle des pairs s'est joué lors de l'amorce d'une relation d'amitié secrète avec un garçon de 25 ans, alors qu'elle-même n'en avait que 15. « Y'avait un cheval pareil comme ma jument, fait que c't'à l'école que j'l'avais rencontré, fait que là c'est de là que c'est devenu un ami. Mais ça été vraiment qu'un ami fait que à chaque fois que je partais, j'allais en vélo, je passais pis j'allais le voir ou c't'ai toujours en cachette là. » Pour Isabelle, la relation d'amitié qu'elle nous exprime est significative de confiance : « C'était quelqu'un avec qui, vers qui je me confiais, mais d'habitude, je me confiais pas autant, si tu veux. » Cette amie a joué un rôle déterminant dans le dévoilement des agressions sexuelles répétées du frère aîné d'Isabelle. Nous y reviendrons.

Concernant Marie-Pier, elle admet que les relations d'amitié ont été importantes à l'adolescence : « Mais en même temps j'ai beaucoup changé de groupe d'ami[tié]s, je dirais, à mesure que j'évoluais; fa que j'ai tombé dans un tout autre groupe plutôt punk. » Par ce butinage d'un groupe d'ami[tié]s à un autre, Marie-Pier était peut-être inconsciemment à la recherche d'une identité propre. En s'intégrant à un nouveau groupe, c'est sur une base vierge et sans antécédents qu'elle se présente. Aussi lui a-t-il été possible d'essayer des rôles sociaux encore inexpérimentés (Sand, 1997). Cela favorise l'intériorisation de nouvelles réalités sociales (Berger et Luckmann, 2022; Qribi, 2010), ce qui est primordial dans la construction identitaire.

Pour Olivier, ce sont ces nouvelles rencontres qui l'ont amené à réfléchir et à se positionner face à ses fondements religieux. À l'égard de sa socialisation religieuse, où les gens « du monde » sont dépeints comme sans intérêt et immoraux, il a été étonné de pouvoir tenir des conversations avec ses nouveaux pairs : « En entendant [parler] d'autres personnes normales… De l'extérieur de l'environnement […], les non-[Témoins de Jéhovah] […], c'est pas des fous là! Pis y'ont des opinions pis ça se tient là. Ils ont des arguments. »

Puisque la construction identitaire à l'adolescence se réalise grandement à partir des pairs, l'affiliation et les conversations créées avec ces groupes sociaux ont servi d'espace transitionnel afin qu'Olivier puisse situer son identité véritable (Letendre et Marchand, 2010). En respectant ses pairs et admirant leurs opinions, il s'est manifestement laissé influencer (Susman et coll., 1994). Sans le réaliser, notre informateur s'est identifié à ce groupe de pairs et a ainsi développé sa conscience de soi.

Nos sources ont adopté de nouveaux rôles sociaux à l'extérieur de la communauté, afin de découvrir ce qui s'y trouvait, comme disant : « laissez-moi être un autre pour que j'arrive à devenir moi-même » (Letendre et Marchand, 2010, p. 41). Être reconnu socialement par son groupe de pairs, c'est se reconnaître à travers lui. Dans une certaine mesure, derrière la construction identitaire se cachent des actions qui procurent de la reconnaissance sociale. C'est donc par des démarches d'essais et erreurs, par les rôles sociaux, qu'il est possible d'exprimer son individualité. Effectivement, à l'adolescence, les pairs occupent une place centrale dans la reconnaissance d'une identité singulière (Colombo, 2015). N'oublions pas que le besoin d'être reconnu à l'adolescence est une voie vers le devenir (Lefebvre, 2008).

Devant l'ouverture de cette nouvelle réalité, quelques jeunes de notre étude ont eu recours à des comportements de **double vie** de temps à autre. Il s'agit d'une façon de vivre les interdits clandestinement afin d'avoir accès à certains d'entre eux, sans devoir vivre avec leurs conséquences. Faisant face à ce conflit intrinsèque, certaines personnes interviewées ont ressenti un sentiment de trahison interne (Berger et Luckmann, 2022). C'est notamment cette double vie qui aura été la prémisse, pour certains et pour certaines, au rejet de ce mode de vie religieux.

Olivier, Ingrid et Bruno nous ont révélé avoir eu recours à la double vie jusqu'à leur sortie officielle de la communauté religieux. Il s'agit en fait d'« un clivage [qui] apparaît entre l'"apparence" et la "réalité" dans l'appréhension par l'individu de lui-même. Il n'est plus ce qu'il est censé être » (Berger et Luckmann, 2022, p. 263). Il est toutefois possible que cette période tampon ait servi de monde alternatif afin d'intérioriser une nouvelle réalité en fonction de buts précis (Berger et Luckmann, 2022). C'est donc de manière instrumentale que les jeunes auraient eu recours à cette double vie momentanée.

Nous croyons qu'il aurait été extrêmement difficile pour ces jeunes Témoins de Jéhovah, en pleine construction identitaire, de continuer à vivre selon les règles de l'organisation religieuse alors que l'influence des pairs était à son comble. Pour la plupart de nos sources, ces relations ont généré de nouvelles perspectives d'exploration, d'expérimentation, d'autonomisation et de socialisation. En effet, l'entrée à l'école secondaire publique a chamboulé leur processus de socialisation religieuse, jusqu'à la rater.

Ce résultat concorde avec les recherches démontrant que des enfants qui fréquentent l'école secondaire publique, tels que les jeunes Témoins de Jéhovah, verraient leur socialisation religieuse ébranlée (Rochford, 1999 dans Derocher, 2008; Kendall, 2016). Nous avons précédemment mentionné la recherche de Rochford (1999) sur des jeunes de l'International Society for Krishna Consciousness (ISKCON). Partant de ces résultats, il nous semble raisonnable de concevoir que l'identité des jeunes Témoins de Jéhovah est fragmentée lorsque se développent des relations d'amitié lors de leur scolarisation à l'école secondaire.

En se moulant à la réalité de leurs pairs, en enfreignant un ou des principes régulateurs de la communauté; en se désintéressant des activités religieuses; et en remettant en cause leurs fondements religieux, les jeunes en questionnement s'écartent des principes de la communauté. Les jeunes d'ISKCON, un peu comme les jeunes Témoins de Jéhovah, font leur entrée à l'école secondaire avec une identité personnelle stigmatisée et n'arrivent pas à s'identifier à la majorité de leurs collègues de classe, ce qui les confronte inévitablement au problème de l'acceptation sociale. En ayant grandi à l'écart de la culture dominante, ces jeunes n'ont pas accès aux référents communs des membres de leur génération, ce qui peut les placer en marge de la culture commune.

Pour les jeunes, cette culture commune est la condition préalable à l'intégration à un groupe de pairs (Garfinkel, 1967 dans Rochford, 1999). Ce peut être ce qui explique que les jeunes d'ISKCON aient changé leur identité religieuse afin d'obtenir l'acceptation sociale de leurs camarades de classe. En établissant des liens relationnels étroits avec des jeunes de leur milieu scolaire, ils et elles subissent un changement identitaire en s'assimilant davantage à la culture dominante (Rochford, 1999). Les résultats de l'étude démontrent qu'en s'impliquant avec les élèves de leur classe dans divers aspects de la culture conventionnelle, ces jeunes en viennent à enfreindre un ou plusieurs principes régulateurs du groupe, à se désintéresser à assister aux activités religieuses et à remettre en question leurs fondements religieux (Rochford, 1999). Cela correspond en tout point à nos résultats de recherche. Cette étude indique qu'en l'absence d'un système scolaire interne au groupe religieux, les défis et les changements sont inévitables pour ces jeunes, conclusion que nous appuyons également. Puisque les Témoins de Jéhovah permettent l'accès à la scolarisation séculière, les chances que la socialisation religieuse soit ratée demeurent importantes.

Selon Colombo (2015), le rôle des pairs est primordial dans un processus comme celui de sortir de la rue et l'est tout autant dans celui de sortir d'une communauté religieuse. Le fait d'intérioriser de nouvelles réalités et de développer des relations avec les pairs peut s'ajouter aux facteurs décisionnels menant à la sortie (Derocher, 2008).

5.2.4 Des relations amoureuses complexes

L'amour et l'attirance sexuelle sont des facteurs marquants dans les itinéraires identitaires de la plupart de nos sources alors adolescentes. Au sein de la communauté des Témoins de Jéhovah, la relation amoureuse avec une personne non-membre n'est pas encouragée et l'abstinence sexuelle avant le mariage est une norme bien établie. La puberté est une période de la vie chargée en pulsions sexuelles. La naissance de la sexualité renvoie à une autonomie et à une subjectivité sans interférence sociale ou familiale. Elle « fait naître dans le corps les premiers besoins qui ne peuvent trouver dans la famille le lieu de leur exercice » (Richard et Germain, 1985, p. 21). Cela peut expliquer qu'à l'adolescence une distance se crée dans le lien familial.

Nos sources ne font pas exception. Leur besoin d'individualisation de leur corps leur a permis de découvrir de nouveaux besoins, que ni la famille ni la communauté ne pouvait combler. Ce précepte de la sexualité à l'adolescence sert à exprimer la singularité et le désir de chacun ou chacune (Richard et Germain, 1985). Une remise en question du rapport à l'autre apparaît, de même que la possibilité de la prise en charge de son corps. De ce fait, le choix de leur partenaire sexuel de nos sources n'était régi que par leur choix personnel.

Certains points communs aux témoignages recueillis permettent de faire ressortir une tangente quant aux comportements ou aux désirs sexuels qui sont pourtant à l'encontre des règles instaurées par l'organisation religieuse. Nos répondants et répondantes nous racontent :

> Finalement on a eu des rapports sexuels tous les deux. […] Je savais, en ayant des rapports sexuels avec mon copain, que ça allait avoir telle ou telle conséquence. (Sophie)

> J'avais des, des rapprochements avec des filles. (Olivier)

> Un jour j'ai juste dit à ma mère heu « maman, j'ai un chum, j'ai couché avec ». Ça finit là. (Raphaëlle)

> A [sa mère] m'avait demandé si j'avais fait l'amour avec. Fait que « oui j'ai fait l'amour avec ». (Ingrid)

> Y'avait eu manipulation des organes génitaux; ça été, y'avait pas eu de relation complète là. (Véronique)

> Y'avait un garçon aussi que je voulais fréquenter pis tout ça […]. Mon père y'a lu mon journal intime, c'est là qu'y a su que j'avais commis un péché. (Noémie)

> J'avais un chum en cachette, un moment donné on a fait l'amour ensemble sans être mariés évidemment. (Élizabeth)

Pis un moment donné j'ai dit que j'voulais avoir des relations sexuelles avec lui. (Joëlle)

Ces citations en rafale démontrent de façon évidente la puissance de l'attirance amoureuse et sexuelle à l'adolescence. Nos résultats témoignent d'une forte corrélation en ce qui a trait à l'attirance et aux relations sexuelles comme facteurs influençant la décision d'enfreindre les normes établies par la communauté. Au total, huit personnes ont révélé avoir eu ou désiré avoir des rapports sexuels et c'est ce qui aurait contribué à amorcer le processus de réflexion quant à leur appartenance à la communauté. Bien que notre échantillon ne soit pas très important, ce résultat d'analyse est révélateur.

Ce moment dans leur parcours identitaire a certainement été source de tiraillement interne. De ce fait, ce passage vers la puberté a causé une rupture avec le langage et l'éducation religieuse acquise dans leur enfance (Richard et Germain, 1985). Cela renvoie finalement à la subjectivité de ces jeunes, en ce qui concerne leur besoin de construire leur identité propre. Le développement identitaire par le biais de la sexualité engendre inévitablement le détachement progressif de la figure parentale. Pour nos sources, le fait d'avoir **transgressé** une règle de la communauté a causé un clivage avec les parents, mais aussi avec la communauté. Nous reviendrons sur les conséquences de tels actes pour ces jeunes.

L'émergence d'un premier amour peut s'exprimer de manière divergente d'une personne à l'autre, comme celle de vivre une charge émotive très forte (Boudreault et Parazelli, 2004). C'est ce que nous témoigne Sophie qui, de façon quasi concomitante, s'est fait baptiser et a commencé une relation amoureuse avec un non-Témoin. Elle passait énormément de temps avec lui, à le voir clandestinement et à lui parler des heures au téléphone, ce qui constitue des comportements répréhensibles pour une personne vouée par le baptême à Jéhovah.

De son côté, Raphaëlle nous raconte que tout de suite après son baptême, elle a « comme un peu flippé-là, on dirait aussi que c'est l'âge ». C'est à 15 ans qu'elle tombe amoureuse. Elle se disait « mitigée », parce qu'elle savait tout ce que cette relation pouvait entraîner dont la difficile réalité de devoir faire un choix entre lui et les Témoins de Jéhovah! Pour Véronique, Claudie, Élizabeth et Joëlle, c'est aussi par une relation amoureuse clandestine qu'un processus de réflexion s'est enclenché. Leur intérêt pour les Témoins de Jéhovah s'est réduit après avoir fait la rencontre de leurs copains non-Témoins de l'époque.

De toute évidence, ce rite de première fois revêtait une importance plus grande que le baptême pour nos informatrices, au point où elles étaient prêtes à tout abandonner pour le vivre. Cela démontre encore une fois que les jeunes de notre étude n'ont pas réellement intériorisé la vision du monde des Témoins de Jéhovah. Être objet d'amour ravive la reconnaissance d'une singularité, puisque « vivre une expérience

amoureuse est un moyen de se connaître à travers le regard aimant d'une entité autre que celle formée par les parents » (Balleys, 2015, p. 113). Ce lien amoureux à l'adolescence a permis à ces jeunes de se percevoir différemment.

Le choix de partenaire sexuel relève de la singularité du désir et n'est pas dicté — en tout cas, en Occident — par des coutumes sociales ou des règles familiales (Richard et Germain, 1985). Il est donc possible de croire, selon ces données révélatrices, qu'une des raisons prédominantes qui ont poussé nos sources à renoncer à leur identité religieuse relève d'une très forte attirance amoureuse et sexuelle, sans omettre que de prime abord, le baptême n'a pas été réalisé avec les bonnes intentions. Pourtant, « ceux qui pratiquent la **fornication** ne peuvent pas rester dans la congrégation chrétienne et ils ne recevront pas la vie éternelle » (WTBTSP, 2019h, p. 100). Les conséquences d'un tel acte sont très importantes pour celui ou celle qui transgresse cette norme. Le seul fait de ne pas pouvoir rester au sein de la communauté est une conséquence très grave.

Les résultats de notre recherche tendent à démontrer qu'en choisissant d'avoir des relations sexuelles avant le mariage, nos sources se sont laissé influencer par le discours de la société dominante dédramatisant l'acte sexuel. Leur socialisation ratée les a clairement placés devant un choix identitaire. Nous pensons d'ailleurs que l'adolescence représente le moment où les jeunes Témoins de Jéhovah ayant connu une première socialisation au sein de la communauté remettent en question les enseignements apportés jadis par leurs parents. À ce stade, l'influence extérieure prend de l'importance. Ainsi, cette quête de partenaire amoureux pourrait être la porte vers de nouvelles possibilités pour les jeunes Témoins de Jéhovah.

Ce constat ne nous étonne pas, puisque l'interdiction des relations sexuelles hors mariage fait partie des aspects qui réduisent la religiosité dans les groupes tels que les Témoins de Jéhovah. Cet empêchement fait partie des motifs du déclin de la religiosité chez les jeunes (Uecker et coll., 2007), puisqu'à l'adolescence, les pulsions sexuelles sont à leur comble. En effet, « a sexual relationship can remain covert. As a result, cohabitors may be met in church with direct and indirect sanctions that criticize their choice. Many may quit attending in anticipation of this; others quit after experiencing it » (Uecker et coll., 2007, p. 1685). Ce que souligne Uecker s'est produit chez quelques-unes de nos sources. Avant même d'avoir une relation sexuelle, certaines ont réduit leurs activités religieuses. Pour d'autres, c'est après avoir vécu l'acte que leur participation a cessé.

Selon les résultats de notre recherche, une adolescente Témoin de Jéhovah qui n'aurait pas intériorisé la vision du monde jéhoviste serait prête à tout quitter (communauté, famille et amitiés) afin de pouvoir vivre

librement sa relation amoureuse ou avoir des relations sexuelles sans mauvaise conscience. Comme nos sources affirmant avoir vécu ces enjeux s'identifient majoritairement comme étant des femmes, il n'est pas possible de généraliser ce constat auprès des hommes. Il pourrait être fort intéressant de développer une recherche sur l'aspect amoureux et sexuel à l'adolescence lorsque l'on fait partie d'une communauté religieuse comme celle des Témoins de Jéhovah, en tenant compte du genre.

5.2.5 Des relations qui incitent à la délégitimation

Marquée par l'apparition de nouvelles réalités, l'adolescence se caractérise par l'exploration des possibilités qui s'ouvrent. C'est notamment le moment de l'émergence des questionnements existentiels (Levesque, 2018). C'est pendant l'adolescence que le sens de la vie est exploré, qu'il y a interrogation, exigence d'explication, questionnement et critique de l'expérience religieuse. L'objectif de cette quête peut être d'établir une pertinence entre le contenu religieux et d'autres branches du savoir.

Par l'accès à la pensée formelle, qui permet de raisonner dans l'abstrait, s'opère « une distanciation qui lui permet de traiter le contenu religieux dans le registre de la remise en question et de la rationalité critique. Cette confrontation marque un passage de la *croyance* à la construction d'une *pertinence* » (Richard et Germain, 1985, p. 31). Nos sources n'ont pas échappé à ce passage de la vie.

À la recherche de cohérence doctrinale, les jeunes de notre étude ont tenté de comprendre et d'interpréter les grands raisonnements fondamentaux qu'offraient les Témoins de Jéhovah (Lefebvre, 2008). C'est exactement ce qui est ressorti du narratif d'Olivier, alors qu'il partage ce qu'il a dit à des Anciens pendant un comité de discipline religieux : « C'est quoi là, y'a 6000 religions sur terre pis faut que je sois *paf*, faut que je sois dans la bonne en commençant, pis j'ai pas le droit de poser de questions, d'expérimenter des choses! […] T'as pas d'autres options? Ça tient pas vos affaires! »

Bruno raconte qu'à un moment précis, les Anciens ont perdu de la crédibilité à ses yeux :

> Y'avait trop de trucs qui fonctionnaient pas; les **Anciens** avaient pas été capables de répondre. […] Moi ça faite, « ben non c'est n'importe quoi là ». C'est peut-être la première question que j'ai faite vraiment : « non non, ça marche pas. » Vraiment ça marche pas. Pis c'est c'qui a faite que j'ai commencé à me poser pleins d'autres questions.

Pour Raphaëlle, elle trouvait très étrange que sa mère ne fût pas en mesure de répondre à certaines questions qu'elle lui posait. L'univers religieux d'Olivier, de Bruno et de Raphaëlle en est venu à être déstabilisé à la suite d'incohérences. Cette faille a déclenché leur processus de délégitimation (Derocher, 2008). En effet,

lorsque les structures de plausibilité sont érodées, cela peut amener les jeunes à se distancier, voire à se dissocier complètement de la religion en question (Berger et Luckmann, 2022). Des questionnements de toutes sortes sont ressortis des témoignages.

Raphaëlle raconte qu'elle commençait à observer des comportements d'hypocrisie des membres de son assemblée, ce qu'elle n'endossait pas : « J'me rendais plus compte aussi que c'était gérée par des humains, ben par des hommes. […] J'commençais déjà à pu aller aux réunions à cause justement de tout c'que j'me rendais compte. » De son côté, Sophie nous partage ceci : « Il y avait quand même certaines passes, certains moments un peu de doute et de tension vis-à-vis de… du dogme en fait. Vis-à-vis de la congrégation. » Pour Olivier et Bruno, ce sont les multiples questionnements non répondus et les incohérences du discours religieux qui les ont marqués à l'époque.

Une fois faite, cette prise de conscience de l'incohérence du discours, voire de sa contradiction, il n'y a pas de retour en arrière possible (Derocher, 2008). La légitimité de l'autorité des Témoins de Jéhovah est perdue. Le processus psychique est déjà trop avancé. Pour Élizabeth, sa rupture avec l'organisation des Témoins de Jéhovah est survenue alors qu'elle était dans son comité disciplinaire. Elle nous raconte s'être levée pour annoncer aux Anciens que « c'était fini ». Elle ajoute : « Ça s'est fait en deux secondes dans ma tête, mais j'pas sûre que ça s'est [vraiment] faite en deux secondes. » Ce qu'elle tente de nous expliquer, c'est qu'un processus inconscient de délégitimation avait déjà été enclenché en amont.

C'est aussi ce que dit Isabelle : « Mon père m'avait dit "tu me laisses un an pour te convaincre que c'est la vérité". Mais à partir du moment où dans ta tête tu te poses des questions, c'est fini. » Ces exemples démontrent de façon flagrante la création d'une faille dans la structure de plausibilité. Puisqu'un doute était déjà présent dans l'esprit de ces jeunes, il ne leur en fallait pas plus pour vouloir mettre un terme à ce mode de vie.

L'histoire de Marie-Pier va aussi en ce sens. Elle raconte ce qui s'est passé alors qu'elle était assise sur le podium d'une **assemblée régionale**, devant des milliers d'adeptes, après avoir terminé son témoignage :

> Je me rappelle juste que le frère en avant, il disait « notre principal », il parlait des parents pis des enfants, pis il dit, « notre principale valeur, c'est notre famille ». Et là ç'a comme frappé. Eille vraiment là, on dirait qu'il y a un voile qui s'est déchiré pis j'ai dit « ben voyons donc, c'est pas vrai! Notre famille, c'est pas notre principale valeur. Si c'était notre principale valeur, je parlerais à ma sœur! [qui était excommuniée] ». Là on dirait que toutes les incohérences là, ça m'a frappée.

C'est à ce moment précis qu'elle a réalisé que les fondements religieux enseignés n'avaient plus de sens pour elle. Cet événement marquant aura été déterminant pour la suite de son parcours identitaire.

L'incohérence du discours religieux parental est un aspect ayant émergé de nos entretiens. Raphaëlle raconte que son père souffrait d'alcoolisme, alors que c'est une norme au sein des Témoins de Jéhovah de consommer l'alcool avec modération. Elle mentionne : « Mais de l'extérieur, les gens savaient pas ça. Pis mon père y buvait souvent avec d'autres Anciens aussi. Alors que je sais que les excès, c'est pas toléré. » Elle ajoute que sa mère a dû se rendre à trois reprises dans un centre pour femmes victimes de violence conjugale : « Mon père nous parlait très mal pis c'était complètement le contraire à la salle des réunions. » Finalement, ce dernier avait une liaison avec sa tante non-Témoin, qu'elle considérait comme sa deuxième mère. Pour Raphaëlle, tous ces comportements étaient « hypocrites vis-à-vis les Témoins de Jéhovah, vis-à-vis la congrégation ».

Olivier et Noémie, pour leur part, ont grandi avec des mères atteintes d'un problème de santé mentale. Après avoir commis des **péchés**, les parents de ces deux jeunes se sont fait excommunier. Et pour Claudie, alors à l'adolescence, c'est sa mère qui a quitté les Témoins de Jéhovah. Elle raconte : « Ma mère à juste arrêté tranquillement, à estomper ses rencontres, ses réunions. À l'estompait, pis à fini par pu y aller. » Pour Isabelle, c'est son père qui a subi l'excommunication après avoir entretenu une relation extraconjugale. Évidemment qu'en termes de modèles à suivre, le parcours de ces parents révélait de toute évidence une incohérence dans le discours religieux.

D'autre part, remettons-nous dans le contexte de l'époque où la fessée des enfants n'était pas encore balisée par la loi et que les anecdotes de violences familiales étaient multiples. Bruno expose le climat de terreur qui régnait, particulièrement lors des repas. Il ajoute : « Mes amis Témoins de Jéhovah voulaient pas venir coucher chez nous, parce qu'y'avaient peur de se faire battre par mon beau-père. » Joëlle raconte : « J'ai dû avoir recours à la DPJ[10], parce que [m]on père était assez violent physiquement. » Sa mère lui a aussi fracturé le pouce en lui lançant un tabouret en bois. Elle nous précise que la Direction de la protection de la jeunesse l'a sortie de son milieu familial pour un certain temps.

Dans une autre perspective, pour Sophie et Isabelle, c'est l'absence de soutien parental, alors qu'elles étaient victimes de comportements sexuels répréhensibles, qui pourrait avoir causé une brèche de cohérence. Sophie expose que pour elle, ce fut un moment très difficile : « [Pour] ma mère, j'étais vraiment dépravée,

[10] Direction de la protection de la jeunesse.

sale d'avoir fait ça, etcétéra. Et on n'a absolument pas compris qu'en faite, c'était… ça avait été difficile pour moi. […] Je trouve ça injuste en fait, qu'on me punisse. »

Dans le parcours d'Isabelle, la vérité s'est révélée quant aux agressions sexuelles de son frère aîné envers elle, répétées pendant de nombreuses années. Sa mère l'a même accusée : « Ma mère, tout de suite ça été : "C'est de ta faute. C'est pas possible, t'as dû l'aguicher". Donc tu vois, tout de suite elle s'est mise du côté de mon frère. » De plus, cette dernière, dit-elle, « m'a traitée de tous les noms, de trainée, de tous les noms, de salope, etc. Et elle a voulu me faire tomber dans les escaliers ». Elle ajoute : « Mes parents qui me faisaient pression. J'avais une personne au tribunal qui était Témoin de Jéhovah ».

Selon nous, Sophie et Isabelle, n'ayant pas eu l'appui nécessaire de leurs parents et des dirigeants, ont délégitimisé le discours religieux. Elles ne pouvaient plus compter sur l'autorité des Témoins de Jéhovah. Ce manque de cohérence entre le discours religieux enseigné et le comportement de leurs parents aura contribué à faire rater leur socialisation religieuse. En délégitimisant l'autorité jéhoviste, ces jeunes ont cessé de s'identifier aux Témoins de Jéhovah. Cela a causé un précédent : à ce moment, un clivage s'est créé avec le milieu d'origine.

En réalité, pour que la socialisation soit considérée comme réussie, les comportements parentaux doivent être en harmonie avec la doctrine enseignée. C'est donc la combinaison de ce dernier aspect au discours intériorisé par l'enfant qui assure le succès de la socialisation religieuse. Visiblement, pour nos sources, la socialisation religieuse ne pouvait faire autrement qu'être ratée.

La religion jéhoviste est devenue pour les jeunes de notre étude une religion parmi d'autres et la crédibilité de l'autorité religieuse a été questionnée. Cette désillusion a créé un précédent dans la structure de plausibilité (Berger et Luckmann, 2022), de même qu'entraîné une diminution progressive des connaissances religieuses acquises, puis une rupture avec la communauté (Richard et Germain, 1985). Or ce détachement du contenu religieux ne comprend pas nécessairement le rejet des personnes qui le proposent, quoique l'opposé puisse l'être, comme nous le verrons prochainement.

Par leur remise en question de la structure de plausibilité et du contenu religieux à l'adolescence, au profit d'une recherche de cohérence et de pertinence idéologiques, nos sources confirment que le déclin sur le plan religieux apparaît lors de cette période de la vie (Ueker et coll., 2007). Partant de ce constat, l'adolescence est la période « test par excellence du degré de *réussite* de la socialisation dans un groupe religieux »

(Derocher, 2008, p. 5). En somme, les questionnements identitaires de l'adolescence peuvent définitivement ébranler la structure de plausibilité d'un groupe comme les Témoins de Jéhovah.

5.2.6 Conclusion : Un déclic identitaire notable

Ces incohérences de part et d'autre auront eu pour conséquence de délégitimiser le discours religieux et de rater la socialisation religieuse de nos sources. Ce changement de perspective a mené les jeunes de notre étude à vouloir rompre le lien avec le discours religieux. Cet éveil de la conscience a créé une brèche et nos sources se sont posé la question : qui suis-je réellement? Cette ouverture à l'improvisation identitaire leur aura permis d'expérimenter de nouvelles possibilités. Toutefois, étant donné le cadre établi par la communauté des Témoins de Jéhovah, ces jeunes n'étaient pas libres de voguer ici et là afin de définir leur Soi. Nous verrons subséquemment quelles alternatives leur étaient possibles.

Les résultats de notre recherche démontrent que lorsque la socialisation primaire est accomplie par deux autrui significatifs aux discours opposés, la socialisation religieuse s'en voit ratée. Nous avons pu observer qu'une personne au rôle marquant peut jouer un rôle déterminant en introduisant des doutes dans leur conscience. Ensuite, nous avons vu que les pairs ont une fonction importante dans la construction de l'identité à l'adolescence et peuvent inciter à la découverte de nouvelles avenues. Par la suite, nous avons exposé que le désir d'avoir une relation intime avec un partenaire amoureux contribue à remettre en question les éléments constituant leur socialisation religieuse.

Finalement, l'adolescence est une période charnière en matière de remise en question et l'incohérence des comportements parentaux, ces agents de socialisation, peut mener ces jeunes Témoins de Jéhovah à délégitimer l'autorité religieuse. Tous ces facteurs ont des conséquences sur la création d'une faille dans la structure de plausibilité de ces jeunes. Par conséquent, c'est une brèche qui s'ouvre vers une quête identitaire.

5.3 La fatalité d'une impasse identitaire

Les raisons du déclin de l'affiliation religieuse à l'adolescence et chez les jeunes adultes restent ambiguës (Lefebvre, 2008). Deux facteurs de déclin religieux semblent plus communs à l'adolescence : la dissonance cognitive qui accompagne la déviance par rapport aux normes religieuses et les facteurs liés au parcours de vie. Ces facteurs ont trois résultats : la diminution de l'engagement religieux, l'affaiblissement de l'importance personnelle accordée à la religion et la désaffiliation religieuse complète (Uecker et coll., 2007).

Les raisons de la désaffiliation religieuse à l'adolescence, quant à elles, peuvent varier d'une personne à l'autre et demeurent peu étudiées (Gagné, 2023; Hoge et coll., 1993, dans Uecker et coll., 2007). Il n'en demeure pas moins qu'elles sont attribuables à des processus assez passifs, difficilement explicables, tels que la perte d'intérêt (Smith et Denton, 2005, dans Uecker et coll., 2007). En ce qui a trait aux mouvements sectaires, Kendall (2016) a démontré que les motifs de départ les plus communs chez les jeunes sont : l'accumulation d'abus, l'environnement restrictif difficile à supporter, le besoin de connaissance, la crise existentielle, le besoin d'acceptation sociale et finalement, le refus de suivre le chemin parental.

Toujours concernant les mouvements sectaires, ces facteurs de faille dans la structure de plausibilité se composent par l'accumulation « de contraintes ou de restrictions qui affectent la personne au point qu'elle ne peut plus, physiquement ou psychologiquement, résister et surmonter la douleur ou le sentiment de malaise » (Derocher, 2008, p. 149). Somme toute, les raisons du départ d'une communauté religieuse à l'adolescence sont associées à un phénomène relevant directement de la jeunesse (Uecker et coll., 2007). Or, dans le cas de nos sources, s'agit-il réellement d'un départ ou plutôt d'une impasse? Notre échantillon démontre que les raisons de départ des jeunes personnes Témoins de Jéhovah concordent avec l'impasse identitaire.

L'excommunication jéhoviste a pour conséquence le rejet de la personne, et ce, dans tout ce qu'elle est. Pour la personne excommuniée, il s'agit d'une perte drastique de contacts avec la famille, les proches et la communauté. En effet, la sanction de l'excommunication — comme châtiment — a pour fonction de « satisfaire la conscience commune. Car celle-ci a été blessée par l'acte qu'a commis un des adeptes de la collectivité. Elle exige réparation et le châtiment du coupable est cette réparation offerte aux sentiments de tous » (Aron, 1967, p. 326). Pour les Témoins de Jéhovah, c'est donc dans une visée de réparation que le processus d'excommunication est enclenché. Rappelons que le processus d'excommunication s'enclenche à la suite de deux situations : par initiative ou à la suite d'un péché grave si la personne n'est pas considérée comme **repentante**.

Maintenant que nos répondantes et répondants ont fait le processus mental de délégitimer l'autorité de l'organisation des Témoins de Jéhovah, iront-ils dans le sens de leurs intérêts? En sachant que choisir l'autre monde c'est se faire excommunier de leur communauté d'appartenance et de leur famille, vont-ils finalement accepter de se conformer? Ou encore, est-ce que ces jeunes décideront de demeurer des « imposteurs » au sein de l'organisation afin de ne pas avoir à subir un bannissement? Décider de demeurer Témoin de Jéhovah, c'est aussi ajuster sa vie en conséquence, avec tout ce que cela peut impliquer.

5.3.1 L'impasse de l'excommunication

La majorité du temps, c'est à la suite de la socialisation religieuse par les parents et les adeptes de la communauté que les jeunes deviennent membres de la communauté des Témoins de Jéhovah. Les seules décisions qui peuvent être prises par ces jeunes personnes doivent correspondre aux normes imposées par la communauté, à moins qu'ils ou elles décident de partir. L'adulte a cependant connu autre chose auparavant et a fait le choix d'adhérer. L'écart est donc important entre l'adulte qui prend la décision d'adhérer à un groupe religieux pour répondre à des besoins intrinsèques et l'enfant qui le joint sans véritable consentement (Kendall, 2016; Derocher, 2022). Ainsi, une distinction considérable est à faire entre l'adulte et l'enfant.

La communauté des Témoins de Jéhovah présente deux options à la personne qui ne veut plus vivre selon les normes et les principes de l'organisation religieuse. Soit elle continue à vivre hypocritement selon les principes de la communauté, soit elle en est bannie. Même en anticipant les répercussions, ces jeunes savent que choisir un monde, c'est en renier un autre. À ce propos, Maalouf (1998) explique que « s'il y a une seule appartenance qui compte, s'il faut absolument choisir, alors le [jeune] se trouve scindé, écartelé, condamné à trahir soit sa [communauté] d'origine soit [le monde] d'accueil, trahison qu'il vivra inévitablement avec amertume, avec rage » (p. 54).

Le baptême est un marqueur identitaire indélébile pour les membres de la communauté des Témoins de Jéhovah. Ce n'est donc pas optionnel de simplement quitter la communauté des Témoins de Jéhovah une fois ce rituel complété. Cette étiquette est permanente, laissant à la personne baptisée deux options identitaires : être membre des Témoins de Jéhovah ou subir l'excommunication. En effet, ces jeunes « ne peuvent pas choisir librement leur avenir, leurs convictions religieuses ou leur mode de vie sans payer le prix : rompre le lien avec leurs parents » (Derocher, 2022, p. 76). Cela engendre inévitablement une source de conflit de loyauté envers les personnes significatives, ce qui complexifie cette situation délicate.

Les entretiens réalisés ont fait émerger des thèmes récurrents en ce qui concerne les choix déchirants qu'ont dû faire nos sources à la croisée des chemins. Certaines personnes participantes semblent avoir été en état de dissonance, ou en conflit identitaire, lorsqu'il fût le temps de prendre une décision quant à leur excommunication. En effet, devoir choisir entre conserver sa famille ou partir vers d'autres aspirations inconnues peut certainement être cause de dilemme. Noémie nous a exprimé le choix déchirant qu'elle a dû faire afin d'orienter son avenir :

> T'as pas d[e relation d'] ami[tié] qui sont pas Témoins de Jéhovah. Fait que quand tu sors de d'là, t'as pu d'ami[tié]s, t'as pu de famille, t'as pu rien. Ç'a été une des plus dures décisions que j'ai pris de ma vie, mais une des meilleures en même temps aussi. […] Un moment donné j't'ai comme « OK, dans le fond, j'pourrai jamais ravoir ma famille au complet. C'est soit que je reste Témoin, j'ai mon père, ma sœur, ou soit que je quitte, j'ai ma mère, mes frères. Mais j'aurai jamais tout le monde tsé ». Mais peu importe la décision que j'allais prendre, j'allais pas garder tout le monde dans ma vie. Fais que ç'a été un choix difficile.

Sophie raconte aussi cette douleur de devoir choisir :

> Je savais que je pourrais pas garder les deux : mon copain et les Témoins de Jéhovah. […] Ce que je voulais à tout prix, c'était pouvoir garder tout le monde en faite, mon copain, ma famille, mes [relations d']ami[tié] et garder tout le monde autour de moi. […] Donc, c'est pour ça, c'est assez perturbant. C'était une période, je pense, qui était très très bizarre dans ma tête. Enfin, je devais être un peu perdue, parce que je savais pas forcément trop ce que je voulais, je crois. Je voulais les deux à la fois, je pense. […] Et puis, parce que c'était vraiment une période épuisante, parce que je savais très bien que j'allais devoir choisir entre ma famille et ma congrégation, tout le monde en faite un peu […] et donc j'en étais très consciente, vraiment très très consciente. Donc ç'a été une année extrêmement difficile; ç'a été très très dur. Parce que j'étais vraiment tiraillée avec cette idée qu'il fallait que je fasse un choix, un choix vraiment très lourd à porter quand on n'a que 16 ans en plus quand même. C'est pas évident. […] J'ai tout le temps essayé de garder les deux et tout ça, sachant au fond de moi que ça ne marcherait jamais. […] J'étais extrêmement triste aussi de perdre tout ça. C'était vraiment toute ma vie. Donc c'est dur.

Sophie témoigne avoir ressenti énormément de tristesse, entremêlée d'un sentiment d'injustice, qui venait de son incompréhension face à son obligation de devoir choisir entre sa famille ou son copain. Cette situation était inexplicable pour elle, puisque la plupart des jeunes de son âge n'avaient pas ce genre de décision à prendre et pouvaient avoir des relations sexuelles et amoureuses sans conséquences. Ainsi, même si la jeune personne prend conscience qu'il existe d'autres réalités qu'elle souhaite découvrir, les répercussions de son départ sont importantes. Elle a tout à perdre, étant donné que c'est tout ce qu'elle connaît.

La période de l'adolescence est souvent chargée en bouleversements de toutes sortes. Devoir prendre une décision aussi déchirante complexifie la situation. Ce n'est pas de gaieté de cœur que ces jeunes ont eu à questionner l'orientation de leur itinéraire identitaire. En effet, les réflexions face aux répercussions de l'ostracisme demandent une grande attention, puisque se détacher de la communauté de son enfance peut constituer une menace pour le sentiment d'identité. Une telle rupture peut avoir une résultante négative sur le bien-être et le sentiment d'appartenance (Baumeister et Leary, 1995 dans Ransom et coll. 2022).

Plusieurs facteurs influencent le parcours identitaire des jeunes Témoins de Jéhovah qui décident de se détacher de leur communauté d'appartenance. Il peut s'agir du conflit entre la pratique et la doctrine ou

encore du contraste entre les restrictions du style de vie de la communauté et les attractions du monde séculier, comme le démontrent certaines études (Hookway et Habibis, 2015; Kendall, 2006). Le premier motif est exclusivement identifiable aux groupes religieux fermés, alors que le second coïncide avec le passage de la jeunesse à l'âge adulte et le désir de liberté. De la sorte, l'identité se complexifie par ces discours en opposition, ce qui a mené nos répondants et répondantes à des choix éprouvants (Maalouf, 1998).

Richard et Germain (1985) apportent tout de même une nuance en ajoutant que « bien qu'il soit vrai que l'adolescent ait un désir de liberté, rien ne nous dit que ce désir de liberté fait effet de sacré et s'articule par le fait même à un questionnement religieux » (p. 156). En effet, chaque situation de départ est unique. Il serait ainsi illusoire de penser que la majorité des jeunes qui quittent une communauté religieuse le font pour un accès à la liberté. Par ailleurs, l'adolescence est l'âge propice à la formation de l'identité religieuse, puisque l'esprit est alors assez mûr pour comprendre des fondements religieux et faire des choix. L'affirmation de soi et l'individualité se font notamment à l'adolescence, alors qu'une nouvelle vision des choses s'acquiert et peut aller à l'opposé de celle des parents (Lefebvre, 2008).

Derocher (2008) nous éclaire sur une autre dimension, celle de la crainte de quitter sa communauté lorsqu'on a vécu une socialisation en bas âge dans un groupe religieux fermé. Certains et certaines ont « l'impression profonde de prendre un risque élevé en ayant dorénavant à vivre dans le *monde* » (p. 147), comme c'est le cas pour les Témoins de Jéhovah dont le *monde* est dépeint très négativement. Faire le grand saut peut être source d'un malaise profond. Concrètement, l'action de sortir des Témoins de Jéhovah est tout d'abord la fin d'une mode de vie (Derocher, 2008) et l'acceptation des premiers pas dans un nouveau monde.

Les jeunes Témoins de Jéhovah doivent préalablement faire face à leurs craintes, par exemple celles d'être détruits ou détruites à **Armaguédon** ou de se retrouver devant un monde dépravé et méchant. Ces formes de peurs sont d'ailleurs d'excellents motifs de rétention (Derocher, 2008). C'est pourquoi les personnes qui composent le nouveau monde d'accueil peuvent être considérées pendant un certain temps comme « mauvaises ». Selon Derocher (2008), il serait faux de croire que c'est un sentiment de liberté qui envahit les personnes qui quittent leur communauté. La peur peut prédominer par des déductions d'évidences, telles que celles des événements ou des signes **apocalyptiques.** La communauté semble alors être le seul milieu protégé par Dieu. La décision de quitter son groupe religieux fermé peut alors être remise en doute.

C'est ce que nous raconte Olivier lorsqu'il partage avec nous les craintes qu'il a ressenties peu de temps après son excommunication : « J'croyais qu'Armaguédon va venir, le jugement dernier. » Pour Lucie, quant

à elle, ce sont des cauchemars qui la réveillaient la nuit : « J't'ai sûre que la fin du monde, pis les images d'Armaguédon, c'était dans ma tête. […] J'ressusciterais pas, parce que là chu rendue d'in méchants. Fais que tout ça, ça me faisait tellement angoisser. » Ces narratifs sont représentatifs de la profondeur de la socialisation religieuse pour certains. Cependant, comme présentés précédemment, nos résultats de recherches ont aussi démontré que la plupart de nos informateurs et informatrices n'ont pas intériorisé la vision du monde jéhoviste. Donc, de façon majoritaire, nos sources n'ont pas conservé cette vision dichotomique du monde. Leur socialisation primaire n'est toutefois pas négligeable. Même si cette dernière a laissé des traces, le processus de socialisation est tout de même raté à cause du faible degré d'intériorisation de cette croyance. Cette dernière a influé sur leurs réflexions, sans pour autant être un motif de rétention dans la communauté. Encore une fois, nous voyons le paradoxe identitaire qui s'est installé par le biais de la socialisation ratée.

Ce qui se manifeste dans les narratifs, ce sont les réflexions engendrées par cette prise de décision déchirante qui relève de l'ordre de la décision existentielle. Qui délaisser ou garder? Quoi perdre ou gagner? Ces décisions requièrent un temps de réflexion pour envisager les menaces qui se dressent devant l'assouvissement des besoins relationnels, individuels et identitaires fondamentaux (estime de soi, appartenance, contrôle, existence significative). Par conséquent, voyons maintenant quels sont les motifs d'excommunication et comment nos sources ont vécu leur départ de la communauté.

5.3.2 Les motifs d'excommunication

L'initiative de l'excommunication, nommée « retrait volontaire » par les Témoins de Jéhovah (WTBTSP, 2019b), vient d'une décision personnelle de l'adepte se trouvant devant une impasse. N'étant plus à l'aise au sein de l'organisation, c'est de son plein gré qu'il ou elle décide de se retirer de la communauté. Ce processus peut être réalisé en annonçant la décision aux Anciens de l'assemblée ou en leur remettant une lettre (WTBTSP, s.d.-h). Il demeure toutefois possible qu'une personne commette volontairement un péché grave dans l'objectif de se faire excommunier. Il s'agira tout de même de la décision de la personne (WTBTS, 2019b).

Affirmer sa singularité à l'adolescence, c'est aussi quitter le confort, les références et les certitudes du langage de socialisation (Richard et Germain, 1985). Cet acte de bravoure n'a pas laissé nos sources insensibles, bien au contraire. Elles savaient qu'en faisant le choix de partir, elles se choisissaient tout en laissant derrière elles des personnes marquantes et un passé significatif. Choisir son identité implique, dans ce cas, d'aller à l'encontre des attentes de la communauté et de la famille. Cette confrontation entre les deux

pôles, soit « passer d'un état à un autre, devenir différent est toujours périlleux, puisqu'il s'agit de conserver les équilibres biologiques, psychiques et sociaux » (Boudreault et Parazelli, 2004, p. 222).

En choisissant les éléments qui composeront leur espace personnel (Lefebvre, 2008), ces jeunes ont fait preuve d'une grande individualisation (Claes, 2003). De plus, en se différenciant du modèle parental grâce à leur autodétermination, ils et elles ont manifesté une grande autonomie, tout en contribuant à la construction d'une identité plus cohérente. Dans leurs itinéraires identitaires, ces adolescents et adolescentes ont répondu à un besoin d'autonomie en plaçant leurs motivations implicites au fondement de leurs valeurs personnelles (Ryan et Deci, 2017).

En arriver à rompre avec sa communauté et sa famille est une décision extrêmement déchirante, puisque le sentiment d'attachement est solidement ancré. C'est ce qui explique la réaction de Marie-Pier. Ne voulant pas que le processus s'étire dans le temps, elle remit une lettre annonçant son départ. Elle justifia sa décision simplement en disant : « C'est juste que, je ne veux plus être Témoin de Jéhovah ». Pour Joëlle : « C'est moi qui a pris les devants, pis "oui j'veux rencontrer les Anciens", pis ça fini là, "j'veux m'en aller". »

En ce qui concerne Claudie et Noémie, c'est à la suite d'un long processus de réflexion qu'elles ont annoncé leur décision de quitter l'organisation. Claudie a remis une lettre aux Anciens et témoigne : « Ça m'a pris une année avant de sortir vraiment. Mais quand j'ai décidé, c't'ai décidé. Oui, l'année j'y ai pris, j'y ai réfléchi, j'y ai pensé. Je savais ce que j'allais perdre, je savais. » Quant à Noémie, sa décision semblait mûre et réfléchie, puisqu'elle nous mentionne le long processus d'introspection qu'elle aura à suivre avant de mettre en action son choix de quitter la communauté : « Moi, la décision, je dirais qu'à s'est faite sur deux ans. À 14 ans, je commençais à mijoter, pis à 16 ans, là, était faite. »

Ces répondantes ont fait le choix délibéré de se retirer de la communauté des Témoins de Jéhovah. Leur décision de quitter la communauté par l'excommunication — et non l'inactivité, qui consiste à cesser progressivement toute activité religieuse sans jamais devoir rendre de compte aux dirigeants (WTBTSP, 2007; 2019c) — a demandé beaucoup de courage dû aux conséquences qui en découlent. Quitter les Témoins de Jéhovah peut ressembler à « un saut en parachute pour quelqu'un qui n'a pas connu autre chose. L'étrangeté des lieux est palpable pour le nouvel arrivant » (Derocher, 2022, p. 116). Noémie partage justement son vertige : « Quand j'ai pris la décision, pis ça s'est faite, j'me souviens d'avoir eu vraiment peur. J'me sentais comme si je tombais dans le vide. » Elle ajoute que cette décision fut la plus difficile de toute sa vie.

Un deuxième motif d'excommunication relève de la pureté des Témoins de Jéhovah, qui est une dimension centrale au sein de la communauté. Elle constitue l'identité et la culture du groupe. Les comportements des adeptes vont dans le sens de cette représentation, ce qui oriente leur façon d'interpréter le monde (Geertz, 1972). La notion de « péchés graves », pour les Témoins de Jéhovah, encadre la conduite des membres de la communauté. Nous retrouvons entre autres : les conduites sexuelles immorales, l'idolâtrie, l'adultère, l'homosexualité, le vol, l'ivrognerie (WTBTSP, s.d.-g).

Cette représentation du péché, propre aux organisations religieuses d'inspiration chrétienne, fait partie d'un système symbolique qui fait sens pour les membres qui le composent (Geertz, 1972). En réalité, le comportement des membres face à une conduite pécheresse d'un des leurs est cohérent seulement avec les significations attribuées (Anadón, 2006). Le terme « péché grave » est donc une représentation s'opposant au concept de la pureté, lui aussi issu d'une représentation. De la sorte, en commettant ce type de péché, la personne est considérée comme « impure », allant donc à l'encontre des valeurs importantes de la communauté jéhoviste. En bannissant ces comportements, la communauté aspire à résoudre un paradoxe éthique, à conserver une cohérence morale et à préserver son identité groupale (Geertz, 1993).

Comme présenté précédemment, afin de conserver sa pureté, l'organisation des Témoins de Jéhovah a en place un système d'autosurveillance entre les membres. Celui-ci vient répondre au principe de ne pas participer aux péchés d'autrui (WTBTSP, 1985). Quelques personnes interrogées racontent s'être confiées de leur « péché » en amitié et, peu de temps après, avoir été contraintes à rencontrer le comité de discipline religieuse pour s'expliquer, puisque le secret avait été révélé.

C'est le cas de Sophie : « C'était la première [une amie] à qui je disais ouvertement "bah oui, j'ai eu des relations sexuelles avec lui". Parce que j'étais fatiguée en faite, j'en pouvais plus de mentir, de cacher. » Peu de temps après, elle a dû faire face à un comité de discipline afin d'expliquer ses gestes. Elle a gardé pendant un moment l'espoir que les choses se résorbent d'elles-mêmes, pour qu'ainsi, elle n'ait pas à choisir entre sa famille et son copain. Elle déclare : « Je crois que j'étais tellement triste et épuisée, enfin tiraillée, que je crois qu'au bout d'un certain moment, je préférais qu'on choisisse à ma place plutôt que de… J'avais plus de force en faite, je crois, de choisir. C'était vraiment dur. »

Si l'événement s'avère et qu'il y a des preuves à l'appui, au moins trois Anciens sont désignés afin de faire partie du comité de discipline religieuse qui s'occupera de la situation. L'excommunication est « prononcée lorsque ces deux facteurs sont réunis : premièrement, il a commis un péché grave. Ensuite, il ne se repent pas de son péché » (WTBTSP, 2015, p. 30). Dans l'éventualité où le verdict des Anciens démontre une non-

repentance des actions pécheresses commise, la personne est alors excommuniée afin de conserver la pureté de la communauté.

Pour Olivier, c'est à la fin d'une réunion hebdomadaire que le comité de discipline religieuse a demandé à le rencontrer dû à sa consommation de drogues, ses rapprochements sexuels et ses fréquentations. Il raconte : « On m'a comparé à un fruit pourri qu'il faut sortir d'un panier de fruits. On m'a dit que c'était honteux ce que je faisais, que c'était grave, que j'étais sans… j'étais comme sans reconnaissance. » Pour Bruno, c'est le fait d'avoir fait des vols qui l'aura obligé à rencontrer le comité de discipline religieuse. Pourtant, sa rencontre s'est presque faite de façon concomitante à une prise de conscience. Il nous raconte ceci : « J'ai poigné l'Ancien pis mes parents. J'ai dit "regarde, pu capable. J'veux pu rien savoir, c'est des niaiseries. J'crois pu à ça, ça fait longtemps. Je suis tanné d'une double vie. Allez vous faire foutre. Pis j'me retire [de l'organisation]", pis chu parti. »

Un autre péché grave considéré comme « non repenti » est ressorti des récits recueillis. Nous entendons par « non repenti », une personne qui ne regretterait pas ses péchés commis et continuerait de les commettre (WTBTSP, 2015). C'est l'histoire d'Isabelle, racontée précédemment, qui fut la cible des agressions sexuelles de son frère aîné pendant de nombreuses années. Elle raconte ceci à propos du moment où la vérité éclata au grand jour : « Comme je le pensais, je suis passée effectivement devant le conseil de discipline. […] J'ai été condamnée par les Témoins de Jéhovah! Absolument! J'ai été condamnée! J'ai été condamnée... » Isabelle en était même venue à intégrer ces abus comme une faute personnelle :

> Je me sentais... je pense aussi coupable. Donc pour moi, si tu veux, c'était comme pécher, malgré tout. Comme si lui il péchait, mais que moi aussi je péchais, si tu veux. […] Et puis de toute façon, je me disais aussi, c'est ce que je te dis, que moi aussi j'étais fautive dans l'histoire. Parce que tu sais, les relations extra... conjugales, c'est interdit.

Cet extrait démontre qu'Isabelle a intériorisé tout type d'acte sexuel comme un péché personnel, incluant l'agression qu'elle a subie par son frère.

Les situations de Véronique et de Joëlle ont une particularité, puisqu'elles ont eu à subir l'excommunication à deux reprises. Nous reviendrons sur cette spécificité de notre échantillon. La deuxième excommunication de Véronique, alors qu'elle avait **réintégré** la communauté, se rapporte à une situation de vol à ses employeurs, alors qu'elle-même s'était fait escroquer par ces derniers. Elle raconte :

> Je me suis dit : « Hey boy! Là, je suis vraiment pas prête à être excommuniée là. » Je venais de me séparer, je venais de me faire avoir de 7000 piasses, je venais de changer de job. J'aimais

> tellement ma job. […] J'étais comme « oublie ça là, si je me fais excommunier en plus de ça là, je ne remonterai pas… » J'ai fait semblant à mon comité, mais ça a pas marché.

C'est donc après avoir essayé d'échapper à l'excommunication, en tentant une « fausse » repentance, que Véronique se voit de nouveau excommuniée. Quant à Joëlle, sa deuxième excommunication a eu lieu alors qu'elle avait 20 ans. Le motif cette fois était en lien avec son divorce, ainsi qu'avec le fait qu'elle avait rencontré un autre homme.

Un motif d'excommunication notable qui est ressorti de notre échantillon relève de l'impureté sexuelle. Pour les Témoins de Jéhovah, « " l'impureté " figure aux côtés de la " fornication " » (WTBTSP, 2006, p.30). Autrement dit, pour la communauté, il s'agit d'une forme d'impureté considérée comme « grave ». Tout de même, les résultats de notre recherche sont frappants en ce qui concerne les facteurs d'excommunication relatifs aux premiers amours et à la découverte de l'intimité sexuelle. La majorité des adolescentes de notre échantillon ont enfreint la règle jéhoviste de demeurer chaste en dehors du mariage.

Comme présenté précédemment, le fait d'avoir fait la rencontre de personnes éveillant des sentiments jusque là inconnus, aura été la prémisse vers une sortie certaine de la communauté. L'exploration et la découverte de nouvelles possibilités en matière de relations amoureuses et sexuelles auront suscité un changement de perspective pour la majorité de nos informatrices. Ces circonstances auront amené ces jeunes femmes à rompre les derniers liens avec la communauté, pour avoir ainsi accès à des actions qui étaient interdites, telles que les relations sexuelles en dehors des liens du mariage (Uecker et coll., 2007).

C'est le cas de Sophie, de Raphaëlle, d'Ingrid, de Véronique et d'Élizabeth, qui entretenaient des relations amoureuses clandestines. Elles nous ont confié avoir été excommuniées pour motif d'impureté sexuelle. Sophie raconte : « J'ai eu des relations sexuelles avec lui et quelques jours, peut-être quelques semaines plus tard j'étais convoquée par les Anciens. […] Dans mon cas, il y avait péché grave et […] j'étais pas repentante. »

Pour certaines personnes comme Raphaëlle, c'est de leur propre initiative que le péché fût révélé : « Ça s'était beaucoup plus développé notre relation, et un jour j'ai juste dit à ma mère "maman, j'ai un chum, j'ai couché avec". Ça finit là. […] Pis j'ai lâché les Témoins. J'ai lâché drette là. » Elle nous indique avoir écrit une lettre aux Anciens pour leur annoncer son départ, en leur précisant qu'elle ne voulait pas être contactée, que sa décision était bien arrêtée. Elle ajoute : « J't'ai prête à perdre ma famille pour vivre ma vie. »

Cette phrase de Raphaëlle est puissante, elle était prête à tout perdre afin de pouvoir vivre sa relation amoureuse en toute quiétude. Cette quête vers l'autonomie et la poursuite du désir a eu pour conséquence la rupture avec la culture religieuse (Richard et Germain, 1985). C'est sans doute pourquoi certaines, sans même avoir commis le « péché de la fornication », ont pris la décision de se faire excommunier. C'est le cas d'Ingrid, de Claudie, de Noémie et de Joëlle, qui ont quitté l'organisation dans le but de pouvoir vivre leurs histoires d'amour librement. Voici ce que raconte Ingrid : « Ma mère a l'a su que j'avais eu un chum, […] fait que j'étais la pomme pourrite. Fait qu'y fallait la tasser de d'là. » Véronique, quant à elle, a ressenti le besoin d'en parler aux Anciens : « Fait que là j'ai écrit une lettre aux Anciens pour leur dire que j'avais un chum. » Finalement, Élizabeth s'exprime ainsi : « J'avais 16 ans, heu 15 ans. Ça s'est su [qu'elle avait eu une relation sexuelle] […] fait que c'est comme ça que j'ai, que j'ai été exclue. »

Claudie raconte avoir commencé à connaître un garçon de son école secondaire. Après environ un an, des questionnements quant à ses choix de vie ont fait surface. Elle raconte : « Plus ça allait, moins que je l'étais [pratiquante]. J'espaçais [sa présence aux événements de sa communauté]. » Pour Noémie, son désir de fréquenter un garçon a contribué à sa décision de rompre avec sa vie religieuse. Elle témoigne : « Fait qu'à ce moment-là, c'est moi qui a décidé de me retirer [de l'organisation], comme ça. » Il en est de même pour Joëlle, qui a dévoilé d'elle-même son désir d'avoir des relations sexuelles, donc de quitter la communauté des Témoins de Jéhovah.

Nos résultats sont criants. Huit participantes sur les dix de notre échantillon se sont fait excommunier par désir d'intimité sexuelle ou afin d'entretenir une relation amoureuse avec un non-Témoin de Jéhovah. Il se peut que certaines d'entre elles espéraient trouver dans ces relations amoureuses et sexuelles une substitution émotionnelle à un manque d'attention ou à une défaillance parentale (Scharf et Mayseless, 2008 dans Montemayor, 2018). Malgré tout, il ne fait pas de doute que les itinéraires identitaires de ces informatrices, marqués par le détachement des figures parentales (Lefebvre, 2008), auront été déterminants pour la suite des choses.

5.3.3 Les répercussions relationnelles de l'excommunication

Une fois à l'extérieur de la communauté des Témoins de Jéhovah, nos sources poursuivent ici le cœur de leur itinéraire identitaire. Après que l'annonce de l'excommunication publique est émise devant l'assemblée — comme quoi la personne n'est plus Témoin de Jéhovah —, les membres de la communauté ont comme consigne stricte de cesser de la fréquenter et doivent interrompre tout contact avec elle (WTBTSP, 2015). La personne est immédiatement bannie et « ne peut plus entrer en contact avec ses parents, les membres de sa famille ainsi que les amis qu'elle connaît au sein de la communauté. […] Et cette décision est maintenue

tant que le fautif ou la fautive est en vie » (Derocher, 2022, p. 77). Ainsi, l'ensemble des adeptes doivent respecter cette norme, autrement, c'est comme s'ils ou elles prenaient part aux péchés.

La majorité des parents aux prises avec un ou une enfant dans une telle situation rompent le contact avec leur progéniture. N'arrivant pas à transgresser leurs convictions religieuses, ils préfèrent aller dans le sens de leurs croyances. De la sorte, la jeune personne excommuniée est forcée de supporter le rejet affectif du parent et de tolérer la souffrance qui en découle. Cette rupture marque le commencement du processus de *deuil blanc* que doit vivre l'adolescent (Pancrazi-Boyer et coll., 1996 dans Pozo, 2004). Nous y reviendrons.

Comme expliqué plus tôt, dans l'éventualité où la personne excommuniée est mineure et continue de demeurer à la résidence familiale, il demeure de la responsabilité des parents de continuer à veiller sur son éducation (WTBTSP, 2007a). Non seulement ceux-ci sont encouragés à continuer d'étudier la Bible avec elle, mais « les liens du sang […] perdurent. Ils continuent de mener une vie de famille normale et de se témoigner de l'affection » (WTBTSP, s.d.-a). Dans les faits, ça ne semble pas être ce qui s'est produit pour nos informateurs et informatrices.

Bruno a partagé le déroulement des soupers alors qu'il demeurait toujours sous le toit familial après son excommunication :

> J'me souviens que on arrivait aux repas, moi je descendais dans cave. J'm'en allais dans ma chambre pis j'attendais cinq, dix minutes, le temps qui fasse leu prières, pis je montais pour manger. J'me souviens que j'avais eu un engueulade. […] Y m'engueulaient parce que j'attendais, pis là quand j'arrivais en haut y'avait pas faite la prière encore. Fait qu'un moment donné j'ai dit « ben d'la marde », fait que j'mangeais pendant la prière. Pis j'faisais par exprès pour faire du bruit, pis me servir mon jus, pis là « heille, tu nous respectes pas ». Pis c't'ai comme « mange d'la marde, tu me respectes pas non plus. J'prends la peine de rester dans ma chambre le temps que vous fassiez votre prière ensemble, pis vous me faites chier à attendre, regarde ». Fait que c'était tout le temps, tout le temps comme ça.

Concernant Véronique, lorsqu'il y avait de la visite à la résidence familiale, elle devait demeurer dans sa chambre :

> Ils venaient me porter mon souper dans ma chambre. Même si c'étaient mes sœurs qui venaient souper avec leurs enfants… Moi je restais dans ma chambre. Pis là, ç'a été le plus dur là. Tu les entends, d'habitude moi j'étais toujours dans les soupers de famille. […] Là je manquais tous les soupers de famille. Tu les entends rire en haut, pis moi je suis toute seule dans ma chambre. J'ai rien à faire, j'ai pas de télé, j'ai pas d'ordi. J'ai juste des livres, des *Réveillez-vous* pis des *Tour de garde*. J'avais pas d'autre chose. C'est ça qui était le plus dur, je trouve.

Il en est de même pour Joëlle et Élizabeth, qui racontent que l'ambiance à la résidence familiale était invivable pour elles. C'est pourquoi elles ont été contraintes à déménager en appartement. Pour Joëlle, c'est à l'âge de 17 ans, avec son bébé de trois mois, qu'elle a quitté la demeure parentale. Avant son déménagement, sa mère l'avait avertie : « "Quand on va te déménager là, c'est fini là. On te parle pu, on t'aide pu, on existe pu là. Si t'as besoin de quelque chose, chu pu là." […] La journée du déménagement […] ma mère à m'a dit, en fermant la porte de chez nous : "Tu le sais là, c'est fini là. On te parle pu, on t'aide pu, ça fini là.". » À son départ, son père lui a dit qu'il la retirerait de son testament. Elle dit : « Ça aussi ça m'a faite : "j'hériterai jamais. OK, c'est beau, chu morte à ses yeux." […] J'ai compris de pas me faire d'attentes, de pas espérer un retour. » Joëlle nous explique l'effet de cette rupture :

> Fait que moi personnellement, c'est vraiment mes parents qui m'ont manqué. Y'a rien qui aurait pu remplacer. Pis on parle, le rejet de la famille. Surtout quand qu'on se fait rejeter, quand qu'on se fait exclure en bas de 18 ans, on est encore des enfants là, on est des ados, on a encore besoin de nos parents. L'amour, l'affection pis le savoir, veut veut pas, même si on est prête à partir. Même si on a cet âge-là, on s'en fout de nos parents pis tout ça, mais on en a besoin.

De son côté, Raphaëlle raconte :

> Tout a explosé, tout le monde braillait. Chu juste pu jamais retournée [aux réunions], pis mon père y m'a dit : « J'va perdre toutes mes privilèges à cause de toi. » […] Y m'ont aussi dit : « Ben là on peut pu inviter personne à maison parce que t'es pu Témoin. » C't'ai coup par-dessus coup qui me remettaient d'su. […] C't'ai ça, tout le temps. Fais que j't'ai jamais chez nous. J'travaillais, pis si j'travaillais pas, ben j't'ai chez [mon copain].

En s'opposant aux désirs familiaux et aux normes de la communauté, la construction identitaire de ces jeunes s'est vue affrontée, entravée, contrainte ou rigidifiée.

En contrepartie, dans l'éventualité où la personne excommuniée ne vit plus sous le toit familial, les contacts doivent se limiter à l'essentiel, puisqu'elle pourrait mettre en danger les autres membres de la famille (WTBTSP, 2007a). Rappelons que le principe d'interrompre tout contact avec la personne est nécessaire pour les Témoins de Jéhovah. Il s'agit tout d'abord d'un acte de fidélité envers leur Dieu. Puis, il s'agit d'une forme de protection pour les autres membres, de même que pour la réputation de l'assemblée. Finalement, il s'agit d'un facteur qui fera peut-être en sorte que la personne « revienne à la raison » (WTBTSP, 2015).

Ingrid raconte qu'alors qu'elle habitait chez son père non Témoin, les contacts avec sa mère étaient impossibles. Elle énonce : « Fait que tous ces années-là écoute, j'ai essayé de communiquer avec ma mère.

[…] À voulait pu me parler, fait que à l'a arrêté de me parler. J'ai eu beaucoup de difficulté à m'en remettre. » Elle ajoute : « J'ai essayé. J'ai essayé de l'appeler, plusieurs fois des fois. J'ai pleuré ma vie là. À me disait "non j'peux pas te parler. J'ai pas le droit." J't'ai encore dans mon cœur d'enfant de penser que ma mère m'accepterait encore. » Malgré ses centaines de tentatives pour parler à sa mère et récupérer ses effets personnels, jamais Ingrid n'aura réussi. Elle mentionne : « On s'entend que de se faire exclure par ta mère, pis pu te faire parler, c'est dans les temps les plus importants de ta vie. » Le récit de Marie-Pier va dans le même sens. Alors qu'elle était retournée habiter chez son père non Témoin, elle a tenté d'appeler sa mère, mais celle-ci raccrochait constamment. Elle raconte : « C'est des Anciens qui m'ont appelé, qui m'ont dit : "non, tu retournes pas chez ta mère tant que t'es pas retournée dans les Témoins de Jéhovah". »

L'histoire d'Isabelle, quant à elle, semble aller à contresens du principe d'interrompre les contacts. En effet, après qu'Isabelle ait été expulsée de la résidence familiale par ses parents, sa mère a commencé à faire une démarche auprès de la justice pour mettre sa fille, même majeure, sous tutelle. Cette tentative a échoué. Isabelle a dû avoir l'aide de son oncle, qui avait des relations avec un député, afin de faire cesser ce harcèlement parental. Malgré tout, quelques années plus tard, les démarches de filature de la part de sa mère ont repris de plus belle. Isabelle a donc eu recours à l'aide de la police. Tout compte fait, ces agressions psychologiques ont décidément eu l'effet contraire sur notre participante, en la décourageant de regagner la communauté.

Pour Olivier, bien qu'il ait tenté de garder contact avec son père, jamais la relation n'est revenue comme avant. Il précise : « J'ai dit à mon père : "J'espère que ça changera pas [notre relation le fait qu'il soit excommunié]." Il dit : "Tu vas toujours être mon fils, ça va toujours rester comme c'est supposé être." C'est vraiment pas ça qui s'est passé. » Quant à Joëlle, lors de sa brève réintégration au sein de la communauté, elle a demandé à sa mère si elle pouvait aller la voir à son chevet d'hôpital dans l'éventualité qu'elle soit hospitalisée. Elle explique :

> À [sa mère] m'a dit : « Non t'aurais pas pu venir, t'aurais pas pu venir à mon chevet. » […] Fait que là j'dis : « Ben voyons donc! […] J'trouve ça tellement cinglé que tu m'aurais refusé. » Parce que j'aurais vécu un double deuil. Tsé de voir ma mère à serait morte, mais en plus je peux même pas, chu refusée de son vivant. Elle aurait décidé pleinement que je peux pas aller la voir, j'peux pas...

Dans le récit de Bruno, les rares contacts qu'il a eus avec ses parents venaient de son initiative. Toutefois, la volonté de Bruno à essayer de garder le contact avec ces derniers a cessé le jour où sa mère s'est fait opérer dans sa ville :

> Je vais la voir à l'hôpital et elle refuse que je rentre dans la chambre, parce qu'il y a deux Témoins qui sont assis-là. […] Elle avait été incapable de les nommer, pis j'y ai dit : « Tu préfères tes deux Témoins de Jéhovah à ton fils dans ta chambre genre? » J'ai faite « OK regard, moi je t'aime, moi j'ai faite mon boute. Ça fait des années que moi j't'appelle, moi j'me déplace, je viens te voir. Si tu veux avoir une relation avec moi, quelconque là, ben le prochain coup de téléphone va être le tien. Le prochain déplacement va être le tien. Moi je me déplace pu, pis j't'appelle pu. Si tu veux une relation, tu vas le faire, moi c'est fini » pis chu parti. J'y ai jamais reparlé après.

Toutefois, cette rupture de contact vécue par nos sources enclenche inévitablement un processus de deuil à l'idée d'aller à l'encontre des attentes parentales et de se séparer du milieu d'origine (Letendre et Marchand, 2010). Sans contredit, les premiers temps après l'excommunication sont empreints de l'espoir que le parent se rétracte et revienne sur sa décision d'interrompre le contact. La relation avec le parent est perdue et ne sera plus comme avant (Pozo, 2004).

De plus, lorsque tout le réseau social est composé de Témoins de Jéhovah, la chute peut être grande. C'est ce que partage Véronique : « Tu te ramasses pu d[e relation d']ami[tié]. Là j'avais pu personne. Parce que toutes mes ami[tié]s que je voyais la fin de semaine, c'était des Témoins. […] Pis ma famille aussi, c'est toutes des Témoins. […] T'as vraiment pu personne là. T'es vraiment laissée à toi-même. » Raphaëlle, pour sa part, raconte que ses relation d'amitiés Témoins de Jéhovah ont cessé de lui parler. Elle raconte ceci à propos des funérailles de sa grand-mère : « Personne est venu me parler. Tout le monde me regardait genre, comme si j't'ai heu… mais alors que j'ai vécu 16 ans, 16 ans avec eux à tous les jours. C't'ai ben intense. »

Quitter une organisation religieuse fermée à l'adolescence engendre donc un changement radical de codes, de normes et d'identité, donc un changement drastique de réalité. Lors d'un départ, c'est bien plus qu'une communauté que ces jeunes perdent, ce sont des amitiés, une famille, un espoir d'avenir… (Derocher, 2008). Ces personnes se retrouvent complètement isolées si elles n'envisagent pas de se repentir de leurs péchés (Roy, 1996).

Cette rupture drastique et violente, en ajoutant l'isolement, peut laisser la jeune personne dans un état de dissonance et dans une posture de mal-être, d'autant plus que nos résultats de recherche démontrent aussi des répercussions relationnelles relevant du sentiment de honte. Cette honte, impression d'infériorité causée par l'ostracisme, est relative aux membres qui composent la communauté des Témoins de Jéhovah, envers ceux et celles qui ont été exclus.

En parlant de l'ostracisme, Simmel qualifie cette attitude de rejet de « manifestation de haine sociale ». Il entend par là « celle qui s'élève contre un membre du groupe, non pour des motifs personnels, mais parce

qu'émane de ce membre un danger pour l'existence du groupe lui-même » (2019, s.p). Cette hostilité du groupe se manifeste par souci de cohérence, ce qui ne fait qu'augmenter la perception d'un risque causé par la personne à exclure. Sophie exprime cette impression ressentie : « Du jour au lendemain, le regard sur vous change en fait. Vous êtes plus aimable, vous êtes méprisable, c'est terrible. On vous regarde pas ou, quand on regarde, il y a de la pitié presque. On a l'impression d'être une brebis perdue qui s'égare. »

Comme présenté précédemment, lorsqu'une personne est excommuniée de la communauté des Témoins de Jéhovah, elle est bannie par les autres membres. Cette inimitié se manifeste aussi dans des comportements d'évitement et de mépris. C'est ce que raconte Joëlle : « J'me souviens quand j'me suis faite exclure. Les premières fois que j'croisais des Témoins de Jéhovah sur mon chemin, eux autres baissaient les yeux. Y me regardaient pas. » Elle ajoute : « Quand j'voyais un Témoin à caisse, c'est moi la première qui me baissait les yeux. J'avais comme honte. […] C'est la seule affaire qui m'a tiré un peu longtemps, le regard de me sentir honteuse alors que je devais même pas. C'est juste par rapport à leur jugement, par rapport à comment y me voyaient là. »

Joëlle ajoute à son récit avoir demandé à son père s'il changerait de trottoir dans l'éventualité qu'il la croise si elle ne vivait plus avec eux : « Y m'a dit "si j'serais tenté de te parler, oui." Y dit "j'aimerais mieux changer de trottoir que d'être influencé de te parler." Après ça j'y dis "tu me considères-tu comme la peste?" Comme, y dit "oui, oui t'es comme la peste." Y dit, "j'va te fuir.". »

Dans le cas de Sophie, elle raconte : « Ça a été un soulagement aussi de partir parce que c'était dur d'être dans une petite ville où j'avais toujours peur de croiser des gens que je connaissais tout ça. » De son côté, Olivier décrit ces premiers temps à l'extérieur des Témoins de Jéhovah comme ceci : « J'ai pas eu de nouvelles de personne avec qui j'avais grandi là, qui étaient là-dedans. C'est l'exclusion dans le village. Je les rencontrais, ils baissaient la tête à l'épicerie aussi. Ça, ça m'a vraiment fait royalement suer! Pis ça m'a rendu malin. Fâché. Révolté. » Il exprime s'être senti jugé. Olivier poursuit : « Ce qui m'insultait, il [son père] amenait ses… invitait ses amis Témoins. Ils étaient chez nous. Pis quand il était chez nous, il faisait semblant comme si j'existais pas. Je passais, pis il regardait à terre. » Pour lui, cette attitude condescendante est un manque de respect.

Sophie, quant à elle, raconte avoir croisé sa cousine avec laquelle elle était très proche : « Je suis vraiment passée devant elle. Elle m'a vue, je l'ai vue. Et en faite, c'était comme si on se connaissait pas. Alors qu'on a grandi ensemble, jusqu'à mes 16 ans, c'était ma petite sœur quasiment. Il y avait un lien extrêmement fort. Et elle m'a regardée comme si elle me connaissait pas. » Pour Claudie, c'est la réaction de ses meilleures

relations d'amitié Témoins de Jéhovah qui l'étonne : « Je pensais qu'y allaient plus respecter ma décision. J'm'étais dit "câline si c'était des vrais [relations d']ami[tié], pourquoi y'agiraient pas comme ça.". »

À la suite de sa deuxième excommunication, Véronique ne reçoit plus de nouvelles d'une de ses sœurs, bien qu'elles étaient très proches auparavant. Cette dernière va même jusqu'à la bloquer sur Facebook. Elle explique : « Je pense que j'étais plus insultée qu'autre chose. Comme si j'étais un chien parce que j'étais excommuniée là. » Elle ajoute que lorsqu'elle était enceinte de son premier bébé, elle a rencontré une de ses sœurs aux funérailles de sa grand-mère. Cette dernière était elle-même enceinte. Plus jeunes, elles avaient rêvé qu'un jour elles tomberaient enceintes en même temps pour avoir des enfants qui grandiraient ensemble. Finalement, dit-elle : « Arrivée à cette sœur-là, elle m'a même pas regardée. » Aux funérailles suivantes, poursuit-elle : « Les enfants étaient là. Moi, c'était toujours moi qui gardais les enfants de mes sœurs. J'ai toujours été très proche d'eux. Pis là, je vois ma nièce qui passe à côté de moi, qui me regarde, pis qui regarde à terre, pis qui s'en va. »

Maintenant mère de deux enfants, Véronique permet à ses parents de garder ses enfants de temps à autre. Toutefois, certaines demandes lui semblaient déplacées et condescendantes, comme lorsqu'elle raconte ceci : « Elle [sa mère] m'avait demandé si elle pouvait venir voir les enfants, mais je devais sortir de la maison. Moi c'était plus ça qui m'avait insultée. Elle me demande de sortir de chez nous… » Maintenant, ses enfants se font garder chez leurs grands-parents : « J'ai eu le droit de rentrer dans l'entrée, mais j'ai pas pu aller plus loin. […] Ils me parlent pas vraiment là. Ils vont parler avec mon chum qui est pas Témoin. »

La notion de non-respect mutuel, voire de mépris, est très présente dans nos données. Le sous-message est criant : pourquoi devrais-je les respecter s'ils ne me respectent pas? Voici quelques extraits en rafale qui démontrent bien cet aspect :

> On est habitué à tout ça et on est habitué aussi à recevoir de l'amour et de l'affection de façon conditionnelle si seulement on respecte telle ou telle règle. (Sophie)

> Faque j'ai dit [à son père] : « Je veux pu les voir icitte, je veux pu les voir icitte. Ça me dérange pas qu'ils viennent, mais qu'ils me saluent pis qu'ils aient une discussion. Ceux qui me font de l'attitude icitte, c'est un manque de respect. » (Olivier)

> Fait que c'est le respect de chacun. Fait que si pour toi c'est Jéhovah, ben c'est Jéhovah. Pis si pour toi ben c'est Yahvé ou c'est l'autre, ben ça sera c'que ça sera. Fait que, pis de dire que un est plus important que l'autre, j'le vois pas de même. J'pense que le but c'est d'avoir juste le mot respect. Parce que si au départ le respect aurait été donné, ben elle [sa mère] aurait accepté qui que je suis aujourd'hui. Tsé à l'inverse, j'aurais pu accepter qui qu'à l'est dans ce qu'à vit, comme toi tu le vis. Fait que ça aurait pas été une relation comme ça [respectueuse] c'est clair

> tsé. Le mot j'pense que c'est respect. J'pense que ça serait vraiment le mot. Fait que chacun a le droit d'être qui qui est, comme qui veut, mais le respect est toujours de base. (Ingrid)

> L'excommunication quand que tout le monde a arrêté de me parler, ça a fait comme : « OK, faque, tu me veux dans ta vie juste si je crois à la même chose que toi. Il est où le respect? Si moi je décide que je crois pas à ça. Ça ça veut dire que tu me respectes pas? » (Véronique)

> Il [son oncle] a appelé mes parents pour leur dire : « Voilà, on va essayer de trouver un terrain d'entente. Il faut que chacun respecte les uns et les autres. Respectez que [Isabelle] ne souhaite pas continuer chez les Témoins de Jéhovah. » […] Et puis ma mère, ma mère derrière a dit : « Non, non. Pas question. C'est soit elle est Témoin de Jéhovah, soit elle est pas Témoin de Jéhovah. Mais en tout cas, c'est pas l'un ou l'autre. » C'était : « On fera tout de toute façon pour la récupérer. On fera tout pour détruire tout ce qu'elle a pour qu'elle n'ait plus que les Témoins de Jéhovah. » (Isabelle)

> J'ai su par la suite que mes parents étaient fâchés d'apprendre que j'allais bien dehors [en famille d'accueil]. Pis que j't'ai bien pis que j't'ai content, j't'ai heureux, pis que pour eux autres c't'ai pas normal. T'sais tu sors des Témoins de Jéhovah, t'es pas supposé d'aller bien, t'es pas supposé être heureux genre. Fais que y'ont forcé mon placement au Centre d'accueil. (Bruno)

> Je me souviens d'une sœur qui était venue [dans sa chambre], pis elle me l'avait pris de din bras [son bébé]. Chu tombée mal à l'aise. […] Mais là j'ai tellement senti un manque de respect, de pas me demander la permission, de me prendre mon enfant comme ça. […] Ma mère était ben fière du bébé, mais sans jamais parler de moi. Moi j't'ai de la marde asteure. (Joëlle)

Ces démonstrations, perçues comme de l'irrespect par les membres de la communauté, sont le véhicule qui contribue au sentiment de honte ressenti par la personne excommuniée. Chaque geste en ce sens rappelle à la personne qu'elle n'est pas acceptée telle quelle est. Elle porte dorénavant, pour les membres du groupe, l'identité de *l'exclue, l'excommuniée, la brebis égarée.* Heureusement, certaines sources de notre échantillon ont réalisé que ce comportement n'est symbolique que pour celles et ceux au sein de l'organisation. La honte n'est finalement qu'une réaction à une attitude méprisante. Joëlle raconte son processus mental en ce sens :

> Ç'a été long avant que j'me rende compte que j'avais pas d'affaire à avoir honte. Ça m'a pris une petite thérapie après pour me redonner un peu confiance en moi là. La seule chose j'dirais qui m'est restée pendant un bout, pour dire après j'me redressi les épaules, j'me redressi la tête, pis que je peux regarder les gens… Pis là maintenant, quand que j'vois des Témoins de Jéhovah […] j'ai comme envie de l'écœurer quasiment, d'être un peu plus… Tsé on dirait que chu plus fine qu'eux autres, pis qui sont de la marde à côté de moi. J'm'excuse de dire ça, mais j'me suis faite tellement sentir comme d'la marde qu'asteure j'ai comme un peu envie d'être plus baveuse.

Ces attitudes envers les personnes excommuniées ne font qu'augmenter leur stigmatisation. Ceci vient susciter un sentiment de honte. Cette attitude méprisante envoie comme message qu'elles sont indignes de faire partie de la communauté. De toute évidence, ces comportements de rejet viennent affecter l'estime de soi. Ces situations venant de micropréjugés par la famille et la communauté ont suscité le développement d'une identité nouvelle.

5.3.4 Le deuil blanc, une blessure relationnelle

La norme jéhoviste en matière d'excommunication a mené nos sources dans un processus de deuil singulier. Pour certaines, la séparation d'avec le cadre d'origine aura engendré le deuil d'un réseau social; pour d'autres, c'est le deuil de leur famille et de leurs proches; pour d'autres encore, c'est le deuil d'une stabilité sécurisante (Letendre et Marchand, 2010). Cependant, le cœur de notre recherche se trouve ici : réapprendre à vivre avec le rejet parental. Cette blessure identitaire profonde et souffrante est une « rupture [qui] semble irréparable. L'esprit sectaire souffle sur les tisons de la filiation naturelle pour réduire au minimum ce qui en reste » (Derocher, 2022, p. 76). Boss (1999) qualifie ce départ sans au revoir, cette « perte ambiguë », comme la plus stressante à laquelle une personne peut être confrontée. Cette affliction est palpable dans nos narratifs. Six personnes de notre échantillon ont partagé la désolation à laquelle elles ont dû faire face.

Premièrement, il y a Ingrid. Elle a commencé son processus de deuil alors que ses enfants étaient à l'aise à l'idée de ne plus voir leur grand-mère. Elle raconte : « Fait que tous les ponts sont coupés pis maintenant, c'est vraiment clair que j'ai pu besoin d'elle dans ma vie, pis que c'était juste celle qui m'a conçue. » Elle complète en disant : « Trop souvent ça m'a fait mal, pis j'ai été contre mon mal en me disant qu'y fallait que je le fasse pour mes enfants, pour faire plaisir pour ci pour ça. Pis j'me sentais tellement toute à l'envers toutes les fois, que maintenant juste pour me respecter moi-même j'en ai pu besoin. » Elle précise ainsi : « Ça été vraiment… Ça été très très très difficile là, j'te dirais. Pis ça m'a pris [longue pause], ça du m'prendre plus que 20 ans avant de… même plus. » Cet extrait témoigne de la profondeur de la blessure identitaire.

Du côté de Véronique, les trois premières années après avoir été excommuniée, elle était incapable de s'exprimer sur la rupture relationnelle imposée par ses parents. Elle raconte : « Avant j'étais pas capable d'en parler sans pleurer… Maintenant on dirait que je me suis fait une carapace ou je sais pas. On dirait que j'ai pu d'émotions. Même quand je vois mes parents, je sais que je suis froide peut-être, comme si, je sais pas... Il y a quelque chose qui est, qui s'est comme brisé là. » Elle ajoute : « Ma coupure est faite pis… pis c'est ça. Mais ça a pris du temps là. » Véronique évalue avoir fait son deuil et elle estime que cela lui aura pris deux ans. Tout de même, elle ajoute : « C'est sûr que même encore aujourd'hui, je pense : "Ah! C'est

l'anniversaire de mariage de mes parents!" Tsé j'y pense encore. Je sais qu'ils [sa famille] font un souper. À chaque année on faisait un souper, on magasinait les cadeaux les cinq enfants ensemble. » Ces événements familiaux auxquels on ne peut plus participer désormais, qui faisaient partie de rituels établis, peuvent être source de confusion et de stress (Boss, 1999).

Quant à Bruno, sa mère est décédée il y a quelques années. Il dit : « Mon deuil est faite depuis longtemps par rapport à ça. Est tombée malade, tout le monde disait : "Vas-y la voir, est aux soins palliatifs", pis "non". Si à veut une relation, c'est à elle de m'appeler, c'est pas à moi. Pis de toute façon, si j'va la voir, j'ai rien que de la marde à y donner, fait que tant qu'à ça, fuck it. » Il nous dit avoir fait le deuil de sa famille et précise : « Quand j'ai dit à ma mère "j't'aime, mais si tu veux une relation, tu vas faire ton boute", ça été une des choses les plus libératrice que j'ai faite de ma vie. Tsé de dire pfff, moi j'fais mon deuil là. J'ai faite un deuil en blanc, ben c'est fini là. » Pour Bruno, sa vraie famille est celle qu'il a construite lui-même, avec d'autres personnes importantes pour lui.

L'histoire de Marie-Pier va dans le même sens que les précédentes. Elle nous raconte avoir pleuré : « Je peux pas dire que je m'ennuie d'elle, mais pleurer sur cette relation qui est pas là. Ce lien d'attachement-là [d'une mère], il se détruit pas tsé, mais sauf que c'est comme… c'est pas comme un décès, parce qu'est pas décédée. Je sais qu'elle existe encore quelque part. » Marie-Pier nous explique avoir été plus longtemps dans sa vie sans contact avec sa mère et précise : « Ce deuil-là, il est fait. Mais, c'est plus de voir qu'il manque quand même un petit quelque chose. […] Ce lien-là est pu là. C'est pas de la peine de pu avoir la personne… j'ai pu de peine, tsé je m'ennuie pas d'elle. Tsé, elle arriverait demain "Je sors des Témoins de Jéhovah", j'ai rien à y dire là. Elle meurt demain matin, j'ai aucune idée comment je vais réagir. »

Dans son récit, Noémie explique ne pas avoir revu son père après son excommunication, à l'exception de funérailles. Elle dit : « Quand je l'ai revu y voulait me prendre dans ses bras, moi c't'ai non. Non, moi tu mérites pas ça. […] C't'ai comme "c'pas vrai que j'va te prendre dans mes bras, pis que tu m'as [re]nié tout ce temps-là". » Elle nous explique : « Moi j'me suis souvent dit que, si mettons y seraient… tsé, c'est pire que si y serait mort, parce qu'y fait le choix. Tsé quand, si y meurt, c'est pas de sa faute qui meurt, mais là, y fait le choix de couper le lien. C'est comme pire, parce que c'est le rejet aussi là-dedans. »

Finalement, Joëlle raconte avoir envié une amie dont les parents étaient décédés : « J'ai donc souhaité être à sa place. Prendre son deuil, parce que moi j'espérais que les miens soient morts. […] Pour pu que j'aille à penser que "ah les miens sont quelque part que je pourrais y avoir accès". Mais non, on peut pas, parce qu'on a une religion entre les deux. » Elle ajoute : « Des parents j'pense que c'est irremplaçable. On survit

pareil, on se débrouille autrement, mais y'a rien ni personne qui aurait pu les remplacer : l'amour, l'affection, pis tout ça des parents qui nous ont rejetés. Fait que c'te blessure-là, j'pense qu'à va toujours, veut veut pas, rester. […] [D']après-moi [c']est pas réparable. On passe au travers, on en survit, mais la blessure va toujours rester là j'pense. »

Ces narratifs témoignent de l'impuissance qui peut être ressentie à la suite d'un tel rejet. En effet, percevoir ses parents comme psychologiquement absents, alors qu'ils sont pourtant physiquement vivants, est déroutant. Cette perte ambiguë provient d'une réalité contradictoire relativement à l'absence du parent. Ce rejet est synonyme de deuil, mais n'a rien d'un deuil « normal », puisqu'il n'y a pas évidence de mort (certificat de décès, enterrement, dispersion des cendres).

Ce qui différencie le plus la perte « normale » de celle « ambiguë » relève notamment des réactions de l'entourage. Nos sources n'ont eu aucun rituel symbolique de soutien pour les accompagner dans la perte de l'être cher, comme le sont les cartes de condoléances, la cérémonie funéraire suivant un décès, l'accompagnement pour se recueillir sur la tombe de la personne perdue. Ces deuils demeurent non reconnus par la société dominante, de sorte qu'il y a peu, voire aucune reconnaissance ni validation de leur expérience ni de leurs ressentis (Boss, 1999).

Contrairement à de la validation, c'est de l'incompréhension que le nouveau réseau social construit démontre face à ce deuil. En matière de ressources, Marie-Pier ne s'est pas sentie appuyée par les intervenants et intervenantes dans ce qu'elle vivait : « Ils me disaient, "mais appelle-la ta mère!" Hein, on se comprenait pas. Pis là, c'est parce que je voulais pas collaborer à la thérapie… Ben non! "Ben essaye-le toi de l'appeler ma mère, tu vas voir elle voudra pas te parler là.". » Joëlle abonde dans le même sens : « J'ai eu besoin d'une travailleuse sociale, mais […] à semblait pas comprendre [la situation]. » Une expérience similaire s'est produite avec les employeurs de Noémie : « Eux y croyaient pas que mon père allait me renier. J'leur disais, "j'vous le dis moi, si je fais ça [l'excommunication] y vont me renier". Pis y me croyaient pas. Pis même quand que j'me suis faite exclure, "bah tu vas voir, y [son père] va changer d'idée un moment donné". »

Les personnes gravitant autour de la personne endeuillée ont plutôt tendance à minimiser la situation plutôt qu'à apporter le soutien nécessaire comme elles le feraient dans le cas d'une perte par décès (Boss, 1999). Un peu comme si leurs parents « étaient décédés, ils doivent faire un deuil. Tout comme les orphelins, ils ressentent cruellement leur absence » (Derocher, 2022, p. 76). Ce processus de *deuil blanc* (Pozo, 2004)

peut sembler intolérable, d'autant plus face à l'incompréhension manifeste de l'entourage et du milieu de l'intervention.

C'est ce que témoigne Noémie qui raconte avoir consulté une psychoéducatrice de son école secondaire : « Toute le long j'y racontais ça, était comme, le gros sourire comme ça, full souriante là. J't'ai comme : "Hein à comprend pas là elle. À comprend pas s'que j'dis là." J'ai été la voir peut-être deux fois pis j'ai arrêté. » C'est aussi ce qu'explique Bruno, qui collabore avec des intervenantes et intervenants sociaux dans le cadre de son travail : « J'me suis rendu compte que les autres intervenants autour de moi, même si sont supers bons, pis que ça fait longtemps, quand qu'on parle de foi, de religion, de secte, y connaissent rien, pis sont pas bons. Zéro pis une barre. » Sophie, Claudie, Marie-Pier et Joëlle ont mentionné l'impossibilité de comprendre ce deuil pour les personnes qui ne l'ont pas vécu.

Contre leur volonté, en raison d'une décision incontestable, la personne bannie doit simplement accepter son sort. Le manque de résolution, créé par le rejet, engendre un traumatisme qui continue d'exister au-delà du traumatisme initial. Contrairement au deuil normal, qui est censé se terminer, celui-ci se prolonge et ne permet jamais à la personne d'atteindre le détachement nécessaire par une résolution normale (Boss, 1999). Cette double contrainte entre le détachement inévitable de son parent et l'amour qu'on lui porte toujours est hautement contradictoire (Pozo, 2004). Pour la personne endeuillée, ce sentiment d'incongruence identitaire provoque un changement dans la manière dont elle perçoit son parent, c'est-à-dire que celui-ci devient « perdu en tant qu'objet d'amour » (Pozo, 2004). Cette posture psychologique intolérable est sujette aux conflits internes qui peuvent mener à l'impuissance, par exemple à la dépression, à l'anxiété, à des troubles psychologiques, à des troubles de la personnalité et à des conflits relationnels. La perte ambiguë est généralement évaluée sur le long terme, elle traumatise et immobilise. Cette dernière peut être le véhicule de rêves pénibles, comme c'est le cas dans le récit de Joëlle mentionné précédemment, et de culpabilité (Boss, 1999).

Nos résultats tendent à démontrer que le rejet par le parent mène, d'une certaine manière, à une vengeance par le reniement mutuel. Afin d'éviter de souffrir davantage, nos sources ont répondu au rejet par l'absolu, soit en prétendant que leurs parents étaient physiquement morts (Boss, 1999). Cet état d'ambiguïté est observable dans l'extrait du récit de Joëlle, qui explique que pour comprendre cette situation, il faut l'avoir vécue :

> Parce que c'est dur de se mettre dans notre peau, dans ce personnage-là, de pu voir tes parents… « ben non sont encore en vie, pis ». Moi un moment donné j'me suis dit, « sont morts ». Sont juste morts. Parce que j'ai beau essayer de, j'ai longtemps essayé d'avoir des contacts avec eux

> pis ça rien donné. Fait qu'au lieu de me faire mal, pis de le dire, pis de faire la victime à tout le monde, ben non, prend ton mal en patience, sont morts, c'est tout.

Elle précise sa pensée en mentionnant que les décisions de sa mère la blessent énormément : « Tant qu'à être blessée constamment, ben c'est pour ça d'un certain sens j'aime mieux vivre de le voir comme un deuil. Que OK, c'est même pas ma mère, c'est pu rien là. C'est, pour pu avoir ce mal-là. Je sais pas, c'est une carapace peut-être, mais ça faite mal longtemps. » Ce désir de mort est une conséquence directe de la douleur du deuil blanc (Nasio, 1997).

Joëlle révèle une certaine contradiction, puisqu'elle semble nourrir un mince espoir que les choses reviennent comme avant. Elle mentionne :

> J'espère inconsciemment. J'espère toujours qu'un jour y va avoir un déclic. Qu'un jour je serai donc heureuse, qu'un jour y débarque toute de d'là, mon frère, ma sœur, qui reviennent à la raison finalement. Pis que oh mon Dieu, on se réunirait en famille, pis on se parlerait [de] toutes ses années perdues, pis toutes les anecdotes, tout ce qu'on a vécu depuis. Ça serait donc merveilleux! Mais c'est un rêve là, parce que sont bornés au boute, pis ça arrivera pas.

Alors que l'espoir est suscité et déçu tant de fois, la personne en vient à ne plus réagir. Elle réagit au traumatisme pour lequel elle se sent impuissante et ne peut pas donner de sens, en cessant d'agir.

Boss (1999) décrit ce processus d'espérance comme un tour de montagnes russes entre espoir et désespoir. Cette incertitude empêche les personnes de s'adapter à l'ambiguïté de la perte. Les réactions peuvent se manifester par la réorganisation des rôles et des règles de la relation avec le parent, jusqu'à ce que la relation se fige. Une fois cette dynamique relationnelle brouillée, la jeune personne excommuniée en vient à remettre en question son rôle identitaire et celui de son parent. C'est ce que révèlent Joëlle, Marie-Pier et Noémie :

> C'est son nom [à sa mère]. J'va la nommer par son prénom, parce que pour moi, pis les deux en faite, parce que c'est pu des parents. Ça j'ai compris que si tu fais ça à tes enfants, des renier comme, c'est pu des parents, carrément. (Joëlle)

> Là je dis : « Ah! [prénom de sa mère]! » parce que je l'appelle pas maman. (Marie-Pier)

> C'comme, « non, pour moi t'es pu mon père là, t'es… Pour faire ça à un enfant, tu mérites pu ce titre-là ». (Noémie)

Ces réactions de destitution du rôle et de l'identité des parents, les réduisant à de simples étrangers, témoignent du besoin de clarté de nos répondantes quant à leur rôle dans la relation (Boss, 1999). Cette riposte peut leur donner l'impression d'avoir un certain pouvoir sur la situation. Il est à noter que certaines

personnes de notre échantillon n'ont pas eu à vivre un tel deuil blanc parental, puisque soit leurs parents font entrave aux règles de la communauté en continuant de leur parler, soit ils ont eux-mêmes quitté les Témoins de Jéhovah. Cela ne diminue en rien la douleur ressentie par l'ostracisme de la communauté religieuse.

Nos conclusions corroborent celle de Ransom et ses collaborateurs (2021), comme quoi les personnes excommuniées des Témoins de Jéhovah vivent et ressentent leur bannissement tel un processus de deuil, entre autres dû à la perte identitaire et à celle des liens sociaux (Testoni et coll., 2019). Cette fermeture par la communauté équivaut à une forme ambiguë de perte, de deuil et de chagrin anticipés, avec une incertitude de résolution (Hookway et Habibis, 2015; Lalich et McLaren, 2010; Testoni et coll., 2019, dans Ransom et coll., 2021). Ce processus de deuil complexe, causé par l'ostracisme, peut avoir des conséquences négatives sur l'identité, tout en pouvant être générateur de changement vers la découverte de nouvelles avenues existentielles.

5.3.5 Conclusion : Une expérience relationnelle déchirante et grandissante

L'itinéraire identitaire de nos sources les a conduits à leur sortie de la communauté religieuse. Par leur baptême jéhoviste, ce marqueur d'identité immuable, une seule alternative leur était possible pour pouvoir vivre une existence différente, soit se faire excommunier de la communauté. Cette décision crée un conflit identitaire étant donné les répercussions qui s'en suivent. Ne plus vouloir se conformer aux normes religieuses a pour résultat de s'arracher du connu et du confortable, pour faire face aux craintes du *monde* extérieur, représenté depuis l'enfance comme étant méchant.

Tout particulièrement lorsque l'excommunication est vécue à l'adolescence, elle représente une menace et de l'insécurité sur le plan identitaire. Cette rupture, volontaire ou non, marque le tremplin vers l'autre monde. Cette situation déchirante demande un grand désir d'individualisation, puisque se choisir, c'est aller à l'encontre du souhait de la communauté et de la famille. Pourtant, nos sources ont foncé vers ce qui résonnait le plus en elles : le besoin d'émancipation individuel. D'ailleurs, une majorité de nos répondantes ont préféré vivre une relation amoureuse et des rapprochements sexuels, plutôt que demeurer dans un statut qui ne leur convenait plus.

Par l'excommunication, ces adolescents et adolescentes ont perdu le contact avec leur famille, ainsi que les gens de leur communauté. Devoir supporter ce rejet affectif est assurément très douloureux. Nos sources se sont vues contraintes d'accepter l'inacceptable, à la manière d'un deuil. Au cœur de leur construction identitaire, ces jeunes personnes ont dû apprendre à vivre sans celles et ceux qui leur étaient chers, les

personnes significatives qu'elles avaient connues depuis longtemps, depuis leur naissance parfois. Bien que dans certains cas un effet de libération puisse se faire sentir à la suite de l'excommunication, un sentiment de précarité survient plutôt, puisque la personne perd cette impression de protection que le groupe lui apportait (Derocher, 2008). Isolées dans un monde qui leur a été décrit comme méchant, certaines ont dû apprivoiser leur nouvel environnement avec un sentiment anomique de vide moral et de perte de repères.

Se trouver entre deux mondes, c'est se sentir étranger ou étrangère, n'appartenir ni à l'ancien ni au nouveau monde. Ce sentiment de vide anomique, soit cette fine ligne entre le passé et le futur, c'est ce qu'ont vécu nos sources, parfois pendant un long moment. Les différents facteurs qui auront mené à leur excommunication importent peu lorsque l'on réalise que la finalité est la même. Avant d'arriver à s'identifier véritablement et en toute cohérence à une nouvelle réalité, le chemin peut être long et périlleux.

CHAPITRE 6
DES RELATIONS SIGNIFICATIVES POUR UNE RESOCIALISATION RÉUSSIE

Au fil de nos entretiens, certains narratifs ont permis de constater l'état d'esprit qui a habité ces jeunes lors de leur sortie des Témoins de Jéhovah. À la croisée des chemins en matière de développement physique et psychologique, passant de l'enfance à l'âge adulte, ces jeunes ont vécu une rupture : celle de quitter un monde, en l'occurrence, le seul réellement connu, pour se mettre à la conquête d'un nouveau, encore inconnu. Cette rupture est d'autant plus difficile qu'à la base, le mode de fonctionnement des Témoins de Jéhovah est très différent de celui de la société dominante.

Ce « contre-modèle de la société moderne, qui favorisait une vision du monde manichéenne et apocalyptique et une rupture avec la société, [cause] plus [de] défis liés à l'intégration » (Derocher, 2008, p. 164). C'est donc à partir de cet entre-deux-mondes que se dessine la reconstruction de leur nouvelle identité. À un certain point, il est possible de présumer que ces jeunes personnes se sont retrouvées en étant de dissonance relativement au nouveau système de valeurs proposé. En effet, « ces adolescents risquent alors des fonctionnements en clivage en reniant ou en mettant en opposition une des deux cultures, celle des origines ou celle [de la société] d'accueil » (Letendre et Marchand, 2010, p. 124).

Alors que nos sources commençaient à vivre une certaine indépendance et à explorer les modes de vie et les identités sociales disponibles (Hookway et Habibis, 2015; Ueker et coll., 2007), elles découvraient de nouvelles possibilités et de nouveaux fonctionnements sociaux. Cependant, tout comme de jeunes personnes issues de milieux socioculturels foncièrement différents, il est possible qu'elles « ne se reconnaissent guère dans [le]s manières de parler et d'intervenir. […] Nous tendons alors à dire qu'[elles] sont margina[les] » (Letendre et Marchand, 2010, p. 28). Puisque ce nouveau monde est composé de points de repère tellement éloignés des précédents, ces jeunes sont vivent l'incompréhension de leur situation.

Il n'est donc pas étonnant que ces personnes puissent se sentir en marge de la société. En effet, telle une langue maternelle, la première socialisation est enracinée et ne pourra jamais être tout à fait arrachée (Balighi, 2015). On suppose que l'intégration dans un environnement aux normes et aux valeurs différentes, voire contraires à celles de la communauté d'appartenance, pourrait placer la personne dans une condition d'anomie (Derocher, 2008). Cela est tel puisque, « l'affiliation à l'une des structures entraîne une désaffiliation à l'autre et […] se révèle en porte-à-faux tant par rapport à son groupe social originaire que vis-à-vis de sa société d'accueil » (Letendre et Marchand, 2010, p. 24). De même, les objectifs personnels peuvent ne plus cadrer dans ce nouvel environnement, ce qui procure inévitablement un sentiment

anomique. Pour ce faire, il est possible de penser que ces jeunes doivent se soumettre à une reconstruction de la réalité subjective, ce qui peut leur faire vivre un sentiment d'anomie (Derocher, 2008).

Dans la présente section, nous préciserons le processus qui mène à la resocialisation, en mettant l'accent sur le rôle clé du réseau social gravitant autour de la personne excommuniée. Les tangentes qui émergent de nos données suggèrent plusieurs similarités avec le modèle de Derocher (2008). Bien que notre intention ne fût pas d'évaluer ce modèle, notre échantillon a permis de mettre en tension nos résultats avec celui-ci, et ainsi observer certaines distinctions. Nous avons pu examiner précédemment l'aspect concernant le *départ*. Désormais, nous orienterons les prochaines sections en nous basant sur la *continuité*, le *choc des réalités* et la *resocialisation* (Derocher, 2008). Finalement, nous explorerons les avenues relationnelles et identitaires possibles vers une délivrance par la résilience.

6.1 Se découvrir dans un nouveau monde

Désormais à l'extérieur de la communauté des Témoins de Jéhovah qui leur accordait un sentiment de protection, nos sources arrivent à un point déterminant de leur itinéraire identitaire. Puisqu'elles se sont régulièrement fait rappeler que le monde est mauvais et méchant et qu'elles doivent cultiver une crainte de celui-ci, une ligne est tracée entre le bien et le mal. De la sorte, l'excommunication ne consiste pas simplement à sortir d'une communauté, d'une famille et d'un mode de vie; elle implique aussi de découvrir ce monde extérieur que Dieu anéantira incessamment.

Cette représentation manichéenne du monde crée une dissonance entre la sécurité procurée par la communauté et la peur de l'extérieur (Derocher, 2008). C'est donc un moment déterminant de leur parcours identitaire, qui leur permettra ou non de basculer dans ce *nouveau* monde. Cette vision dichotomique influence sans doute leur façon d'appréhender leurs premiers pas au sein de ce monde (Derocher, 2022). Le sentiment de vivre dans une culture corrompue à la fin imminente, combiné à l'attrait croissant pour la liberté, sont des facteurs susceptibles d'avoir causé du stress et de l'anxiété chez nos participants et participantes (Hookway et Habibis, 2015). Certains « portent en eux des appartenances contradictoires, qui vivent à la frontière entre deux communautés opposées, des êtres traversés, en quelque sorte, par les lignes de fractures ethniques ou religieuses ou autres » (Maalouf, 1998, p. 50). C'est ce que dit Isabelle :

> Tout est compliqué, parce qu'en fait, je savais rien. Rien du tout. Les personnes autour de moi, elles ont toujours été dépeintes comme des personnes mauvaises donc, si tu veux, j'avais du mal à me tourner vers les gens, j'avais du mal à parler. […] Mais j'ai eu l'impression d'être dans un monde que vraiment qui m'était vraiment inconnu… Vis-à-vis des gens, vis-à-vis du système. Pour moi, c'était un monde complètement inconnu. C'est comme si tu naissais en fait. Vraiment, c'est une naissance. Une nouvelle naissance.

Ce sentiment anomique (Durkheim, 1951) contribue au fait que la personne ne se sent appartenir à aucune société. Un peu à la manière de Maalouf (1998), Sadegh Hedayat (dans Balighi, 2015) et Simmel (2019), qui n'ont cessé de se sentir étrangers à leur nouvelle réalité, nos sources laissent entrevoir une période de chamboulement une fois sorties de la communauté religieuse. Au carrefour entre deux réalités, ces jeunes personnes ont voyagé pendant un moment dans un *entre-deux-mondes*, ne trouvant leur place nulle part. Ce long processus de sortie d'une communauté, pour lequel bien souvent aucune aide n'est disponible ou adaptée, est périlleux, puisque c'est bien plus qu'une communauté qu'elles quittent. C'est tout un univers de sens qu'elles perdent.

Les sentiments face à la communauté perdue peuvent être empreints d'ambiguïté et de culpabilité, puisqu'il « y a des proches que l'on s'en veut d'avoir abandonnés […] [et] tant et tant de souvenirs agréables » (Maalouf, 1998, p. 54). Les propos de Sophie vont en ce sens lorsqu'elle parle de sa cousine avec qui elle considérait avoir une relation particulière : « C'était comme si je l'abandonnais complètement. Et surtout que, en plus, je l'abandonnais entre des mains que je savais finalement néfastes. » Elle ajoute : « J'ai l'habitude de dire que j'ai vécu deux expériences extrêmes : une joie extrême et un sentiment d'appartenance extrêmement positif […] et en même temps, j'ai vécu l'autre extrême, de la solitude extrême qui est engendrée par l'excommunication. Donc y'a de l'extrêmement bon et de l'extrêmement négatif chez les Témoins de Jéhovah. »

Certaines personnes erreront en permanence entre ces deux mondes, sans jamais appartenir à l'un d'eux (Balighi, 2015). L'errant « n'a pas tout à fait encore tiré un trait sur la liberté d'aller et venir » (Simmel, 2019, s.p.). Au contraire, il est mobile sans se lier organiquement à son environnement. Pour d'autres personnes, il est plausible que cet état crée une dissonance, puis un sentiment de trahison interne, puisqu'elles s'identifient à ces deux sociétés (Berger et Luckmann, 2022). Or nous considérons que la personne « flotte entre deux mondes » (Boudreault et Parazelli, 2004) et que l'intégration dans un nouveau monde aux normes et aux valeurs différentes, voire contraires à celles de la communauté d'appartenance, peut la placer dans une condition d'anomie.

En outre, lors de la scolarisation, bien que les jeunes Témoins de Jéhovah fréquentent l'école publique, ils et elles doivent se tenir à l'écart des courants culturels prédominants. Cela affecte inévitablement leur capacité à comprendre et à assimiler de nouvelles normes. Ce facteur interfère dans le processus de sortie et peut mener à des sentiments anomiques (McClosky et Schaar, 1965). Il s'agit d'un passage où la personne perd ses repères rassurants et vit un sentiment de solitude, voire une certaine tourmente psychologique.

C'est ce que nous relate Sophie : « Au début, enfin après mon excommunication, c'est vrai que je… y'a un espèce de vide. »

En ce qui concerne Véronique, elle raconte les événements suivant sa deuxième excommunication. Venant d'une grande famille, dont les membres sont toutes et tous Témoins de Jéhovah et avec qui elle passait tout son temps libre, elle raconte les événements suivant sa séparation de son conjoint : « J'y allais trois fois par semaine là, souper chez mes parents! On préparait nos réunions au téléphone. Je les mettais sur haut-parleurs parce que je trouvais pas ça motivant d'être toujours toute seule pis… […] Pis là quand tu te ramasses là avec pu rien du tout là… Hey boy! C'est, ça faisait un gros vide… » Elle ajoute : « Hey boy! Je me sentais… je pense que j'étais en dépression assez profonde là! »

Puisque cette rupture implique le croisement entre des normes et des valeurs, nos sources ont inévitablement vécu un état anomique au cours de cette transition (Derocher, 2008; Merton, 1968). Devant cet état de fait, « on peut pourtant s'interroger : du point de vue de l'individu pris dans la tenaille, quel est le meilleur des deux mondes? » (Beaune, 2000, p. 134). Il a été difficile de répondre à cette question pour nos sources étant donné le « risque d'expérimenter un déséquilibre et une perte d'orientation lors de [l']entrée dans le monde. Cette nouvelle société peut porter dorénavant […] l'apparence d'un monde sans régulation ou sans morale, une société anomique » (Derocher, 2008, p. 50).

L'intégration dans une nouvelle société, sans attaches, a manifestement placé ces jeunes dans une condition d'anomie (Rivest, 1994 dans Derocher, 2008), d'autant plus que certaines personnes se sentaient incomprises. C'est ce que raconte Sophie :

> J'avais l'impression que je ne pouvais pas forcément parler de ma vie aux autres, parce que j'avais l'impression que personne comprendrait. Je peux pas parler des mêmes choses que les autres, c'est bizarre. Mais j'avais l'impression d'avoir un retard énorme à rattraper. Comme par exemple, je me sentais un peu parfois étrangère à certaines choses. Et donc, pendant mes deux premières années d'études […], je me suis pas vraiment fait d'ami[tié]s très proches.

Ne pas avoir accès à l'appui de personnes significatives lors de l'intégration à cette nouvelle société, en plus de ressentir de l'incompréhension face au fonctionnement social extérieur, complexifie cette nouvelle réalité. Cela aura contribué à amplifier l'état de détresse psychologique de nos sources.

Dans cette nouvelle réalité sociale, la personne n'arrive pas à obtenir une sécurité normative. Le système de valeurs de la société d'accueil peut être perçu comme négatif, ce qui peut entraver les occasions d'assimiler les normes et empêcher la personne d'avoir une idée plus cohérente du fonctionnement social (McClosky

et Schaar, 1965). Se sentant à part, certaines et certains peuvent choisir de « rester isolés plutôt que de tenter de révéler leur histoire » (Derocher, 2022, p. 124). Ces solitaires peuvent donc rester longtemps dans cet entre-deux-mondes (Beaune, 2000).

Au cœur d'un processus complexe, ces jeunes ont vécu une entorse à la formation de leur identité. Leur état d'anomie aura été une condition déterminante de leur intégration dans une nouvelle société (McClosky et Schaar, 1965). En effet, comme le démontrent nos sources, le niveau d'autonomie de nos informateurs et informatrices, lors de leur processus d'intégration dans une nouvelle culture, dépend de leur niveau d'adhésion aux idéologies passées. Comme démontré précédemment, puisqu'ils et elles ont vécu une socialisation ratée, la discontinuité de la vision du monde entre les deux sociétés s'en est vue adoucie. Puisque nos sources ont eu accès à l'école publique, elles ont pu être mises en contact avec le mode de fonctionnement de cette société dominante, ce qui a assurément facilité leur parcours identitaire, contrairement à l'échantillon de Derocher qui avait ciblé des personnes qui avaient grandi dans des communautés très fermées à la société (Derocher, 2022).

6.1 Flotter dans l'entre-deux-mondes

Partant du principe qu'en étant socialisée dès la petite enfance dans un contexte religieux qui accorde tout le sens au monde qui l'entoure, la personne continue de répondre aux significations qu'elle a intériorisées (Blumer, 1969 dans Carter et Fuller, 2015). Derocher (2008) mentionne qu'après le départ, « les réalités subjectives intériorisées sont d'une telle évidence que les informateurs continuent de vivre dans la société selon les normes, le rôle et la vision du monde intériorisés » (p. 163). Cette posture de déchirement entre les deux mondes désoriente la personne qui la vit. Dans le cas de nos sources, il est possible d'affirmer qu'elles ont continué de vivre pendant un temps selon les rudiments de l'appareil de légitimation intériorisé, soit les valeurs et normes jadis acquises (Berger et Luckmann, 2022).

Isabelle explique ce ressenti : « C'est vrai que on se cherche après, on sait pas trop ce qu'on est. Notre identité est compliquée à trouver. On a du mal à se positionner dans ce monde. C'est vrai que c'est pas évident. » Puisque le contraste entre les deux réalités est important, il s'agit d'apprendre de nouveaux fonctionnements, mœurs, coutumes et valeurs du monde d'accueil. De ce fait, est-il possible que l'intensité du contraste vienne amplifier la socialisation ratée? Immanquablement, la personne continuera à interpréter certains événements selon la socialisation imprégnée de son enfance (Derocher, 2008). Afin d'atténuer ce malaise, il est possible qu'elle poursuive certains rituels intégrés du passé, apaisant la transition entre ces deux sociétés. Cette continuité peut toutefois maintenir l'identité intacte durant cette période transitoire.

De la sorte, certains comportements et actions qui étaient jadis existant au sein de la communauté sont toujours présents à la sortie. Certaines de nos sources ont continué d'adopter des comportements rassurants qui ont fait partie de leur quotidien longuement. C'est le cas de Sophie qui partage avoir continué de prier longtemps : « Je priais beaucoup par exemple. Tu vois, j'pense que c'est la prière que je crois que c'est la chose qui a mis le plus de temps à disparaître dans mon mode de vie. […] Ça marque. Ça marque vraiment beaucoup. » Elle ajoute : « ll y a un truc aussi que je me répétais depuis toute petite. C'est dans ma tête, c'était je me disais "Jéhovah, fait que tout se passe bien." Quand j'étais stressée ou angoissée, j'avais cette espèce de phrase et je parlais à Jéhovah dans ma tête. » À ce jour, elle se surprend encore à se dire cette phrase.

Après une si longue période passée au sein des Témoins de Jéhovah, il n'est pas étonnant que certaines personnes excommuniées continuent à répéter les comportements, craintes et attitudes acquises au sein de la communauté. C'est ce que raconte Olivier : « Y'a comme quelque chose que je suis resté sensible, c'est les mauvais esprits, tsé ces choses-là, [ce] culte-là. » Il ajoute : « Je te dirais que je suis pas insensible complètement. Des fois, je me dis : "Et si je me trompais royalement?". »

L'attitude méfiante envers le monde est demeurée vive pour quelques informateurs et informatrices. Particulièrement en ce qui concerne les gouvernements, qui, selon les enseignements religieux jéhovistes, sont considérés comme inaptes à gouverner (WTBTSP, 2017; 2023). Olivier raconte : « Au début, j'y allais [voter] pour insister sur mon non-vote. Pour souligner mon non-vote […], parce que j'étais comme heu, je pense qu'on n'est pas capable de… J'avais de la misère à penser que les hommes pouvaient décider pour eux. »

Ingrid va dans le même sens : « Voter, ça m'a pris du temps. Ça m'a pris du temps, parce que tsé les allégeances politiques c't'ai de même [ne les estimait pas]… Fais que j'te dirais que j'ai pas voté avant l'âge de 20 quelques années. Ç'a été long avant que je commence à voter, à m'intéresser un peu à ce qui se passait. » Cette attitude envers les gouvernements n'étonne pas, puisque « des attitudes cyniques à propos des membres du gouvernement (McClosky et Schaar, 1965), [viennent] d'un sentiment que les dirigeants sociaux restent indifférents aux besoins de ces individus » (Strole, 1957 dans Derocher, 2008, p. 54).

Même en changeant d'univers symbolique, la continuité identitaire se produit pour certaines personnes. C'est le cas de Bruno qui semble avoir changé d'univers symbolique à plusieurs reprises au courant de sa vie. À la petite enfance, celui-ci aspirait à devenir prêtre afin de venir en aide aux gens. Une fois au sein de la communauté des Témoins de Jéhovah, ce dernier croyait faire partie des **oints**. Aujourd'hui, Bruno a

comme mission de venir en aide aux personnes qui sortent des communautés sectaires. L'univers symbolique semble avoir évolué au fil du temps, en gardant toujours la notion de relation d'aide comme trame de fond.

D'autres comportements de nos sources sont allés dans le sens de la continuité. Noémie refusait de célébrer son anniversaire ou de se rendre dans une église, puisqu'elle ressentait de la culpabilité. Élizabeth, elle, ne veut pas s'associer à des entreprises qui ont un mode de fonctionnement similaire à celui des Témoins de Jéhovah. D'ailleurs, le sujet des « bonnes valeurs » transmises par les Témoins de Jéhovah est revenu à maintes reprises dans les narratifs de nos sources. Cette affirmation insinue qu'en dehors d'une éducation jéhoviste, de telles valeurs sont inexistantes. Par exemple, certaines sources ont mentionné leur refus de consommer des drogues en raison de leur éducation religieuse. Cette affirmation laisse percevoir une forme de continuité, en accordant aux principes religieux une protection et une forme d'éthique religieuse qui a été conservée du fait de leur socialisation.

Certaines de nos sources ont d'ailleurs continué à défendre les Témoins de Jéhovah après leur sortie, alors que d'autres ont conservé une attitude condescendante, voire intransigeante à l'égard du monde extérieur pendant un temps. Ce sentiment paradoxal relève une fois de plus du sentiment de honte. En effet, puisque la nouvelle identité de certaines personnes n'était pas encore tout à fait construite, ces dernières étaient toujours attachées à leur première identité.

C'est le cas de Marie-Pier qui, comme infirmière, doit procéder à des transfusions sanguines et qui connaît le potentiel de cette intervention pour sauver des vies. Lorsqu'une collègue a fait des commentaires désobligeants à l'égard des Témoins de Jéhovah, Marie-Pier a pris leur défense. Elle raconte :

> Moi je l'ai envoyée promener, parce que j'ai quand même défendu un peu, pas leur croyance, mais que… le jugement, il faut pas juger les autres. Même si eux autres sont Témoins de Jéhovah, pis tu comprends pas à quel point dans leur tête c'est dégueulasse une transfusion sanguine. Faque juge pas leur choix. […] Je les juge pas plus eux autres. Je suis respectueuse de leur point de vue pis je sais à quel point que pour eux c'est ancré.

Le récit de Claudie tend à démontrer qu'elle défend toujours la rupture que lui ont fait subir ses amitiés à l'époque de son excommunication. Elle mentionne : « Je sais que, en étant plus vieille, c't'ai toute la restriction de la religion qui faisait qu'y pouvaient pas… qui pouvaient pu me parler. J't'ai excommuniée. J't'ai comme, j't'ai l'ennemie. Y pouvaient pu me parler y pouvaient même pu m'approcher. » Même après avoir développé une identité relativement positive, ces jeunes conservent l'héritage de la socialisation

primaire des Témoins de Jéhovah. Nos sources ont dû apprendre à composer avec ces fondements et se sont adaptées.

6.2 Entre socialisation et resocialisation

Lors de la resocialisation, une déconstruction de la socialisation religieuse s'opère en parallèle. Comme nous l'avons vu précédemment, dans leurs trajectoires identitaires, la nouvelle culture sociale s'est confrontée à celle de la socialisation primaire. C'est à partir de ces fondements que ces jeunes ont dû construire leurs nouvelles réalités signifiantes. Ce processus de reconstruction consiste à réinterpréter le passé dans le contexte de la réalité actuelle.

Dans ce renversement de perspective, « on oscille dans son esprit entre des éléments avec lesquels on est à l'aise — provenant de l'idéologie du groupe — et l'intégration de nouvelles idées » (Derocher, 2022, p. 117). Derocher (2008) est d'avis que le cheminement de la prise de conscience, ou encore « le choc que produit le contact des deux réalités » (p. 163), est le plus déterminant du processus et est central à la réussite de l'intégration. Cet état intermédiaire, entre l'attachement à la communauté religieuse et l'adhésion à la société d'accueil encore inconnue, est précaire. Cette étape du choc des réalités est si pénible que certaines personnes penseront à retourner dans la communauté ou même à se suicider. C'est là qu'un processus subtil de déconstruction s'instaure dans la vie de l'individu (Derocher, 2008).

Afin de pallier cette transition, certaines de nos sources se sont tournées vers la découverte du christianisme. C'est le cas d'Isabelle : « J'ai essayé de me tourner vers les catholiques. […] Parce que… je sais pas, j'étais un peu avide de savoir ce qu'il pouvait y avoir autour de moi. […] Je me suis dit : "Peut-être qu'il y a un dieu quand même quelque part." […] Donc, je me suis tournée vers les catholiques. » Elle ajoute : « C'est vrai que je me suis cherchée. » Ingrid, quant à elle, raconte : « Quand chu partie [des Témoins de Jéhovah] […] tout suite on [ses grands-parents et elle] a fait, bon ben OK, non y faut que tu t'enlèves [du registre des Témoins de Jéhovah] pour revenir catholique. Fait que là, j'avais réécrit une lettre pour redevenir comme catholique. »

Bruno pour sa part a cheminé longuement. Il raconte que lorsqu'il est sorti des Témoins de Jéhovah, il se posait beaucoup de questions. Il a donc amorcé une période de réflexion. Il s'est intéressé un temps aux mormons. Ensuite, il s'est demandé s'il ne deviendrait pas jésuite. Il précise : « La raison pourquoi j'avais pensé aux Jésuites, c'est justement, quand j'allais là pis que j'étais encore un peu révolté contre la religion [les Témoins de Jéhovah]. » Il ajoute cependant : « Aujourd'hui, je me plais à dire que je suis athée à cause des Jésuites. » Il en est ainsi, puisque ces derniers l'ont appuyé dans son processus réflexif.

De son côté, Marie-Pier raconte qu'elle vivait une période de vide intérieur, un sentiment anomique en d'autres termes. En effet, lorsque les nouvelles normes sont ambiguës, un sentiment de vide moral peut s'installer, puisque la personne ne sait plus ce qui a du sens pour elle. Pour tenter de combler ce vide moral, Marie-Pier s'est intéressée à la religion catholique, jusqu'à faire sa confirmation[11]. Elle mentionne : « J'ai été longtemps à "je veux", "je veux pas du tout", pis "je crois à rien". Tsé adolescente, "je suis athée". » Elle ajoute : « Là un moment donné, je dis "ah je suis shintoïste!" J'avais décidé ça, c'était beau. » Pour elle, c'était impossible que l'univers soit uniquement l'œuvre du hasard.

Plusieurs personnes de notre échantillon en sont venues à s'identifier comme athées ou agnostiques. En effet, vouloir s'identifier comme agnostique ou athée est une façon de se détacher de ce passé religieux. C'est le cas d'Ingrid, d'Olivier, de Noémie, de Sophie, de Bruno et de Claudie. Voici quelques extraits de leurs témoignages qui vont en ce sens :

> Quand que ma mère a décidé d'arrêter de me parler pis que j'ai eu tellement de misère dans ma vie que j'ai faite OK non, chu athée. (Ingrid)

> Y'a quelques années, je parlais d'agnosticisme. […] Mais maintenant je parlerais plus d'athéisme là. Il y a peut-être quelque chose de plus grand, plus gros. Probablement même. Ce serait un peu incroyable sur l'infini qu'il n'y ait pas de quoi de plus grand… (Olivier)

> Mon chum y m'a dit que j't'ai agnostique. […] En faite y'a peut-être un dieu qui existe, peut-être pas, je sais pas. Mais chose qui est sûre, c'est que la religion moi ça passe pu là. (Noémie)

> Maintenant, je me considère plus du tout comme croyante. Je pense que je suis athée maintenant. J'ai pas de spiritualité particulière maintenant. (Sophie)

> La journée que j'ai faite, « OK j't'athée », j'ai comme un gros poids qui a été enlevé de mes épaules. (Bruno)

> J'dis pas qu'y'existe rien. J'dis pas qu'y existe de quoi. Je le sais pas. Pis chu devenue une athée par la force des choses j'pense. (Claudie)

Tout compte fait, nous qualifions d'athéisme ou d'agnosticisme (dans le cas particulier de ces types de vécus) à un éloignement de toute idéologie. En d'autres termes, se dire athée est entre autres une manière de dire « je ne suis plus Témoin de Jéhovah ». Cette alternative de prise de distance permet de se qualifier par une identité opposée. C'est ce que Véronique relate lorsqu'elle mentionne avoir une « écœurantite » de tout ce

[11] Geste qui complète le baptême catholique et qui signifie « l'acceptation personnelle, volontaire, de la signification du baptême » (Église catholique de Québec, 2023).

qui touche le religieux. Elle dit : « On dirait que ça m'intéresse même pu de parler de ça. […] C'est comme si c'est pas important pour moi de savoir. »

Pour Claudie, c'est par le rejet des pratiques ressemblant au passé que son itinéraire identitaire se dessine. Par exemple, lors des événements du Nouvel An, son beau-père donne la bénédiction. Cette pratique est trop religieuse pour elle; c'est pourquoi, au début, elle préférait demeurer dans la cuisine. Maintenant, elle raconte : « J'y va, pis y me respecte. Je fais pas de signe de croix rien, mais chu là. Chu dans le salon, chu pas à genoux, chu assis sur le divan, chu à côté de mon chum, mais chu là. » Elle précise : « Le signe de croix, j'le ferai pas et je le ferai jamais. Qu'ils soient en ma présence, que je sois à l'Église, que je sois à un enterrement, que je sois qu'importe, je le ferai jamais. » Elle précise : « J'ai comme, on dirait, fermé cette porte-là, pis j'veux pas la rouvrir. » Cette réaction est révélatrice d'une grande souffrance. Elle ajoute : « J'veux tellement qu'à rester fermée, pis vivre la vie que j'ai le droit de vivre, j'veux pas laisser une brèche. »

Le refus de se conformer à certaines pratiques religieuses laisse transparaître un état d'anomie (Hilbert, 1986 dans Bjarnason,1998). Et puisque anomie rime avec défaillance de l'intégration sociale (Strole, 1956 dans McClosky et Schaar, 1965), nous croyons que celles et ceux qui sont réfractaires aux courants symboliques dominants sont sujets à la confusion des normes. Cela a pour conséquence d'entraver la familiarisation avec les valeurs et normes dominantes, jusqu'à percevoir l'environnement comme anomique. Cet état produit inévitablement un impact sur la resocialisation (McClosky et Schaar, 1965).

Les personnes qui ne réussissent pas à traverser le sentiment anomique sont susceptibles de retourner auprès de la communauté ou même d'envisager le suicide comme alternative de soulagement (Derocher, 2008). C'est le cas de Joëlle et de Véronique qui, après leur première excommunication, ont eu l'élan de retourner auprès de leur communauté et de leur famille. En effet, la personne qui le désire et qui agit en conséquence peut **réintégrer** la communauté des Témoins de Jéhovah une fois qu'elle manifeste un repentir et prouve qu'elle a abandonné ses pratiques pécheresses (WTBTSP, 2019b). Afin de réintégrer le groupe, nos participantes se sont mariées à 18 ans avec leur conjoint de l'époque, et ce, afin de répondre aux normes religieuses établies. Véronique raconte que ses parents lui ont donné le choix entre quitter son conjoint ou se marier. Elle déclare : « Quand je me suis mariée, ça a pas pris de temps après que je me suis faite réintégrer, parce que j'étais toujours aux réunions. Pis là j'étais comme… pas [il]légale là. Je suivais les… j'étais mariée. Faque j'étais pas hors-la-loi. »

Le récit de Joëlle va dans le même sens, ainsi que dans le sens de la continuité présentée précédemment. Elle explique ce qui l'a motivée à retourner auprès de la communauté après sa première excommunication :

> J'me suis mariée avec le papa [de sa première fille]. J't'ai enceinte à 18 ans pis j'faisais des cauchemars la nuit là, en grosse balloune. Parce que j't'ai sûre que la fin du monde, pis les images d'Armaguédon c'était dans ma tête. Pis en même temps on a appris que ma mère avait la tuberculose. […] J'avais appris par mes tantes pis tout ça, que y en restait peut-être pas long ou était faible ou tsé. Faque là, Armaguédon, ma mère tuberculose, à va mourir, pis là j'la reverrai pas moé, j'ressusciterai pas, parce que là chu rendu din méchants… Fais que toute ça, ça me faisait tellement angoisser, que je reverrai pas mes parents. Mon bébé. Ma mère verra pas mon deuxième bébé.

Elle s'est donc mariée avec son conjoint et a pu réintégrer la communauté des Témoins de Jéhovah. Elle précise : « Comme j't'ai correcte, chu redevenue Témoin de Jéhovah. » Le mariage, même avec un non-témoin, semble être un stratagème utilisé par certaines personnes afin de réintégrer le groupe.

C'est d'ailleurs la solution qu'envisageait Sophie : « Si ça se trouve, je reviendrai Témoin de Jéhovah avec mon copain, on se mariera. Si ça dure tout ça et je pourrais réintégrer la communauté. » De cette manière, Véronique, Joëlle et Sophie prévoyaient continuer à être considérées comme membres du groupe, tout en vivant leur relation amoureuse librement. Retourner auprès des leurs, c'était « retourner dans la seule véritable réalité qui fasse sens pour [elles] » (Derocher, 2008, p. 111). Cependant, réintégrer la communauté ne fait que panser la plaie pour un moment.

Alors que Sophie continuait d'assister aux réunions après son excommunication, elle dit : « Avec le recul, je sais pas très bien finalement mettre les mots sur pourquoi est-ce que je continuais d'y aller [aux réunions]. » Pour sa part, Véronique assistait toujours aux réunions suivant sa deuxième excommunication, mais elle s'est mise à se questionner : « J'étais là [à la réunion], j'ai été à l'autre suivante. Après ça, j'suis pu retournée. Je me suis dit "pourquoi j'y vais?" Ça me tentait pas d'y aller. »

Véronique raconte qu'elle n'a pas assisté au **mémorial** suivant sa deuxième excommunication, soit l'événement le plus important de l'année pour les Témoins de Jéhovah (WTBTSP, s.d.-b). Son père s'est présenté chez elle. Elle décrit l'événement comme suit :

> Il pleurait, pis il m'a demandé pourquoi je revenais pas. J'ai jamais été capable de lui dire. Je regardais à terre pis moi aussi je pleurais pis j'y disais : « Je peux pas. » C'est la seule chose que j'étais capable de dire : « Je peux pas. » Mais j'étais pas capable à ce moment-là, j'assumais pas je pense, toutes les raisons là pourquoi je revenais pas. Ou j'étais pas capable de leur dire en pleine face, je sais pas.

Dans certains cas, le fait d'être prise dans ce sentiment anomique s'immisce si puissamment au cœur de l'identité que la personne peut sombrer dans la dépression et même dans des tentatives de suicide (Derocher, 2008). Deux de nos participantes, Marie-Pier et Isabelle, ont regrettablement tenté un acte suicidaire. Il est toutefois difficile d'établir dans quel état psychologique elles se trouvaient au moment de l'événement.

Pour Marie-Pier, ce geste s'est produit alors qu'elle était adolescente, lorsque sa tante lui a suggéré de retourner habiter chez son père. Elle raconte : « Là je dis "y'a personne qui me veut." Pis là, c'est là que j'ai pris les médicaments. » Elle ajoute : « J'ai vécu ça comme un rejet, un matin, j'ai même pris des médicaments. Je voulais arrêter. Je voulais arrêter de vivre. » De son côté, Isabelle souffrait d'une grave dépression et était hospitalisée. Elle raconte : « Forcément, toute ton enfance, elle revient. On te demande de beaucoup parler donc tu parles de tout ça. » La visite de ses parents qui ne reconnaissaient rien des événements passés empirait les choses. C'est par le suicide qu'elle aspirait à se soulager de ses blessures. Elle ajoute : « C'est un processus qui est très, très, très long après quand t'es excommuniée. Et finalement, tu vois, tu te rends compte que même encore des années, des années et des années après, t'es encore super mal par rapport à ça. »

6.3 Le choc des réalités

La souffrance du choc des réalités, soit cette prise de conscience que les acquis du passé ne répondent plus aux besoins actuels, a mené les personnes à tenter l'irrévocable, une tentative de suicide. Cette impression d'être étrangère à cette nouvelle culture, de ne pas y appartenir — ce sentiment anomique — est certainement intolérable. Ce stade a assurément représenté la prise de conscience qu'une déconstruction des acquis était nécessaire afin de s'adapter à ce nouveau contexte social. Puisque la socialisation primaire ne disparaît jamais, la deuxième socialisation est superposée à la première et « correspond à une deuxième construction sociale de la réalité » (Derocher, 2008, p. 107). Certaines personnes ont eu plus de difficultés à sortir du cadre symbolique que leur apportait les Témoins de Jéhovah.

Pour parvenir à percevoir la société d'accueil comme un monde invitant, ou du moins viable, la personne excommuniée doit redéfinir ses valeurs. Il lui faut aussi être confrontée à l'idée que les fondements transmis vont à l'opposé de cette nouvelle réalité (Derocher, 2008). On mentionne un délai de huit à dix ans, sans aide, comme le « temps nécessaire pour apprendre et intérioriser les normes, les rapports sociaux, les manières d'agir et de penser, les règles et les valeurs de la société qu'on tente d'intégrer » (Derocher, 2022, p. 117). Avant ce délai moyen, un malaise peut persister. Ces identités, « resocialisées » dans un nouveau monde, sont constituées d'appartenances multiples et « jamais on ne retrouve la même combinaison chez deux personnes différentes » (Maalouf, 1998, p. 20), ce qui rend chaque itinéraire unique et singulier.

6.4 La reconstruction d'un réseau social

Dans un élan d'ouverture au monde par la resocialisation, le contenu de la mémoire sociale se relie au contexte actuel. Puisque ces mémoires se situent au carrefour entre l'histoire personnelle et collective, il n'est pas étonnant qu'un désordre interne soit présent pendant un temps (Haas et Jodelet, 2007). En effet, être hors de l'unique environnement connu, et ce, au plein cœur de l'adolescence, mène nécessairement à une déconstruction du passé, résultante du choc des réalités entamé par le processus de sortie.

Dans ce passé non très lointain, les personnes extérieures à la communauté étaient dépeintes comme méchantes. C'est ce que mentionne Olivier : « Quand tu quittes, à moins d'être ben sûr de ton coup, tu te dis "si je vais vers des gens qui vont… m'aider dans cette situation-là, c'est des **apostats**. […] C'est des apostats.". » C'est ce qui explique que ces jeunes fraîchement sortis du groupe religieux et « influencés par leur vision du monde, ont démontré d'emblée une attitude asociale dans leur rapport avec autrui » (Derocher, 2008, p. 113). Dans le cas de notre recherche, il importe de nuancer que l'influence vient principalement de l'intériorisation des valeurs et normes et non de la vision du monde.

C'est par l'intermédiaire des personnes significatives qui composent le réseau social que la personne excommuniée des Témoins de Jéhovah peut s'approprier de nouvelles avenues identitaires (Sand, 1997). Selon Berger et Luckmann (2022), c'est par les personnes significatives que le processus de resocialisation s'actualise, contrairement au processus de socialisation secondaire, qui se réalise par des membres d'institutions. Grâce à leur implication, ces jeunes personnes en quête de sens arriveront à apprivoiser les fondements de ce nouveau monde (Claes, 2003). Le rôle du nouveau réseau social est donc inestimable pendant cette transition parfois éprouvante, puisque « chez tout être humain existe le besoin d'une langue identitaire. […] Chacun d'entre nous a besoin de ce lien identitaire puissant et rassurant » (Maalouf, 1998, p. 172). Ces relations sont donc centrales dans le processus de reconstruction.

Puisque l'adolescence est le cœur de l'individualisation, c'est grâce aux pairs et aux échanges mutuels que ces jeunes personnes en arrivent à une réappropriation leur donnant accès à de nouveaux acquis (Letendre et Marchand, 2010). C'est ce même processus qui, par pression de conformité, tend à remanier la vie antérieure (Letendre et Marchand, 2010). Ces jeunes doivent désapprendre ce qu'elles et ils ont appris, soit ces discours contradictoires qui les ont menés à une socialisation ratée (Berger et Luckmann, 2022). Avant d'appartenir à ce nouveau monde, ces jeunes doivent faire preuve d'ouverture face à ce monde par la resocialisation (Derocher, 2008). Ceci aura pour effet en amont un long travail de déconstruction de la vision dichotomique. Comme l'explique Simmel, « la haine la plus enracinée naît de l'amour brisé. Ici, ce qui

explique fondamentalement un tel changement de sentiment, ce n'est pas seulement la sensibilité à la différence, mais avant tout, de façon bien plus décisive, le reniement de son propre passé » (2019, s.p.).

Cela affecte inévitablement leur image de soi. Ce constat a pu se révéler lors de rencontres sociales où il est complexe de prendre part aux conversations, comme le raconte Élizabeth : « J'ai été confrontée à des questions d'ordre général sans trop savoir répondre dans un cercle d'ami[tié]s. Je connaissais tout de la Bible, mais rien vraiment sur les autres sujets. Prendre le temps de me faire une opinion sur plein de sujets sans trop me sentir "niaiseuse", je l'ai vécu trop souvent et trop longtemps. »

Pour Olivier, ce passé est représentatif d'un sentiment de honte. Il raconte : « Toute ma vie professionnelle et des nouve[lles] ami[tié]s… Je peux compter sur les doigts de ma main ceux à qui j'ai dit, pis j'ai un bon réseau là, que j'étais là-dedans. C'est comme une histoire que je partage pas là. » Il ajoute : « J'étais vraiment pas fier de ça. Vraiment pas fier. C'était un échec pour moi. Avoir été là-dedans, pis d'avoir été vulnérable de même… » Il ajoute ne pas se pardonner de s'être fait duper. Joëlle abonde dans le même sens : « Quand moi j'étais dans le monde *normal*, avec les gens qui étaient pas Témoins de Jéhovah, le premier réflexe que j'avais, c't'ai de baisser les yeux. »

Pour certaines personnes, ce vécu est synonyme de honte, puisqu'il ne coïncide pas avec le monde dans lequel elles évoluent. C'est le cas de Claudie qui raconte ne jamais avoir abordé ce sujet avec ses enfants maintenant rendus grands. Elle relate : « Ils [ses enfants] le savent pas [qu'elle a déjà été Témoin de Jéhovah] de toute façon. » Elle ajoute : « C'est tabou aussi. J'veux dire, mes enfants le savent pas, mon conjoint y le sait. Mais j'veux dire y'a personne qui sait ça à mon travail, pis j'en ai jamais parlé. Ça reste tabou, pis ça reste aussi, comment j'pourrais dire ça… une certaine honte de s'être fait manipuler. J'pense c'est ça. » Effectivement, cette honte relève des tabous entourant ces socialisations marginales. C'est aussi ce que relève Bruno : « Juste aborder c'tes sujets là, ça reste tabou encore dans notre société un peu. »

6.5 De nouvelles relations après la sortie

Derocher (2008) précise que ce cheminement vers la resocialisation ne se fait pas de façon linéaire. Une lecture, un film, un spectacle, un cours sont quelques-uns des éléments qui peuvent contribuer à ouvrir l'esprit à de nouvelles perspectives et appropriations de soi. Néanmoins, ce sont les relations significatives qui ont contribué le plus positivement à l'itinéraire identitaire de nos sources. Dans l'histoire de Sophie, son copain, a joué un rôle central en l'intégrant à son réseau social à lui : sa famille, ses amitiés. Elle raconte :

> J'ai rencontré de ses ami[tié]s à lui [copain] qui sont aujourd'hui encore mes deux meilleures ami[tié]s et c'est des gens que j'ai rencontrés par son intermédiaire. Et en faite on a pu construire de nouvelles relations avec des personnes que j'ai rencontrées par son intermédiaire. Donc, il m'a vraiment beaucoup aidé aussi à me construire un réseau social.

Elle ajoute : « J'avais extrêmement besoin de lui [son copain], parce que j'étais vraiment… je me trouvais quand même vraiment seule après mon excommunication. Et j'avais pas beaucoup d'autres personnes à part lui à qui me confier et sur qui m'appuyer. Donc il m'a été d'un soutien énorme. »

Élizabeth aussi nous parle des relations d'amitié créées par l'intermédiaire de son copain de l'époque : « Moi ce qui m'a aidé c'est mon chum de l'époque qui avait sa gang, c't'ai des *poteux*. Qu'est-ce que tu veux, mais c't'ai quand même une gang là. Faque j'avais cette famille-là. […] J'avais comme une bouée de secours. » Pour Claudie, c'est aussi le cercle social de son copain qui aura contribué à lui offrir du soutien. Elle le décrit comme suit : « Y'avait pas une profusion d'ami[tié]s [son copain], peut-être cinq, six ami[tié]s plus près de lui, qui m'ont super bien intégrée. J'ai été quand même chanceuse de tomber dans ce cercle-là qui ont zéro jugé pis que y m'ont intégré pis tout ça. »

Raphaëlle, de son côté, nous raconte comment ses amies non-Témoins, qui gravitaient autour d'elle depuis sa petite enfance, lui ont été significatives : « Ça m'a vraiment aidé dans mon processus […] d'avoir cet ancrage-là qui m'a été tout le long. » De plus, celle-ci se considère aussi chanceuse d'avoir été intégrée à la famille de son copain. Elle dit : « J'arrête pas de dire que j'ai vécu mon adolescence avec ses parents. » Joëlle aussi parle de ses beaux-parents et de ses relations d'amitié : « Après c'est ça, ça été la belle-famille qui a comblé, pis les ami[tié]s à l'école que là j'me suis un peu plus rapprochée. » Pour sa part, Isabelle se dit chanceuse dans son histoire, puisque des gens ont été là pour elle. Elle dit : « Il [son oncle] a été très important, parce que moi, il m'a récupérée. J'allais chez lui tous les week-ends, parce que je savais pas où aller. Il m'a trouvé un appartement, parce que j'avais pas d'appartement. »

Dans certains récits, les nouveaux liens sociaux ont été si significatifs qu'ils ont été qualifiés de « familiaux ». C'est le cas d'Ingrid qui se sent reconnaissante d'avoir eu la présence rassurante de sa belle-mère durant sa transition : « Si ma belle-mère aurait pas été là, pis qu'à m'aurait pas autant aimé, j'pense que j'en serais pas là. » Elle ajoute, « c'te femme-là a vraiment été présente pour moi, pis j'pense que c'est ça, ça été, c'est ce qui m'a aidée à avancer. » Elle précise avoir toujours été très proche, au point d'être devenue comme sa fille.

Marie-Pier raconte que c'est sa tante qui l'a accueillie : « Faque j'ai eu la chance d'avoir une tante qui m'a accueillie, pis moi j'aimais beaucoup ma tante. […] Heureusement que je les ai eus [sa tante et son oncle].

J'ai été très bien accueillie là, pis j'ai vécu là. » Elle ajoute : « Écoute, c'est ma mère là! » Au cours de ses études, une professeure qui deviendra éventuellement sa directrice de maîtrise aura contribué au développement d'une identité cohérente. Elle dit : « C'est quelqu'un qui m'a beaucoup aidée ou qui m'a quand même, je dirais, influencée dans mon identité adulte, mais qui est arrivée peut-être sur le tard dans ma vie là quand même. »

Pour sa part, Bruno parle de sa marraine, qui fut sa famille d'accueil. Son récit va comme suit : « Quand j'dis que ma famille, c'est à eux autres que j'pense en premier. J'pense après ça à mes chums, à mon coloc, celui qui est décédé. Chu ben plus proche d'eux autres, j'leur parle ben plus souvent eux autres. J'l'ai vois ben plus souvent eux autres. Parce que oui, on peut choisir sa famille. »

Pour Véronique, c'est à la suite d'une publication sur la page Facebook de sa ville qu'elle a créé un lien avec une fille qui se cherchait une partenaire de course. Elle lui a répondu et raconte : « À toutes les fins de semaine, elle m'amenait même dans sa famille. Il y avait un party de famille, "Viens-t'en! Viens avec nous!" C'est vraiment elle qui m'a aidée là à me changer les idées, pis à me sortir de là. Parce que sinon, je pense pas que je serais ici en ce moment. » Elle précise que cette amie la surnomme « sa sœur de cœur » et que c'est la même chose avec les sœurs de cette amie. Elle dit que c'est « comme sa nouvelle petite famille ». Le récit de Véronique parle aussi d'une amie du travail : « Une chance que j'avais quelqu'un au travail. Aussi parce que je pense que je me pointerais, je me serais même pas pointée au travail ou… ça me donnait une motivation de.... Pis elle m'envoyait toujours un texto le matin… […] Non, une chance que elle aussi je l'ai eue là, parce que… »

Ces narratifs témoignent du rôle déterminant que ces personnes ont joué dans le vécu de nos sources alors qu'elles étaient isolées de leur réseau social précédent. Du jour au lendemain, elles se retrouvaient sans leur communauté et sans leur famille de toute une vie. En ce sens, « plus notre être entier partagera avec un autre, plus aisément nous associerons l'entièreté de notre être à chaque rapport particulier que nous entretenons avec lui » (Simmel, 2019, s.p). Par cette passerelle vers l'autre, c'est l'identité qui se construit, puisque ces nouvelles relations sociales sont des véhicules d'espoir.

Cette reconstruction d'un réseau social, après avoir perdu le précédent, aura été fondamentale pour la suite des choses et d'autant plus pour la construction de l'identité des jeunes de notre étude. La reconfiguration du système social leur aura permis de trouver un point d'attache, d'appartenance et d'affection, ce qui aura servi comme levier pour la découverte de nouveaux modèles de vie. De même, cette ouverture à l'autre est

primordiale dans le processus de resocialisation. Elle permet un changement de réalité et d'univers symbolique significatif (Derocher, 2008).

Sophie, quant à elle, s'exprime sur la construction d'un réseau social lors de ses études universitaires : « Faut aussi dire que la période de l'entrée dans les études c'est une période où on s'intègre aussi. C'est facile entre guillemets de s'intégrer aussi ce cadre-ci. Disons que c'est ce qu'on attend de nous en faite, qu'on s'intègre professionnellement, qu'on s'intègre dans la vie active, qu'on s'intègre aussi dans une promotion, dans une classe et tout ça. » En effet, « fréquenter un établissement scolaire contribue au processus d'intégration par la création d'un nouveau réseau social, la connaissance d'un monde nouveau et l'apprentissage de nouvelles normes sociales » (Derocher, 2008, p. 158).

Tout compte fait, chacune des personnes devenues significatives dans la vie de nos sources aura contribué à leur faire découvrir une partie d'elles-mêmes et aura été une aide précieuse pour la construction de leur identité. Ces rapports affectifs auront permis de faire diminuer l'intensité du sentiment anomique et les auront accompagnées dans l'intériorisation de la nouvelle réalité sociale (Berger et Luckmann, 2022), puisqu'être reconnu par l'autre, c'est se reconnaître soi (Colombo, 2015). C'est aussi accepter de passer d'un état à un autre (Boudreault et Parazelli, 2004) et aller dans le sens de ses intérêts et de ses valeurs pour être en meilleure concordance avec les normes, valeurs et codes sociaux de cette nouvelle réalité.

6.6 Rôles sociaux

À l'adolescence, l'équilibre entre l'identité et les rôles sociaux permet un accès à l'exploration de la vie adulte (Erikson, 1968; Levesque, 2018). Notre échantillon a permis d'observer que les personnes ayant trouvé un nouveau rôle social à jouer, à travers les études ou les accomplissements professionnels, tendent à vivre plus en paix avec leur passé et à s'ouvrir davantage aux autres par la co-construction d'une relation.

Dans certains cas, ce sont des personnes inspirantes qui auront un effet positif sur la transition vers la resocialisation. C'est le cas de Marie-Pier qui raconte :

> Ma tante est infirmière là. Juste pour te donner une idée à quel point je me suis identifiée à elle là, ça été mon modèle de rôle là. Je trouvais tellement qu'elle connaissait plein de choses pis ça me passionnait tout ce qu'elle était capable d'expliquer pis qu'elle comprenait. Mais… Non, je pense pas qu'il y ait personne qui a eu un impact comme ça sur moi tsé. Un impact positif là.

Inspirée par sa tante, Marie-Pier est elle-même devenue infirmière. Elle affirme que s'accrocher à ce rêve lui a été salutaire, au point de lui permettre de perdre cette impression de vide intérieur mentionné

précédemment. D'ailleurs, pour elle et Sophie, leur parcours universitaire leur ont apporté une grande fierté. Les études sont d'ailleurs une source d'épanouissement révélée par notre échantillon. De même, les emplois occupés par nos sources sont aussi des vecteurs d'accomplissement personnel valorisants. Il est donc intéressant de constater que les sentiments anomiques s'estompent aussi par l'identification à de nouveaux rôles sociaux.

De ce fait, notre analyse a permis de remarquer que les nouveaux rôles sociaux adoptés par ces jeunes, devenus adultes, ont été des facteurs déterminants dans la création d'une identité cohérente. Il suffit de penser aux rôles de parents et de grands-parents qui bouleversent positivement la vie. Dans le cas de certaines de nos sources, la naissance d'un bébé aura contribué à cicatriser des blessures profondes. Véronique exprime ceci : « Je pense que ce qui a aidé aussi beaucoup c'est quand j'ai eu mes enfants là. Je me suis comme créé ma propre famille. C'est ça. Peut-être que je me sens un petit peu plus en contrôle, parce que c'est moi qui décide quand elle [sa mère] voit mes enfants ou… Là c'est moi qui ai le gros bout, pas le gros bout du bâton, mais… je sais pas. Peut-être que je me sens plus en contrôle qu'avant. »

Alors qu'elles ont perdu leur propre famille, elles ont construit la leur. Pour Ingrid, ses petits-enfants sont « tellement du pur bonheur là. » Il en est de même pour Joëlle : « Mes enfants; moi j'ai quatre enfants, pis chu grand-maman aussi. Mais mes enfants, mes petits-enfants, cré-moi que […] c'est rendu mon monde à moi là, c'est eux autres. J'ai pas de… en arrière de moi, d'où est-ce que je viens, ça on s'en fout. Mais c'est ce que j'ai laissé sur terre là, ça c'est mon or. Ça c'est à moi. » De son côté, Ingrid raconte : « Il [son conjoint] le savait que j'avais tellement souffert de pas avoir ma mère, que c't'ai important pour moi que la famille soit unie jusqu'à temps qu'y [ses enfants] soient majeurs. »

Tout compte fait, l'identité se construit autour d'enjeux fondamentaux. Le choix professionnel de même que l'acquisition de nouvelles connaissances et expériences influencent tout autant le processus de reconstruction (Claes, 2003). Ainsi, chaque nouveau rôle social contribue à ouvrir des perspectives en résonance avec les intérêts et valeurs intrinsèques. Ce travail de sélection entre certaines identités fait partie du processus de formation identitaire (Soenens et Vansteenkiste, 2011 dans Ryan et Deci, 2017). En tentant de trouver des rôles de vie en cohérence avec le Soi, ces jeunes entrevoient aussi la possibilité de vivre plus harmonieusement.

6.7 Les recommandations de nos sources

Ayant vécu aux premières loges le processus d'excommunication, nos sources sont les mieux placées pour témoigner de l'apport fondamental d'un soutien spécialisé. C'est presque de façon unanime que nos sources ont fait part de la pertinence d'un suivi psychologique professionnel. Isabelle précise d'ailleurs ceci :

> On y arrive en étant aidé. Parce que vraiment, je trouve que le faire seul c'est vraiment très difficile. Mais il faudrait vraiment des gens spécialisés là-dedans. […] Il faut pas rester seul. […] Il faut vraiment se faire accompagner. Mais il faut arriver à trouver, soit des associations, soit des psychologues. (Isabelle)

De son côté, Claudie partage cette opinion : « Un moment donné tu sais que tu veux te construire une vie. […] J'pense si t'as pas eu, t'as pas été régler… sans régler toute, mais une partie de, peut-être ce traumatisme, ou ce vécu-là. […] J'pense que c'est essentiel [de consulter]. Pis oui oui, pour éviter justement que les gens s'enfoncent. » Elle ajoute :

> J'pense qu'un suivi psychologique quand tu sors d'une genre de, pour moi c'est une secte, quand tu sors d'une secte comme celle-là, c'est essentiel. […] Même si y comprennent pas, parce que j'te l'ai dit tantôt, j'pense qui faut que t'ailles vécu ça pour le comprendre. Mais au moins de l'écoute, pis quelques conseils de comment mieux vivre avec c'que t'a vécu avec les répercussions disons que ça l'a sur ta vie.

Pour Joëlle, avoir recours à une thérapie lui a permis de retrouver confiance en elle. Véronique, quant à elle, a consulté une psychologue après sa sortie.

> [Sa psychologue] m'a fait réaliser que je sais même pas encore aujourd'hui à quoi je crois. […] Ça été vraiment un gros cheminement parce qu'on dirait que j'apprenais à me connaître à 23 ans. On dirait que j'ai toujours marché sur un, roulé sur un pilote automatique là… que tu penses comme ça, tu agis comme ça. Ç'a été vraiment spécial de se découvrir à 23 ans là. […] C'est là que j'ai comme vraiment commencé à me poser des questions, mais c'est sûr que la thérapie elle m'a aidée beaucoup là.

Lors de leur cheminement psychologique, Véronique et Marie-Pier ont réalisé l'exercice de s'exprimer à leur parent par le moyen d'une lettre. Véronique relate en ce sens :

> J'ai écrit une lettre à mes parents, parce qu'eux autres c'était toujours… ils pensaient toujours que j'allais revenir là. Ils avaient toujours un espoir que je revienne. Pis je leur ai écrit une lettre de cinq pages disant toutes les raisons pourquoi je ne reviendrai jamais. Parce que je voulais pas qu'ils se fassent d'espoir que j'allais revenir là.

Elle raconte qu'elle n'était pas en mesure de se justifier verbalement. Elle précise : « En expliquant mes raisons… pis ça m'a pris du temps écrire ma lettre là. Ça m'a pris plusieurs semaines pour mettre toutes mes idées en place. Parce que même pour moi c'était nouveau là de mettre des mots sur mes… sur toute ça là. » Selon elle, cet exercice lui aura donné accès à un grand soulagement : « Je pense que ça a fermé une page. Ça a tourné une page pis ça a fermé le livre peut-être. Ouin, ça c'est sûr que ça été une grosse étape dans mon processus là. Mais ça peut être pris… trois ans je dirais, peut-être. »

Pour sa part, Marie-Pier raconte ce qu'elle a vécu alors qu'elle était rendue adulte avec un enfant et ressentait toujours beaucoup de frustrations envers l'organisation des Témoins de Jéhovah. Afin de passer à travers ce sentiment, sa psychologue lui a fait écrire une lettre. Elle raconte avoir fait un processus de plusieurs semaines pour la composer, l'objectif étant de se libérer de ses sentiments de colère. Elle déclare : « Après ça, je me suis vraiment sentie libérée. […] Là, la frustration est partie pis je dirais que c'est à partir de là. »

Cette méthode d'intervention est expliquée par Delage et Cyrulnik (2010) comme « la mise en récit ». Elle permet de transformer le traumatisme en histoire, donnant ainsi un sens « à l'existence qu'il s'agit de retrouver » (p. 32). Par le fait même, la mise en récit joue un rôle majeur afin de se dégager de ces événements vécus et de reprendre le pouvoir sur son existence.

Ingrid explique que sa participation à notre recherche était entre autres justifiée par l'optique d'aller chercher de nouvelles clés de compréhension. Selon elle, il lui reste encore des choses de son passé à régler ou à comprendre. Elle raconte que son ancien patron avait remarqué qu'elle n'allait pas bien et qu'il lui avait recommandé de prendre soin d'elle. Elle décrit comment elle se sentait à ce moment-là : « Comme un vase quand qu'y'est plein, ben ta prochaine goutte à va déborder. Faque je pense que j'étais tout le temps dans cette partie de débordement là. » Elle est donc allée dans un centre de relation d'aide. Elle raconte : « Faque quand chu arrivée-là écoute, j'avais l'air d'un agneau qui allait se faire abattre et j'en suis ressortie en fleur. »

Ingrid mentionne les bienfaits de son séjour :

> Cette thérapie-là m'a vraiment aidée parce que ça l'a appris à me connaître pis à me respecter pis à savoir un peu plus c'est quoi ma… là, j'apprends beaucoup plus à savoir c'est quoi mes limites. Qu'est-ce que je veux, qu'est-ce que je veux pas. Pas pour plaire, mais vraiment qu'est-ce que moi j'aime, qu'est-ce que. Faque c'est ce que ça m'a permis de découvrir.

C'est donc à la suite de cet atelier thérapeutique qu'Ingrid décide de prendre soin d'elle en retournant aux études dans un domaine qui la passionne. Sophie, pour sa part, exprime qu'en plus de son suivi psychologique, elle aime participer à des recherches comme la présente. Elle mentionne aussi s'exprimer

par moments par l'intermédiaire des réseaux sociaux d'ex-Témoins de Jéhovah. Elle raconte le déroulement de sa première publication :

> J'avais rejoint le groupe j'avais mis un petit *post*. Mon parcours rapide et voilà. Et il y a quelques personnes du groupe aussi qui m'avaient contactée. Au fil des années, pour me demander des conseils, un peu de l'entraide, parce que c'est pas évident. On a besoin d'aide à ce moment-là. [Donc] j'en parlais [de son expérience] à des gens.

Le contact avec d'anciens Témoins de Jéhovah par l'entremise des médias sociaux est une suggestion répétée par plusieurs personnes de notre échantillon. En effet, la recherche a pu démontrer que lors de la transition à la sortie des Témoins de Jéhovah, le fait de fournir aux personnes de nouveaux groupes sociaux de soutien tend à augmenter les chances de succès et à réduire de possibles retours à la communauté (Beckwith et coll. 2019; Best et coll. 2016; Best et coll. 2017; Buckingham et coll. 2013; Frings et Albery 2014; Haslam et coll. 2019, dans Ransom et coll. 2021). Le succès des groupes de soutien d'anciens membres des Témoins de Jéhovah sur les médias sociaux s'explique par la façon dont ils facilitent la transition identitaire (Avance, 2013; Best et coll. 2018; Scharp et Beck, 2017 dans Ransom et coll. 2021).

Nos sources racontent :

> Je me suis rendu compte [lors de ses interventions], c'est que souvent ceux qui sortent, y veulent parler à quelqu'un qui a vécu la même chose. […] Se sentir compris et tout et tout. (Bruno)

> Faut parler avec ces gens-là. Si y'en a qui peuvent comprendre c'que tu vis c'est ben eux autres. Dans ces groupes-là, j'pense qu'on n'a pas peur de s'exprimer parce qu'on n'a pas de jugement. […] On est capable d'être ensemble, de se comprendre dans c'qu'on a vécu, ensemble on peut peut-être s'aider à mieux s'en sortir. Des fois, y'en a un qui a besoin de parler, il sait que sur le groupe y va avoir quelqu'un qui va toujours être là pour l'écouter. (Claudie)

> Ça aussi ça m'a aidée beaucoup. De voir que j'étais pas toute seule là-dedans. […] Même au début, j'écrivais quand il y avait des moments difficiles là, j'allais écrire là-dessus. Pis j'avais du monde qui commentait. J'allais écrire pis y'a du monde qui m'encourageait, pis je voyais qu'on n'était pas toutes seules. Des fois, y'avait quelqu'un aussi qui écrivait pis qui vivait un peu la même chose que moi, faque j'allais commenter pis là on se parlait. […] Ça, ça m'a aidée beaucoup. […] Parce que quand t'es dans le creux pis que tu vas pas bien, au moins t'as. Ça donne un peu d'espoir de voir que […] les autres sont bien maintenant. (Véronique)

> Je pense que ça, ça peut être des bonnes choses de trouver quelqu'un qui a vécu ces choses-là pour pouvoir en parler. Je pense que de trouver, de parler à des gens qui l'ont vécu, c'est probablement une bonne façon. Pis le soutien par les pairs, justement de gens qui l'ont vécu dans les groupes sociaux. (Marie-Pier)

Partant de leur expérience de vie, nos sources ont bien voulu partager leurs conseils pour les jeunes personnes qui envisagent de quitter leur communauté ou qui ont récemment été excommuniées des Témoins de Jéhovah. En somme, leur conseil le plus récurrent est : s'entourer!

> Il faut vraiment s'entourer. Ça, c'est aussi un conseil je crois. Qu'il faut pas rester seul, qu'il faut chercher à s'entourer le plus possible de gens. […] S'ils peuvent trouver des personnes pour leur donner un coup de main, les épauler et tout, c'est extrêmement important. (Sophie)

> Entourez-vous de bonnes personnes. Des gens qui vous aident à réfléchir. […] Je pense que ceux qui ont échangé sur leur départ des Témoins de Jéhovah avec d'autres personnes ont peut-être plus d'aisance à mettre des mots sur ce qui s'est passé. (Olivier)

> Surtout, entoure-toi! […] entoure-toi de d'autres personnes, peu importe c'est qui, mais entoure-toi. (Claudie)

> Il faudrait vraiment pas les laisser seuls. Ou alors, je sais pas, rencontrer des, des gens qui ont déjà été dans ce processus-là. Mais tu vois, comme des groupes des Alcooliques anonymes, tu vois. (Isabelle)

En résumé, les conseils vont du soutien professionnel, à l'écriture de lettres (à remettre, à conserver ou à détruire), en passant par le partage sur des groupes d'ex-membres des Témoins de Jéhovah sur des plateformes de médias sociaux. Finalement, la recommandation à laquelle il faut accorder une importance majeure : s'entourer. Développer des relations significatives est la clé vers une resocialisation réussie et la construction d'une identité cohérente (Berger et Luckmann, 2022).

6.8 Résilience et acceptation

Les personnes participantes à notre recherche étaient excommuniées depuis déjà de nombreuses années lors de notre collecte de données (tableau 3.1). Ces dernières étaient en mesure de s'exprimer avec un certain recul et parfois après une longue introspection. Pour en arriver là, elles ont parcouru leur propre itinéraire identitaire et ont eu recours à des sources de soutien de toutes sortes. Au fond, ces jeunes maintenant adultes demandent peu : avoir une vie heureuse et épanouie avec des personnes qu'ils et elles chérissent.

Les itinéraires identitaires de certaines personnes sont parfois fragiles. Nous nous questionnons d'ailleurs sur les différents impacts, sur le sentiment de colère et le rapport au passé par exemple, de la resocialisation pour celles et ceux ayant joint la communauté des Témoins de Jéhovah tardivement. Nous pourrions penser à Bruno, Ingrid, Joëlle et Olivier (tableau 3.1) qui ont connu la réalité « extérieure » lors de leur petite enfance. Est-il possible que leurs réactions soient de ce fait plus drastique? Puisqu'en effet, « il faut plusieurs

chocs biographiques pour désintégrer la réalité massive intériorisée au cours de la prime enfance » (Berger et Luckmann, 2022, p. 231).

Par exemple, en début d'entretien, Olivier explique son état d'esprit : « Ça me tentait pas trop trop de brasser des vieilles affaires, mais en même temps sont pas si vieilles que ça, pis si ça peut aider à comprendre des choses… » Il ajoute : « C'est pas guéri encore. On peut gratter là-dessus, c'est pas long… » Olivier raconte toujours ressentir de l'amertume envers un Ancien de son ancienne assemblée : « J'attends juste qu'il remette les pieds chez nous pis qui… […] Je te le dis là, j'ai beaucoup d'amertume. Beaucoup. […] Je suis pas quelqu'un de violent. Mais lui, qu'il vienne pas me tester. […] Pu capable. Pu capable. Mais c'est moi qui a encore des choses à régler. » Il ajoute avoir brisé de beaux moments avec son père alors qu'il tentait de lui faire entendre raison concernant les Témoins de Jéhovah. Il ajoute : « J'ai des efforts à faire pour plus pratiquer le lâcher-prise, pis le… pas vivre avec les vieilles histoires, mais… […] Les mauvaises histoires aussi je m'en souviens bien. »

Pour sa part, Bruno raconte qu'après le décès de son frère, une colère puissante s'est éveillée en lui : « C'est à partir de ce moment-là que j'ai commencé, en faite c'est pas vrai, j'ai recommencé à parler contre les Témoins de Jéhovah. » Il raconte avoir appelé à une émission de télévision qui parlait justement de la communauté : « Fait que j'ai appelé en ondes, dire "mon frère vient de mourir à cause de ça". Fait que ça lancé toute le bal médiatique. Là j'ai commencé à en parler, j'ai eu un site qui en a parlé aussi. » Il précise que la raison pour laquelle il a partagé son histoire publiquement est pour que des personnes puissent en retirer des bénéfices.

Dans une autre perspective, en parlant de sa meilleure amie Témoin de Jéhovah de l'époque, Claudie souligne : « Même après 10 ans [d'être sortie], j'avais de la colère en dedans de moi. J'y en voulais encore de m'avoir laissée comme ça. » Elle ajoute : « Malheureusement, par la force des choses, même si j'le veux pas, j'en veux quand même à ma mère. Parce que c'est elle qui nous a rentré là-dedans. » Quant à Véronique, elle raconte qu'auparavant, elle se fâchait souvent après sa mère, mais que désormais, elle est passée à autre chose, au point d'être capable de respecter son choix.

Pour sa part, Sophie se dit en colère contre les organisations comme celles des Témoins de Jéhovah : « C'est parce que on se rend pas compte du mal que ça fait. » Finalement, Isabelle exprime avoir eu de gros problèmes de santé. Les psychiatres lui avaient dit :

> « Votre corps a parlé un moment donné, parce que vous avez tellement enfoui, tellement. » Et pis, c'est vrai qu'un moment donné quand j'ai fait ma dépression, j'ai dit : « Mais c'est pas

> possible, tu fais une dépression après tant d'années alors que j'ai supporté tout ça. » Je comprends pas. J'étais très en colère contre moi-même. […] « C'est pas possible! J'ai supporté tout ça et aujourd'hui je tombe! Mais non! »

Alors que certaines personnes sont en colère, d'autres se sentent parfois encore bouleversées par leur passé. C'est le cas de Sophie : « Y'a des choses qui vont me rappeler des souvenirs en faite chez les Témoins de Jéhovah et qui sont un peu douloureux. » Elle parle entre autres des adeptes qui prêchent dans les rues avec leur présentoir mobile et qu'elle croisait régulièrement. Parfois, il s'agissait de personnes qu'elle avait connues, ce qui lui rappelait de douloureux souvenirs. Tout de même, elle précise : « Ça va mieux maintenant. J'ai un peu de recul. […] J'arrive à être plus neutre. Y'a pas, explosé en sanglots à chaque fois que je le raconte. […] Mais ça, ça va mieux maintenant, j'arrive beaucoup mieux, à en parler sans, c'est pas sans émotions… plus posée. »

Sophie raconte aussi avoir visionné naïvement le documentaire *Female pleasure*, qui traite de la question des sectes. Son récit va comme suit : « J'étais dans mon fauteuil de cinéma, complètement tremblante et complètement sous le choc, parce que je me reconnaissais dans pleins de choses. […] J'ai jamais autant tremblé en faite […]. J'ai carrément perdu le contrôle de moi-même. Je pleurais beaucoup, enfin wow, j'ai été extrêmement émue par ce film. » À la fin de la projection, lors de la session questions-réponses, elle s'est sentie extrêmement chamboulée par les commentaires de certaines personnes. Elle raconte :

> Moi j'étais là : « Mon Dieu, mais si vous saviez à quel point c'est dur de tout perdre comme ça. Vous vous rendez pas compte. » J'osais pas parler, j'osais pas prendre la parole à cette question. Mais ça m'avait fait tellement mal d'entendre ce genre de réponse là, en me disant : « Faut pas comparer la souffrance des gens. C'est une souffrance qui est différente et qui est dure aussi. »

Raphaëlle abonde en son sens lorsqu'elle aborde le sujet de la série télévisée *Unorthodox* : « C'est tellement venu me chercher. […] Quand j'vois des personnes qui sont pris dans quelque chose. Tsé peut-être qu'y'en a qui sont bien, mais en même temps, j'pense qu'y peuvent être bien jusqu'à temps qui se rendent compte qui a autre chose. » La douleur de leur vécu atypique transparaît dans ces narratifs. Loin d'être anodin, ce processus ne peut se faire seul. De là l'importance de l'accompagnement, formel ou informel (Delage et Cyrulnik, 2010).

La résilience, soit la capacité à rebondir de nos sources aura justement été possible grâce à des facteurs déterminants : les relations, le soutien psychologique, l'accomplissement de soi, la construction de leur propre famille, pour ne citer que ceux-ci (Fougeyrollas et Dumont, 2009). Ces tuteurs de résilience auront permis de traverser la ligne d'arrivée de la resocialisation, puisqu'en effet, « une personne psychiquement

blessée a d'abord besoin de sentir qu'elle n'est pas seule au monde et qu'il existe quelqu'un sur qui elle peut compter » (Cyrulnik, 2001; Cyrulnik, 1999 dans Delage et Cyrulnik, 2010, p. 35).

La formation identitaire de nos sources aura parfois été longue et périlleuse; tout de même, le soulagement est perceptible. Grâce à leur grande résilience devant l'adversité, nos sources ont pu développer une identité cohérente et émancipée (Cumming et coll., 2005; Dumont, 2007, dans Fougeyrollas et Dumont, 2009). Les quelques citations en rafale qui suivent permettent d'observer cette réussite :

> C'est moi qui fixe mes propres normes pour ma vie. Et ça me rend heureuse et ça m'apaise. […] Ça m'a donné beaucoup de force, beaucoup de courage tout ça. (Sophie)

> J'pense que ça m'a rendue forte aussi. Ça m'a rendu. Tout c'que j'ai vécu a fait en sorte que je suis la personne que je suis aujourd'hui. […] J'avais besoin de justement me libérer juste pour pouvoir en emmagasiner d'autre. J'pense que j'avais besoin d'un p'tit, d'un p'tit ménage. (Raphaëlle)

> Dans ma vie, je pense que je suis ben contente. J'suis là, j'suis fière de la femme que j'suis rendue maintenant, avec même ce qui s'est passé au travers de ma vie. (Ingrid)

> Je veux être maître de ma vie. […] J'veux avoir les deux mains sur le volant de ma vie. Ça je le dis souvent (Claudie)

Ce travail personnel qu'ont réalisé nos sources pour en arriver là a demandé beaucoup de détermination et de courage.

Ce cheminement introspectif leur a permis d'observer d'où elles venaient afin de déterminer où elles voulaient se rendre (Letendre et Marchand, 2010). Cette disposition à la résilience nécessite tout de même une dynamique entre les caractéristiques intrinsèques de la personne, son environnement et son occupation (Deeny et coll., 2005; Dumont et Rainville, 2006 dans Fougeyrollas et Dumont, 2009). Ce n'est qu'une fois ce processus identitaire opéré que de nouvelles significations du monde peuvent émerger (Delage, Cyrulnik, 2010).

Cette pulsion de vie qu'est la résilience, ou encore ce que Fougeyrollas et Dumont nomment « quelque chose qui fait que l'on vit et que l'on désire vivre » (2009, p. 23), leur a permis de surmonter de grandes périodes de détresse et d'adversité. Ainsi, certaines de nos sources sont parvenues à passer au travers du processus complet de résilience. Elles ont eu la capacité d'encaisser leur épreuve, elles se sont dégagées des contraintes de leur passé bouleversant et, finalement, elles ont eu la capacité de rebondir (Delage et Cyrulnik, 2010). En l'occurrence, la résilience est « un processus qui prend appui sur cet entrecroisement pour orienter

les individus […] vers une nouvelle croissance les amenant à regarder devant eux, malgré les souffrances d'un passé qu'ils n'oublieront pas, mais qui ne bloquera plus leur existence » (Delage et Cyrulnik, 2010, p. 37).

La résilience, lorsque l'on a traversé une période d'adversité comme peut l'être l'excommunication, est une finalité atteignable selon les recommandations entendues :

> Avec le temps, vous verrez en gros tout le courage que vous avez eu, toute la force que vous avez eue, vous serez fière de votre parcours, vous serez fière de vous. (Sophie)

> C'est pas facile, mais qu'on s'en sort pis on est, on est bien après. (Véronique)

> Surtout de croire que même si c'est vraiment dur, y'a une vie qui est pas mal plus belle. De pas hésiter de faire le pas. Prends les rênes de ta vie là, pis décide pour toi de ce qui est bien pis c'qui l'est pas. (Claudie)

> It's get better. Le meilleur est à venir. C'est juste de dire, on peut s'en sortir. […] À se reconstruire comme ça, ben un moment donné, ta vie devient juste meilleure. (Bruno)

> S'accrocher à un rêve. Parce que je pense que c'est ça qui peut permettre d'atteindre quelque chose. De se donner des buts. De s'accrocher à un rêve pour mettre des choses en place, pour l'atteindre parce que c'est ça qui va faire qu'un moment donné il va se sentir complet. Ou trouver quelque chose pour remplir ce qu'on a pu là. […] Faque de s'accrocher à un rêve que, imagine-toi qu'est-ce que tu vas être plus tard, qu'est-ce que tu vas être comme adulte pis de t'accrocher à ça là. (Marie-Pier)

Ces itinéraires identitaires, parfois tumultueux, auront mené à la construction d'une vie en concordance avec leurs aspirations. Tout de même, le mal causé par la rupture de l'excommunication demeurera toujours une cicatrice et ne pourra jamais être complètement effacée.

6.9 Conclusion : Trouver refuge dans un nouveau monde

Aujourd'hui, les identités revêtues par nos sources sont, pour la plupart, empreintes de résilience. Les sentiments anomiques ont assurément complexifié le processus d'intégration sociale de certaines de ces jeunes personnes. L'ignorance et la mésinformation face au fonctionnement social et aux normes de cette nouvelle culture auront inévitablement perturbé cette transition. Le retour à la communauté de même que les actes suicidaires sont révélateurs de la complexité identitaire du processus. Ne pas pouvoir se déposer sereinement dans cette nouvelle réalité, pour prendre le temps d'assimiler cette rupture sociale, est une réalité partagée par tous nos participants et participantes.

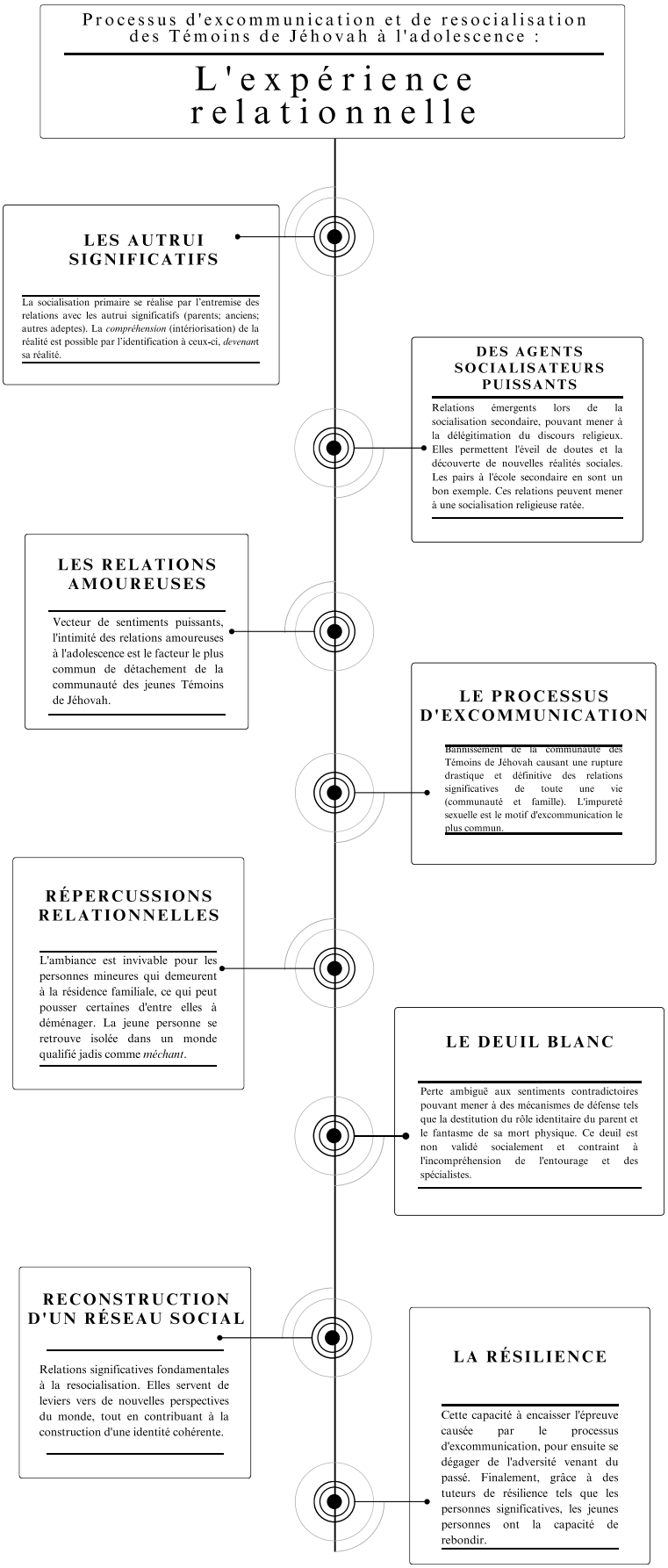
Leur nouvelle perception du monde leur a ouvert des possibilités encore inexplorées. À tatillons, ces jeunes ont reconstruit un réseau social sécurisant. Tout de même, un sentiment de honte face à ce passé fut une épreuve de plus à surmonter pour quelques personnes. Tout de même, malgré la colère qui émerge des récits, c'est sous le signe de la résilience que ces itinéraires ont mené à la resocialisation. Chacune à leur manière, nos sources ont pu se construire une vie et une identité à leur image, en cohérence avec leurs valeurs et leurs aspirations.

CONCLUSION

Les relations humaines sont au cœur de la construction identitaire, notamment lors du passage de l'adolescence. Ces expériences relationnelles créent les personnes que nous sommes (Eiguer, 2006). Dans le cas spécifique du processus d'excommunication, ces relations sociales le sont d'autant plus. Elles sont causes de désolation lors du rejet et vecteurs de consolation lors de la reconstruction d'un nouveau réseau social. Les normes strictes à l'endroit des personnes qui ne veulent plus continuer avec les Témoins de Jéhovah est la raison de ces détresses psychologiques, causant des ruptures relationnelles (Aron, 1967).

Notre échantillon a permis d'établir les relations significatives de nos sources comme points communs de tous leurs parcours identitaires. Présenté à la page suivante (figure 5.1), ce cheminement relationnel représente globalement les relations qui interfèrent dans la vie de ces jeunes personnes ayant grandi au sein de la communauté des Témoins de Jéhovah et qui en ont été excommuniées. Nous avons identifié le processus d'excommunication comme point de bascule entre ces deux mondes relationnels.

Figure 5.1


Processus d'excommunication et de resocialisation des Témoins de Jéhovah à l'adolescence :
L'expérience relationnelle
LES AUTRUI SIGNIFICATIFS
La socialisation primaire se réalise par l'entremise des relations avec les autrui significatifs (parents; anciens; autres adeptes). La *compréhension* (intériorisation) de la réalité est possible par l'identification à ceux-ci, *devenant* sa réalité.
DES AGENTS SOCIALISATEURS PUISSANTS
Relations émergents lors de la socialisation secondaire, pouvant mener à la délégitimation du discours religieux. Elles permettent l'éveil de doutes et la découverte de nouvelles réalités sociales. Les pairs à l'école secondaire en sont un bon exemple. Ces relations peuvent mener à une socialisation religieuse ratée.
LES RELATIONS AMOUREUSES
Vecteur de sentiments puissants, l'intimité des relations amoureuses à l'adolescence est le facteur le plus commun de détachement de la communauté des jeunes Témoins de Jéhovah.
LE PROCESSUS D'EXCOMMUNICATION
Bannissement de la communauté des Témoins de Jéhovah causant une rupture drastique et définitive des relations significatives de toute une vie (communauté et famille). L'impureté sexuelle est le motif d'excommunication le plus commun.
RÉPERCUSSIONS RELATIONNELLES
L'ambiance est invivable pour les personnes mineures qui demeurent à la résidence familiale, ce qui peut pousser certaines d'entre elles à déménager. La jeune personne se retrouve isolée dans un monde qualifié jadis comme *méchant*.
LE DEUIL BLANC
Perte ambiguë aux sentiments contradictoires pouvant mener à des mécanismes de défense tels que la destitution du rôle identitaire du parent et le fantasme de sa mort physique. Ce deuil est non validé socialement et contraint à l'incompréhension de l'entourage et des spécialistes.
RECONSTRUCTION D'UN RÉSEAU SOCIAL
Relations significatives fondamentales à la resocialisation. Elles servent de leviers vers de nouvelles perspectives du monde, tout en contribuant à la construction d'une identité cohérente.
LA RÉSILIENCE
Cette capacité à encaisser l'épreuve causée par le processus d'excommunication, pour ensuite se dégager de l'adversité venant du passé. Finalement, grâce à des tuteurs de résilience tels que les personnes significatives, les jeunes personnes ont la capacité de rebondir.

Nous avons été en mesure d'établir que la socialisation religieuse de nos sources a été ratée. En effet, celle-ci répond aux trois critères de Berger et Luckmann (2022) qui définissent une socialisation comme ratée. Premièrement, il a été possible de démontrer que, pour la majorité de nos informateurs et informatrices, le baptême relevait d'une impasse et non de croyances jéhoviste profondes. Autrement dit, leur identité subjective ne correspondait pas aux normes objectives de la communauté. En effet, une fois à l'adolescence, ces Témoins de Jéhovah furent confrontés à devoir faire un choix un jour ou l'autre. Introduits aux principes religieux lors de leur socialisation primaire, ces enfants ont construit une première identité par l'orientation des enseignements et par l'attachement et l'identification aux autrui significatifs (Berger et Luckmann, 2022; Dejaiffe et Espinosa, 2013).

Ce sont des facteurs motivationnels extrinsèques (l'âge idéal, la valeur personnelle, la pression sociale, l'identification au désir parental) qui ont poussé ces adolescents et adolescentes au baptême. Puisque la décision du baptême est inévitable à l'adolescence, nous avons décelé que les sources de motivations pour ce rituel chez les Témoins de Jéhovah sont principalement de type relationnel, puisque les relations construisent l'identité des jeunes et sont au cœur des besoins psychologiques fondamentaux de l'humain (Ryan et Deci, 2000; 2017; Strauss, 1989). Dû à leur socialisation religieuse et au fonctionnement de la communauté, le baptême devient telle une évidence (Gergen, 2005). Toutefois, les impacts de ce rituel distinctif, valorisé, estimé et incité par les parents et la communauté sont irréversibles.

Nos résultats de recherche démontrent avec évidence que la plupart des jeunes se font baptiser malgré une incohérence identitaire. Cet aspect est majeur, puisque cette identité sacrée leur confère le risque d'être excommuniés s'ils et elles ne respectent pas les normes établies par la communauté. Certains facteurs ont mené à la socialisation ratée de ces jeunes personnes. Tout d'abord, lorsque les parents n'agissaient pas en conformité avec le discours religieux. C'est d'autant plus vrai pour les jeunes ayant grandi dans un foyer religieux mixte, particulièrement lorsqu'il y a aliénation parentale. Dans ce cas, l'enfant est confronté à deux visions du monde en opposition.

Finalement, la troisième source de socialisation ratée relève du conflit entre les socialisations primaire et secondaire. L'entrée à l'école secondaire coïncide avec la période de transition entre les deux socialisations. Le contact avec les pairs vient interférer avec l'intériorisation des valeurs et normes jéhovistes. En fréquentant l'école publique, les jeunes Témoins de Jéhovah font face à une réalité antagoniste, celle appelée *le monde*. Leur perception va inévitablement changer (Roy, 2016). En s'identifiant à leurs pairs (Balleys, 2015; Dubet, 2018), ces jeunes personnes font l'essai de nouveaux rôles sociaux (Sand, 1997) et peuvent

explorer des réalités encore inédites. C'est par cette socialisation secondaire que l'intériorisation de nouvelles réalités est possible (Berger et Luckmann, 2022; Qribi, 2010).

Dans certains cas, ces agents de socialisation, perturbant la réalité de ces jeunes et causant une brèche dans leur structure de plausibilité, sont des personnes au rôle marquant. Ces dernières proposent une vision du monde opposée à celle qui leur a été transmise et permettent la découverte de nouvelles perspectives (Derocher, 2008). C'est certainement une des raisons qui expliquent pourquoi les Témoins de Jéhovah exigent que les membres restent à l'extérieur du monde. Le risque est en effet trop grand de les voir remettre en question les croyances de la communauté. Une seule personne au rôle marquant peut bousculer l'équilibre fragile de la socialisation religieuse des jeunes n'ayant pas intériorisé la vision du monde (Claes, 2003; Eiguer, 2006) en ouvrant leur conscience à des réalités alternatives (Berger et Luckmann, 2022).

Les premières relations amoureuses « interdites » mettent les jeunes en contact avec des personnes qui ont un rôle déterminant. Puisque ces relations avec des personnes extérieures à la communauté sont proscrites, certaines jeunes personnes entretiennent ces liens clandestinement, causant ainsi un clivage avec le monde religieux (Richard et Germain, 1985). D'autant plus que l'adolescence est un passage marquant quant à l'émergence des questions existentielles (Levesque, 2018; Richard et Germain, 1985; Steinberg et Morris, 2001) et la remise en cause des certitudes (Sand, 1997). Ainsi, tous ces facteurs contribuent au processus de délégitimation des enseignements religieux. Il n'y a pas de retour en arrière; la nouvelle réalité renie la précédente.

Ce point de rupture est marquant dans l'itinéraire identitaire de nos sources. En créant des relations avec des agents de socialisation extérieurs et en intériorisant de nouveaux éléments sociaux, ces adolescentes et adolescents sont tentés de se dissocier de leur communauté (Derocher, 2008). Néanmoins, ce n'est pas simple pour ces jeunes Témoins de Jéhovah. Sortir de la communauté, c'est vivre un rejet relationnel drastique de la part des autrui significatif. Ces jeunes vivent donc un conflit interne étant donné leur attirance pour « l'interdit » (Derocher, 2008; Hookway et Habibis, 2015; Ueker et coll., 2007).

Une donnée révélatrice de notre échantillon démontre que ce sont les relations amoureuses et sexuelles à l'adolescence qui sont les plus marquantes en matière de détachement de la communauté des Témoins de Jéhovah. Ce qui est considéré comme de l'impureté sexuelle par l'organisation devient ainsi un motif d'excommunication (Uecker et coll., 2007). Cela démontre que, pour ces jeunes qui n'ont pas intériorisé la vision du monde jéhoviste, la signification accordée à cette première relation amoureuse est plus importante que celle attribuée au baptême. La découverte de l'amour fait en sorte que ces adolescentes et adolescents

sont prêts à tout abandonner pour pouvoir vivre librement cette puissante charge émotive (Boudreault et Parazelli, 2004). Cette impasse leur coûte leur relation avec leur communauté, mais surtout, avec leur famille.

C'est là que se dresse la ligne déterminante de l'itinéraire identitaire de ces jeunes. Bannies de la communauté et de leur famille, ces jeunes personnes ressentent immédiatement les incidences relationnelles de l'excommunication. Ces adolescents et adolescentes perdent tout contact avec leurs proches. Qu'ils et elles demeurent ou non sous le toit familial, ces jeunes vivent les conséquences relationnelles de cet interdit de manière similaire, en étant ignorés, dédaignés, ou même ostracisés par leurs parents. Cette situation invivable pousse quelques jeunes à déménager de la résidence familiale pour ne plus avoir à subir ce mépris. Les tentatives de contacts avec les parents sont alors illusoires et souffrantes.

Moment marquant dans la vie de ces jeunes personnes, un processus de deuil blanc s'amorce (Pancrazi-Boyer et coll., 1996 dans Pozo, 2004). Le reniement parental est complexe, puisque ce sont des parents toujours en vie qui refusent d'adresser la parole à leur propre enfant. Cette perte ambiguë est empreinte de sentiments contradictoires, menant ces jeunes à de multiples réactions et à l'adoption de mécanismes de défense. Ils et elles peuvent ainsi destituer les parents de leur rôle identitaire ou les considérer comme physiquement morts (Boss, 1999; Nasio, 1997). Ce deuil peut mener à une tourmente psychologique et à des problématiques de santé mentale.

L'entourage et les intervenantes et intervenants sociaux ne sont malheureusement pas outillés pour offrir un support approprié lors de cette perte (Boss, 1999; Derocher, 2015). En effet, le deuil blanc est peu validé, puisqu'il demeure incompris par celles et ceux qui ne l'ont pas vécu. Ne pas avoir accès à un soutien compréhensif augmente l'état de détresse psychologique de ces jeunes. Or nous avons pu démontrer que, grâce à la construction de nouvelles relations significatives, ces adolescents et adolescentes ont pu avoir espoir que l'avenir serait plus optimiste.

Ces relations significatives de même que les nouveaux rôles sociaux occupés sont fondamentaux pour la resocialisation. En effet, ces expériences relationnelles servent de leviers vers de nouvelles avenues identitaires cohérentes (Letendre et Marchand, 2010; Sand, 1997). De plus, ces personnes significatives facilitent la résilience, puisque les relations sont inhérentes au bien-être humain. Les jeunes ayant accès à ces nouvelles possibilités modifient leur regard posé sur le monde qui les entoure, leur permettant ainsi la création d'une réalité de *novo* (Berger et Luckmann, 2022; Gergen, 2005).

Notre mémoire de recherche est une longue aventure réflexive, parsemée de fluctuations et de découvertes. Par ce dernier, nous avons pu établir les assises de la réalité des adolescentes et adolescents excommuniés de la communauté des Témoins de Jéhovah, et ce, en spécifiant les différentes dimensions relationnelles et identitaires qui la composent. Au commencement de notre parcours d'étude, nous pensions que ce serait l'aspect identitaire qui guiderait notre analyse. D'ailleurs, nous envisagions de concevoir des modélisations de l'itinéraire identitaire de chacune de nos sources par l'entremise d'études de cas. Certes, par cette approche, nous avons pu voir se dessiner des parcours identitaires; or cette donnée nous semblait plutôt vaste et abstraite.

Tout de même, par ces vignettes de cas élaborées par l'intermédiaire des récits phénoménologiques, nous avons pu observer une donnée plus prégnante, soit la dimension de *l'entre-deux-mondes*. Cet aspect relève du sentiment anomique d'être étranger à l'un ou à l'autre des deux mondes en n'arrivant pas à s'y identifier. Finalement, ce n'est qu'en toute fin de parcours de recherche que l'évidence nous a souri. Bien que la dimension identitaire de l'entre-deux-mondes nous semblait juste, nous avons réalisé par notre matériel émergeant que ce qui relie toutes ces personnes, ce sont les relations. L'identité, elle, se construit dans les relations aux autres. Tout compte fait, les difficultés liées aux processus d'**excommunication** sont relationnelles et le dénouement de la resocialisation l'est aussi. Dans cette perspective, le rôle des relations est omniprésent dans les parcours identitaires de ces jeunes Témoins de Jéhovah. Il l'est également lors du passage dans l'entre-deux-mondes.

Par nos objectifs de recherche, nous cherchions également à comprendre les paradoxes auxquels ces jeunes personnes sont confrontées concernant l'intériorisation de leur vision du monde, tout en repérant les tensions de cette expérience. Afin d'atteindre nos objectifs, nous avons utilisé l'approche phénoménologique pour réaliser notre enquête, et ce, dans le but de déceler les subtilités de l'expérience subjective de nos sources. Pour ce faire, des entretiens par récits de vie ont été réalisés de même qu'un *focus group*. Tout d'abord, nous avons recueilli des récits phénoménologiques de chacune de nos sources, et ce, afin de s'imprégner de l'histoire de chacune d'elles et de s'approprier le sens donné à ce phénomène vécu.

Grâce à ces narratifs, nous avons pu offrir une tribune à ces personnes qui, bien souvent, n'ont pas la chance de s'exprimer librement. Leurs expériences partagées furent un apport considérable, du fait de la générosité, de la transparence et de l'authenticité de leur récit. Celles-ci ont réellement pu mettre en lumière les différents aspects qui composent la perte relationnelle causée par l'excommunication des Témoins de Jéhovah. Cet accès privilégié à l'intimité de leur vécu a été fort utile pour l'atteinte de nos objectifs de recherche.

Notre analyse de ces récits s'est développée en quatre temps, tout en considérant la chronologie des événements. Premièrement, les motivations au **baptême** jéhoviste ont été explorées. Ce début de parcours identitaire fut marquant pour notre recherche. En effet, nous avons pu établir que, pour la majorité de nos sources, par leur socialisation religieuse, leur identité sacrée conférée par le baptême leur a en réalité été imposée puisqu'elles ont intériorisé les rudiments de l'appareil de légitimation jéhoviste, sans nécessairement y croire. Pour d'autres, c'est plutôt des sentiments paradoxaux, relatifs à leur intériorisation de la vision du monde, qu'elles ont dû vivre leur baptême. Nous avons pu observer ensuite que, lors de cette période charnière de l'adolescence et par l'entremise de personnes au rôle significatif, ces jeunes Témoins de Jéhovah ont remis en cause le discours religieux, jusqu'à le délégitimiser. Ainsi, nous avons pu démontrer que le processus de socialisation religieuse de nos sources furent ratées.

Subséquemment, nous avons exploré le processus d'excommunication vécu à l'adolescence. Une donnée centrale a émergé de notre étude, soit que les adolescentes Témoins de Jéhovah sont prêtes à abandonner leur famille et la communauté dans lesquelles elles ont grandi, afin de vivre leur relation amoureuse librement. Ce bannissement relationnel est une cause de souffrance et de grande détresse psychologique. En plus, la personne excommuniée est isolée et doit intégrer une société qui lui a été dépeinte comme méchante. Par conséquent, nous avons pu faire la démonstration que la création de relations significatives est puissante et salutaire pour la resocialisation.

L'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence est un processus dévastateur aux points de vue relationnel et identitaire. Bien que pour quelques Témoins de Jéhovah l'identification au baptême ait du sens et corresponde à leurs croyances, ce n'était pas nécessairement le cas de nos sources. En effet, c'est un parcours parsemé d'impasses auquel ces jeunes ont fait face. Impasse concernant le baptême qui, s'il n'était pas considéré lors de leur adolescence, allait éveiller les doutes de la communauté et impasse concernant leur excommunication qui était la seule avenue envisageable s'ils et elles désiraient vivre « autre chose ». Dans tous les cas, se choisir, c'était perdre les personnes aimées. Nos sources étaient ainsi confrontées à découvrir une nouvelle réalité pour laquelle elles n'étaient pas préparées. Bien que ce soit spécifiquement le passage de l'adolescence qui était visé par notre recherche, nous sommes convaincue que cette période charnière de la vie est plus propice à l'excommunication des Témoins de Jéhovah.

Devant ces constats, nous abondons dans le sens des recommandations de nos sources mentionnées précédemment. Ces jeunes personnes tireraient profit de se créer un nouveau réseau social sans tarder après leur sortie des Témoins de Jéhovah, même si ce n'est pas chose simple étant donné la posture complexe qu'elles occupent face à la population dominante. Les travailleuses et travailleurs sociaux sont les mieux

placés pour les encourager dans cette voie. En effet, leur rôle est de les guider en leur démontrant que la construction d'un réseau relationnel permet l'accès à la resocialisation. En effet, par l'entremise de ces personnes significatives, la trajectoire identitaire du processus de resocialisation s'adoucit.

Le travail social est une discipline toute désignée pour soutenir ces adolescentes et adolescents en transition. Néanmoins, ces travailleuses et travailleurs sociaux ont besoin d'une formation spécifique afin d'intervenir adéquatement. En effet, lorsque les conditions de soutien aux besoins psychologiques de base sont mises en place dans l'accompagnement, ces jeunes sont plus à même d'explorer et de développer de manière autonome leurs ressources et potentiel internes (Ryan et Deci, 2017). De plus, le bien-être psychologique de ces jeunes personnes est relatif à la qualité du soutien plutôt qu'à la quantité de personnes qui gravitent autour d'elles (Claes, 2003).

Effectivement, lorsque la jeune personne confrontée à l'adversité est bien accompagnée, les épreuves de la vie deviennent des événements fondateurs qui peuvent lui permettre d'instaurer un nouvel ordre personnel et de trouver assez de force pour grandir (Boudreault et Parazelli, 2004). Bien souvent, en effet, l'adolescent ou l'adolescente a perdu espoir. L'objectif du suivi consiste ainsi en « redonner sens à son désarroi en lui renvoyant l'image de ce qu'il [ou elle] sera susceptible de devenir » (Letendre et Marchand, 2010, p. 27). Pour ce faire, la personne doit être consciente qu'en acceptant de passer à un nouvel état, il n'y a pas de retour en arrière.

Cet accompagnement part de la curiosité de l'intervenant ou l'intervenante qui se laisse toucher par l'histoire. Aucun parcours n'est généralisable, de là l'importance de l'écoute généreuse. De plus, une attitude empreinte d'empathie constitue un des piliers de l'intervention avec ces jeunes. Puisque ces personnes cherchent à s'affranchir du poids des attentes d'autrui, le fait d'être reconnues dans la confusion de leur vécu est sécurisant (Letendre et Marchand, 2010). De plus, il serait bénéfique d'instaurer des groupes de soutien d'anciens membres Témoins de Jéhovah, dans une logique d'entraide mutuelle. Le fait de se sentir compris et validé dans cette réalité particulière et mécomprise permettrait de redonner du pouvoir à celles et ceux qui ont besoin de regagner de la confiance. De ce fait, des stratégies d'intervention auraient avantage à être mises en place afin d'accompagner ces jeunes personnes qui sont sorties ou sont en processus de sortir des Témoins de Jéhovah.

Nous n'avons qu'à penser au deuil blanc auquel ces adolescentes et adolescents sont confrontés, dont l'accompagnement demande beaucoup de doigté. Partant d'une relation de confiance, le soutien doit se faire en démontrant de la compréhension face à la situation du parent qui refuse le contact avec son enfant. Pour

ce faire, la jeune personne doit en venir à accepter l'aide qui lui est offerte et à apprendre à se reposer sur des personnes de confiance (Pozo, 2004). Une des avenues à préconiser est la « thérapie basée sur la reconnaissance de l'ambiguïté de la perte » (Boss, 1999). La réflexion vient du fait que, plus grande est la perte, plus les enjeux psychologiques et sociaux qui en découlent sont importants.

Les intervenantes et intervenants sociaux auraient avantage à vérifier si ces jeunes ayant quitté les Témoins de Jéhovah vivent une perte ambiguë qui expliquerait leur immobilisation. Ce deuil peut effectivement figer la personne et l'empêcher de poursuivre sa vie. Les sources de soutien tireraient avantage d'être sensibilisées sur le sujet délicat de cette perte complexe et de développer une expertise propice à un accompagnement profitable (Boss, 1999). La thérapie basée sur la reconnaissance de l'ambiguïté de la perte offre un appui compréhensif, bien que la perte des proches demeure souffrante.

La transition des jeunes qui sortent de la communauté des Témoins de Jéhovah est facilitée par l'entourage de nouveaux groupes sociaux. Ceux-ci apportent un soutien, permettant ainsi d'accroître les possibilités de réussite. Ce réseau peut passer, dans un premier temps, par les groupes d'anciens membres des Témoins de Jéhovah présents sur les médias sociaux. Ces derniers, par leur réalité partagée, sont une source de compréhension encourageante. De là l'importance pour les personnes œuvrant en intervention sociale d'orienter leurs « client[s] vers de nouveaux réseaux, ce qui favorisera et accélérera, de toute évidence, le processus d'intégration de [ceux-ci] en société » (Derocher, 2008, p. 170).

L'autonomisation et la résilience sont aussi des facteurs de renforcement identitaire qui contribuent au bien-être et à la qualité de vie (Dumont, 2007; Querimit et coll., 2003 dans Fougeyrollas et Dumont, 2009). Il est question d'amener l'espoir vers le futur, sans l'attendre passivement, mais plutôt en participant à des actions concrètes. C'est d'ailleurs entre quelques mois et deux ou trois ans après l'événement traumatique que la personne aurait avantage à s'engager dans un processus d'intervention thérapeutique, lui laissant le temps de se remettre de cet anéantissement. Trop attendre serait risquer de se figer dans des dysfonctionnements chroniques (Delage et Cyrulnik, 2010).

Dans cette visée de résilience, il importe d'encourager la jeune personne à raconter son histoire afin qu'elle partage ses perceptions et ses sentiments relatifs à son événement traumatique (Boss, 1999). Il est d'autant plus recommandé d'adopter une vision holistique dans le cadre de l'intervention, en ne limitant pas l'évaluation à la dynamique interne de la personne, mais en prenant en compte les multiples facteurs de complexité. Cela oblige à la créativité et nécessite un travail professionnel multidisciplinaire (Delage et Cyrulnik, 2010). Les intervenantes et intervenants de première ligne devraient d'ailleurs opter pour une

visée préventive par une sensibilisation au phénomène des dérives sectaires et aux autres situations connexes. L'organisme Info-Secte est déjà un pilier sur le sujet au Québec et même à l'international.

Notre étude a tout de même ses limites, notamment sa petite taille et son caractère novateur, d'autres études devraient s'ajouter afin de compléter nos résultats de recherche. En effet, puisque les études en matière d'excommunication religieuse à l'adolescence sont extrêmement limitées, particulièrement en ce qui concerne les Témoins de Jéhovah, nous n'avons pas pu explorer toutes les avenues souhaitées. Néanmoins, nous désirons encourager les chercheuses et chercheurs spécialisés dans le domaine des sciences humaines à examiner plus attentivement l'aspect que nous nommerons « l'aliénation familiale ». En réalité, il s'agit d'explorer les répercussions identitaires à l'adolescence d'une posture déloyale envers son parent lorsqu'il y a contrainte religieuse. De plus, la perspective qui concerne les relations amoureuses à l'adolescence comme facteur de bannissement d'une communauté religieuse fermée aurait avantage à être examinée. L'implication future en matière de recherche sur le sujet est déterminante relativement à l'accompagnement de ces jeunes personnes vivant bien souvent de la détresse psychologique.

Notre recherche aura permis de brosser un portrait pratique de la réalité de ces jeunes personnes confrontées à l'ostracisme de leur communauté et de la famille. Tout au long de notre étude, nous avons exploré plusieurs facettes de l'expérience d'excommunication des Témoins de Jéhovah: les spécificités identitaires; l'entre-deux-mondes; finalement les enjeux relationnels. Ce cheminement de recherche a permis de dégager une vision holistique du vécu de ces adolescentes et adolescents, notamment au niveau de l'expérience relationnelle.

UQÀM | Université du Québec à Montréal

ANNEXE 1

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT – ENTRETIEN INDIVIDUEL

Titre du projet de recherche :
Processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence – Regard sur les itinéraires identitaires

Étudiante-chercheuse :
Miriam Tougas, étudiante à la maîtrise en travail social, 514 775-4419 tougas.miriam@courrier.uqam.ca

Direction de recherche :
Anne-Marie Piché, Professeure, École de travail social UQAM, piche.anne-marie@uqam.ca

Lorraine Derocher, Professeure associée à la Faculté de droit, Centre d'études du religieux contemporain, Université de Sherbrooke, lorraine.derocher@mail.mcgill.ca

Préambule :
Nous vous demandons de participer à un projet de recherche qui implique des adultes ayant vécu un processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah entre l'âge de quatorze (14) et dix-sept (17) ans. Avant d'accepter de participer à ce projet de recherche, veuillez prendre le temps de comprendre et de considérer attentivement les renseignements qui suivent.
Ce formulaire de consentement vous explique le but de cette étude, les procédures, les avantages, les risques et inconvénients, de même que les personnes avec qui communiquer au besoin.
Le présent formulaire de consentement peut contenir des mots que vous ne comprenez pas. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles.

Description du projet et de ses objectifs :
Cette recherche vise à comprendre les impacts au niveau de l'identité, des personnes qui ont été excommuniées de la communauté des Témoins de Jéhovah à l'adolescence (14-17 ans), pour ensuite s'intégrer ou tenter de s'intégrer à la société.
Nous allons vous poser des questions sur vos sentiments et perceptions par rapport à vous-même dans le processus d'excommunication, de même que votre rôle dans la société et votre évolution dans votre milieu social actuel. Nous pourrions par exemple vous demander, dans quelle mesure avez-vous senti que vous avez changé par votre processus d'excommunication? Vous sentez-vous comme étant la même personne? Nous allons tenter de comprendre dans quelle mesure vous avez vécu un choc identitaire et le déroulement de votre intégration (ou non) à la société.

Nature et durée de votre participation :
Nous recherchons des participant.es qui peuvent s'exprimer, soit en français soit en anglais, peu importe le lieu géographique, comme les entretiens peuvent se réaliser à distance. La rencontre avec l'étudiante-chercheuse se déroulera en personne dans un lieu neutre à déterminer ou par l'intermédiaire de la plateforme de visioconférence Zoom de l'UQAM et sera enregistrée sur un support audio à des fins d'analyse par l'étudiante-chercheuse uniquement.
La durée de la rencontre sera d'environ une heure trente. Il sera toutefois possible de planifier une seconde rencontre si l'entièreté du récit n'a pas été couverte ou si vous souhaitez vous exprimer davantage.

La collecte de données se fera par des récits de vie. Ainsi, les participant.es de la recherche seront invité.es à nous raconter leur expérience (avant, pendant et après) du processus d'excommunication de la communauté des Témoins de Jéhovah. Nous aspirons à ce que les témoignages soient sincères et spontanés.

Avantages liés à la participation :

Votre participation à notre recherche sera des plus utiles afin de brosser un portrait des itinéraires identitaires, vers la société séculière, des adolescent.es ayant été excommuniés de la communauté des Témoins de Jéhovah. Le partage de votre récit saura certainement contribuer à faciliter la transition des prochain.es adolescent.es désirant sortir de la communauté. Cette occasion vous permettra de rayonner par votre partage et contribuer à l'avancement des sciences humaines.

Risques liés à la participation :

En principe, la participation à la présente recherche ne représente aucun risque. Toutefois, il est possible que certains sujets soient plus sensibles et délicats. Le cas échéant, il nous est possible d'arrêter l'entretien à tout moment, voire à y mettre fin, sans conséquence pour vous.
Au besoin, la psychologue Alexandra Nedelcu (alexandra.nedelcu.psy@gmail.com), spécialiste en psychologie de la religion et de la spiritualité, pourra vous accompagner dans un processus. Veuillez prendre note qu'un tarif de 120$ par rencontre (50 minutes) est applicable.
L'organisme Info-Secte (infosecte@qc.aibn.com; 514 274-2333) offre un service de soutien et d'aide sans frais pour vous accompagner au besoin.

Confidentialité :

L'entretien demeure confidentiel, ainsi aucun risque de divulgation n'est à craindre. Lors de la diffusion des résultats, un nom fictif vous sera attribué. Toutes les transcriptions d'entrevues seront codifiées par le système alphanumérique pour les fins de l'analyse. Aucun verbatim communiquant des informations ou situations qui permettraient de reconnaitre les personnes ne sera utilisé. Néanmoins, il est probable que vous reconnaissiez vos propos.
Un lieu neutre, à confirmer, sera privilégié afin d'assurer la confidentialité de la conversation. Comme les entretiens peuvent se tenir par le biais de la plateforme de visioconférence Zoom de l'UQAM, des mesures de sécurité seront mises en place afin d'assurer la confidentialité. Par exemple, des ID de réunion à usage unique seront émis pour chaque répondant.e, de même que la mise en place d'un code secret pour l'accès à une salle de réunion virtuelle.
À des fins d'analyse, les entretiens seront enregistrés (audio seulement) et ne seront qu'à l'usage de l'étudiante-chercheuse. Dans une optique de confidentialité, ceux-ci seront conservés dans un dossier audionumérique, sécurisés par mot de passe, accessibles uniquement dans l'ordinateur de l'étudiante-chercheuse. Une fois le projet réalisé, l'entreposage des données numériques sera sur un disque dur externe, sécurisé par mot de passe et conservé dans un classeur verrouillé. Toutefois, les données d'identification seront détruites immédiatement à la fin de la recherche, de même que toutes les données dans l'ordinateur de l'étudiante-chercheuse. Les transcriptions seront accessibles à l'étudiante-chercheuse et ses directrices. Cinq ans après les dernières publications, les archives seront détruites. Les entretiens serviront pour la publication du mémoire de maîtrise et possiblement d'autres publications.

Utilisation secondaire des données :

Nous proposons la possibilité que les données de recherches puissent être utilisées dans le futur par l'étudiante-chercheuse et sa direction de recherche.
Ces projets de recherche seront évalués et approuvés par un Comité d'éthique de la recherche de l'UQAM avant leur réalisation. Afin de préserver votre identité et la confidentialité des données de recherche, vous ne serez identifié que par un numéro de code. Les données de recherche identificatoires seront conservées de façon sécuritaire sur un disque dur externe, sécurisé par mot de passe et conservé dans un classeur verrouillé. À ces conditions, acceptez-vous que les données de recherche soient utilisées pour réaliser d'autres projets de recherche dans le même domaine?

□ Oui □ Non □ Souhaitez-vous obtenir une copie

Participation volontaire et retrait :
Votre participation est entièrement libre et volontaire. Vous pouvez refuser d'y participer ou vous retirer en tout temps sans devoir justifier votre décision. Si vous décidez de vous retirer de l'étude, vous n'avez qu'à aviser Miriam Tougas verbalement; toutes les données vous concernant seront détruites.

Indemnité compensatoire :
Aucune indemnité compensatoire n'est prévue.

Des questions sur le projet?
Pour toute question additionnelle sur le projet et sur votre participation, vous pouvez communiquer avec les responsables du projet : *Miriam Tougas, étudiante-chercheuse, 514 775-4419 tougas.miriam@courrier.uqam.ca; Anne-Marie Piché, directrice de mémoire, piche.anne-marie@uqam.ca et Lorraine Derocher, co-directrice de mémoire lorraine.derocher@mail.mcgill.ca*.
Des questions sur vos droits ? Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE) a approuvé le projet de recherche auquel vous allez participer. Pour des informations concernant les responsabilités de l'équipe de recherche au point de vue de l'éthique de la recherche avec des êtres humains ou pour formuler une plainte, vous pouvez contacter la coordination du CERPE : cerpe.fsh@uqam.ca

Remerciements :
Votre collaboration est essentielle à la réalisation de notre projet et l'équipe de recherche tient à vous en remercier.

Consentement :
Je déclare avoir lu et compris le présent projet, la nature et l'ampleur de ma participation, ainsi que les risques et les inconvénients auxquels je m'expose tels que présentés dans le présent formulaire. J'ai eu l'occasion de poser toutes les questions concernant les différents aspects de l'étude et de recevoir des réponses satisfaisantes.
Je, soussigné.e, accepte volontairement de participer à cette étude. Je peux me retirer en tout temps sans préjudice d'aucune sorte. Je certifie qu'on m'a laissé le temps voulu pour prendre ma décision.
Une copie signée de ce formulaire d'information et de consentement doit m'être remise.

_____
Prénom Nom

_____
Signature

_____
Date

Engagement de la chercheuse :
Je, soussignée certifie
(a) avoir expliqué au signataire les termes du présent formulaire;
(b) avoir répondu aux questions qu'il m'a posées à cet égard;
(c) lui avoir clairement indiqué qu'il reste libre à tout moment de mettre un terme à sa participation au projet de recherche décrit ci-dessus;
(d) que je lui remettrai une copie signée et datée du présent formulaire.

_____
Prénom Nom

_____
Signature

_____
Date

UQÀM | Université du Québec à Montréal

ANNEXE 2

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT – FOCUS GROUP

Titre du projet de recherche :
Processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence – Regard sur les itinéraires identitaires

Étudiante-chercheuse :
Miriam Tougas, étudiante à la maîtrise en travail social, 514 775-4419 tougas.miriam@courrier.uqam.ca

Direction de recherche :
Anne-Marie Piché, Professeure, École de travail social UQAM, piche.anne-marie@uqam.ca

Lorraine Derocher, Professeure associée à la Faculté de droit, Centre d'études du religieux contemporain, Université de Sherbrooke, lorraine.derocher@mail.mcgill.ca

Préambule :
Nous vous demandons de participer à un projet de recherche qui implique la participation de l'étudiante-chercheuse et de six à huit adultes ayant vécu un processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah entre l'âge de quatorze (14) et dix-sept (17) ans. Avant d'accepter de participer à ce projet de recherche, veuillez prendre le temps de comprendre et de considérer attentivement les renseignements qui suivent.
Ce formulaire de consentement vous explique le but de cette étude, les procédures, les avantages, les risques et inconvénients, de même que les personnes avec qui communiquer au besoin.
Le présent formulaire de consentement peut contenir des mots que vous ne comprenez pas. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles.

Description du projet et de ses objectifs :
Cette recherche vise à comprendre les impacts au niveau de l'identité, des personnes qui ont été excommuniées de la communauté des Témoins de Jéhovah à l'adolescence (14-17 ans), pour ensuite s'intégrer ou tenter de s'intégrer à la société.
La conversation portera sur vos sentiments et perceptions lors de votre vécu au sein la communauté des Témoins de Jéhovah, de même que la manière dont vous avez vécu votre processus d'excommunication et vos impressions une fois sortis. Nous allons tenter de comprendre dans quelle mesure vous avez vécu un choc de votre identité et le déroulement de votre intégration (ou non) à la société et ainsi que votre évolution dans votre milieu social actuel.

Nature et durée de votre participation :
Nous recherchons des participant.es qui peuvent s'exprimer, soit en français soit en anglais, peu importe le lieu géographique, comme le focus group peut se réaliser à distance. La rencontre avec l'étudiante-chercheuse se déroulera en personne dans un lieu neutre à déterminer ou par l'intermédiaire de la plateforme de visioconférence Zoom de l'UQAM et sera enregistrée sur un support audio à des fins d'analyse par l'étudiante-chercheuse uniquement.
La durée de la rencontre sera d'environ trois heures.
La collecte de données se fera sous forme de focus group. Ainsi, les participant.es à la conversation seront invité.es à nous raconter leur expérience du processus d'excommunication de la communauté des Témoins de Jéhovah. Nous aspirons à un dialogue sincère et spontané.

Avantages liés à la participation :

Votre participation à notre recherche sera des plus utiles afin de brosser un portrait des itinéraires identitaires, vers la société séculière, des adolescent.es ayant été excommuniés de la communauté des Témoins de Jéhovah. Votre participation au focus group saura certainement contribuer à faciliter la transition des prochain.es adolescent.es désirant sortir de la communauté. Cette occasion vous permettra de rayonner par votre partage et contribuer à l'avancement des sciences humaines.

Risques liés à la participation :

En principe, la participation à la présente recherche ne représente aucun risque. Toutefois, il est possible que certains sujets soient plus sensibles et délicats. Le cas échéant, il vous est possible de quitter la conversation à tout moment, sans avoir à vous justifier.

Au besoin, la psychologue Alexandra Nedelcu (alexandra.nedelcu.psy@gmail.com), spécialiste en psychologie de la religion et de la spiritualité, pourra vous accompagner dans un processus. Veuillez prendre note qu'un tarif de 120$ par rencontre (50 minutes) est applicable.

L'organisme Info-Secte (infosecte@qc.aibn.com; 514 274-2333) offre un service de soutien et d'aide sans frais pour vous accompagner au besoin.

Confidentialité :

La participation au focus group demeure confidentielle, toutefois l'étudiante-chercheuse ne peut en garantir le respect. Préalablement à la rencontre, une entente de respect de la confidentialité sera établie entre les participant.es. Nous comptons sur le respect de chacun.e pour assurer l'anonymat des participant.es.

Lors de la diffusion des résultats, un nom fictif vous sera attribué. Toutes les transcriptions de la conversation seront codifiées par le système alphanumérique pour les fins de l'analyse. Aucun verbatim communiquant des informations ou situations qui permettraient de reconnaitre les personnes ne sera utilisé. Néanmoins, il est probable que vous reconnaissiez vos propos.

Un lieu neutre, à confirmer, sera privilégié afin d'assurer la confidentialité de la conversation. Comme le focus group peut se tenir par le biais de la plateforme de visioconférence Zoom de l'UQAM, des mesures de sécurité seront mises en place afin d'assurer la confidentialité. Par exemple, un ID de réunion à usage unique seront émis, de même que la mise en place d'un code secret pour l'accès à la salle de réunion virtuelle.

À des fins d'analyse, le focus group sera enregistré (audio seulement) et ne sera qu'à l'usage de l'étudiante-chercheuse. Dans une optique de confidentialité, celui-ci sera conservé dans un dossier audionumérique, sécurisé par mot de passe, accessible uniquement dans l'ordinateur de l'étudiante-chercheuse. Une fois le projet réalisé, l'entreposage des données numériques sera sur un disque dur externe, sécurisé par mot de passe et conservé dans un classeur verrouillé. Toutefois, les données d'identification seront détruites immédiatement à la fin de la recherche, de même que toutes les données dans l'ordinateur de l'étudiante-chercheuse. Les transcriptions seront accessibles à l'étudiante-chercheuse et ses directrices. Cinq ans après les dernières publications, les archives seront détruites. Les entretiens serviront pour la publication du mémoire de maîtrise et possiblement d'autres publications.

Utilisation secondaire des données :

Nous proposons la possibilité que les données de recherches puissent être utilisées dans le futur par l'étudiante-chercheuse et sa direction de recherche.

Ces projets de recherche seront évalués et approuvés par un Comité d'éthique de la recherche de l'UQAM avant leur réalisation. Afin de préserver votre identité et la confidentialité des données de recherche, vous ne serez identifié que par un numéro de code. Les données de recherche identificatoires seront conservées de façon sécuritaire sur un disque dur externe, sécurisé par mot de passe et conservé dans un classeur verrouillé. À ces conditions, acceptez-vous que les données de recherche soient utilisées pour réaliser d'autres projets de recherche dans le même domaine?

□ Oui □ Non □ Souhaitez-vous obtenir une copie

Participation volontaire et retrait :
Votre participation est entièrement libre et volontaire. Vous pouvez refuser d'y participer ou vous retirer en tout temps sans devoir justifier votre décision. Si vous décidez de vous retirer de l'étude, vous n'avez qu'à aviser Miriam Tougas verbalement; toutes les données vous concernant seront détruites.

Indemnité compensatoire :
Aucune indemnité compensatoire n'est prévue.

Des questions sur le projet?
Pour toute question additionnelle sur le projet et sur votre participation, vous pouvez communiquer avec les responsables du projet : *Miriam Tougas, étudiante-chercheuse, 514 775-4419 tougas.miriam@courrier.uqam.ca; Anne-Marie Piché, directrice de mémoire, piche.anne-marie@uqam.ca et Lorraine Derocher, co-directrice de mémoire lorraine.derocher@mail.mcgill.ca*.
Des questions sur vos droits ? Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE) a approuvé le projet de recherche auquel vous allez participer. Pour des informations concernant les responsabilités de l'équipe de recherche au point de vue de l'éthique de la recherche avec des êtres humains ou pour formuler une plainte, vous pouvez contacter la coordination du CERPE : cerpe.fsh@uqam.ca

Remerciements :
Votre collaboration est essentielle à la réalisation de notre projet et l'équipe de recherche tient à vous en remercier.

Consentement :
Je déclare avoir lu et compris le présent projet, la nature et l'ampleur de ma participation, ainsi que les risques et les inconvénients auxquels je m'expose tels que présentés dans le présent formulaire. J'ai eu l'occasion de poser toutes les questions concernant les différents aspects de l'étude et de recevoir des réponses satisfaisantes.
Je, soussigné.e, accepte volontairement de participer à cette étude. Je peux me retirer en tout temps sans préjudice d'aucune sorte. Je certifie qu'on m'a laissé le temps voulu pour prendre ma décision.
Une copie signée de ce formulaire d'information et de consentement doit m'être remise.

_____
Prénom Nom

_____
Signature

_____
Date

Engagement de la chercheuse :
Je, soussignée certifie
(a) avoir expliqué au signataire les termes du présent formulaire;
(b) avoir répondu aux questions qu'il m'a posées à cet égard;
(c) lui avoir clairement indiqué qu'il reste libre à tout moment de mettre un terme à sa participation au projet de recherche décrit ci-dessus;
(d) que je lui remettrai une copie signée et datée du présent formulaire.

_____
Prénom Nom

_____
Signature

_____
Date

UQÀM | Université du Québec à Montréal

ANNEXE 3

FORMULAIRE D'ENGAGEMENT À LA CONFIDENTIALITÉ *FOCUS GROUP*

Titre du projet de recherche :
Processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence – Regard sur les itinéraires identitaires

Étudiante-chercheuse :
Miriam Tougas, étudiante à la maîtrise en travail social, 514 775-4419 tougas.miriam@courrier.uqam.ca

Direction de recherche :
Anne-Marie Piché, Professeure, École de travail social UQAM, piche.anne-marie@uqam.ca

Lorraine Derocher, Professeure associée à la Faculté de droit, Centre d'études du religieux contemporain, Université de Sherbrooke, lorraine.derocher@mail.mcgill.ca

Description du projet et de ses objectifs :
Cette recherche vise à comprendre les impacts au niveau de l'identité, des personnes qui ont été excommuniées de la communauté des Témoins de Jéhovah à l'adolescence (14-17 ans), pour ensuite s'intégrer ou tenter de s'intégrer à la société.
La conversation portera sur vos sentiments et perceptions lors de votre vécu au sein la communauté des Témoins de Jéhovah, de même que la manière dont vous avez vécu votre processus d'excommunication et vos impressions une fois sortis. Nous allons tenter de comprendre dans quelle mesure vous avez vécu un choc de votre identité et le déroulement de votre intégration (ou non) à la société et ainsi que votre évolution dans votre milieu social actuel.

Nature et durée de votre participation :
La durée de la rencontre sera d'environ trois heures.
La collecte de données se fera sous forme de *focus group*. Ainsi, les participant.es à la conversation seront invité.es à nous raconter leur expérience du processus d'excommunication de la communauté des Témoins de Jéhovah.

Engagement à la confidentialité :
Lors de ma participation au *focus group*, j'aurai accès aux partages des autres participant.es. En signant ce formulaire, je reconnais avoir pris connaissance du formulaire de consentement écrit signé par l'étudiante-chercheuse avec les participant.es et je m'engage à assurer la confidentialité des partages d'autres participant.es, et donc ne pas divulguer leur identité ou toute autre information permettant de les identifier. Une copie signée de ce formulaire d'engagement à la confidentialité doit m'être remise.

_____
Prénom Nom

_____
Signature

_____
Date

Engagement de l'étudiante-chercheuse :
Je, soussignée certifie
(a) avoir expliqué au (à la) signataire les termes du présent formulaire;
(b) avoir répondu aux questions qu'il (elle) m'a posées à cet égard;
(c) que je lui remettrai une copie signée et datée du présent formulaire.

_____
Prénom Nom

_____
Signature

_____
Date

ANNEXE 4

GUIDE INITIAL D'ENTRETIEN

Bonjour,

Dans un premier temps, je tiens à vous remercier de participer à mon projet de recherche. Votre apport est considérable. Comme vous le savez déjà, ma recherche concerne le processus d'excommunication d'adolescent.es Témoins de Jéhovah, en m'intéressant plus particulièrement à l'aspect identitaire et l'intégration dans la société après l'excommunication. Ainsi, mon objectif est de brosser votre itinéraire identitaire, à la suite du partage de votre expérience.

L'entrevue est enregistrée à des fins d'analyse, vous pouvez être assuré qu'il demeurera confidentiel, comme stipulé dans le formulaire de consentement. Dans l'éventualité où vous éprouviez un malaise pendant l'entretien, il est possible de la cesser à tout moment. C'est avec plaisir que je répondrai à vos questions si tel est le cas. D'ailleurs, avez-vous des questions avant de commencer?

L'entretien sera divisé en trois temps pour un total d'une heure trente : avant, pendant et après l'excommunication. S'il y a quoi que ce soit que j'oublie de vous demander, que vous trouvez important à mentionner, vous pourrez le faire à tout moment.

Les questions qui suivent servent de guide de référence afin de diriger l'entretien vers les objectifs de notre recherche. Elles ne seront pas nécessairement toutes à être développées. L'entretien s'appuiera sur trois dimensions : l'identité, l'excommunication et l'inclusion en société.

L'identité

- Dans votre petite enfance, aviez-vous un sentiment d'appartenance envers les Témoins?
    - Si oui, comment l'expliquez-vous?
    - À l'époque, est-ce que vous vous identifiiez comme Témoins de Jéhovah?
    - Quelle était votre image de vous-même?
    - Est-ce que vous vous projetiez dans l'avenir comment faisant partie de la communauté?
    - Est-ce que vous aspiriez à occuper un rôle (pionnier.ère permanent.e, serviteur ministériel) au sein de votre assemblée [congrégation]?
    - Comment vous inscriviez-vous dans la communauté, quel rôle occupiez-vous?

- À votre entrée à l'école, quels sont vos souvenirs relativement à vos fondements religieux?
    - École primaire
    - École secondaire

- Au niveau de vos relations à l'adolescence
    - Qui étaient vos fréquentations et comment qualifieriez-vous la teneur de vos relations?
    - De qui venaient vos principales influences et comment êtes-vous en mesure de l'expliquer?

- Et aujourd'hui, comment vous identifiez-vous au niveau d'une appartenance religieuse?
    - Dans quelle mesure avez-vous senti que vous avez changé par votre processus d'excommunication?

- Vous sentez-vous comme étant la même personne?

L'excommunication

- Comment s'est vécu votre processus d'excommunication?
    - Comment se sont déroulé les semaines précédant votre excommunication? Quel âge aviez-vous?
    - Pourriez-vous nous expliquer les motifs de votre excommunication (volontaire ou non)?
    - Y a-t-il eu un incident critique qui vous a poussé à quitter les Témoins de Jéhovah, si oui, lequel?
    - Quels souvenirs gardez-vous de l'annonce de votre excommunication?

- Au niveau de vos relations avec votre famille, ami.es et la communauté
    - Comment se sont déroulés les premiers temps une fois excommunié.e?
    - Dans quelle mesure considérez-vous avoir vécu une rupture avec vos proches et les membres de la communauté une fois excommunié.e?
    - Quelle a été la réaction de vos parents et de votre famille à la suite de l'annonce de votre excommunication?

- Par rapport à vos émotions vécues :
    - Quels sont les sentiments qui ont émergé à la suite de votre excommunication?
    - Émotionnellement, quels ont été les impacts de votre excommunication?
- Comment qualifieriez-vous votre départ de la communauté, et pourquoi?
- Si c'était à refaire, que feriez-vous de différent?

La resocialisation

- Depuis combien de temps êtes-vous sorti.e des Témoins?
    - Est-ce qu'il y a une personne significative pour vous qui a joué un rôle dans votre processus d'intégration?

- Quelles ont été vos premières perceptions de la société une fois excommunié.e?
    - Quels ont été vos premiers pas dans la société après votre excommunication?
    - Jusqu'à quel point vous êtes-vous senti intégré dans votre environnement une fois sorti des Témoins?
    - Si tel est le cas, quels ont été vos défis à surmonter une fois excommunié.e de la communauté?

- Considériez-vous que vous vous étiez intégré à la société à la suite de votre excommunication et moyennant combien de temps environ?
    - Vous êtes-vous trouvé un travail facilement et quelle est votre occupation actuelle?
    - Êtes-vous marié.e ou en couple?
    - Quel est votre rapport face à la politique et allez-vous voter?
    - Avez-vous déjà donné du sang?
    - Avez-vous fait des études supérieures?
    - Accepteriez-vous que vous ou votre enfant reçoive une transfusion sanguine?
    - Avez-vous célébré des fêtes, notamment les anniversaires et Noël?

- Qu'est-ce que ça veut dire pour vous être intégré dans la société?
    - Avez-vous développé un sentiment d'appartenance face à la société?

    - Quels sont les arguments qui font en sorte que vous considérez que vous êtes intégré (ou non) à la société?

- Qu'est-ce qui vous reste à ce jour de votre parcours dans la communauté des Témoins de Jéhovah?
    - Si vous avez des enfants, de quelle manière votre parcours personnel influence-t-il l'éducation que vous donnez à vos enfants?

- Avez-vous des craintes par rapport à l'avenir, si oui, lesquelles?
- Avec le recul, avez-vous trouvé des avantages du fait d'être sortie de la communauté?
- Avez-vous déjà songé à retourner auprès de la communauté?

ANNEXE 5
GUIDE INITIAL DE FOCUS GROUP

Bonjour,

Dans un premier temps, je tiens à vous remercier de participer à mon projet de recherche. Votre apport est considérable. Comme vous le savez déjà, ma recherche concerne le processus d'excommunication d'adolescent.es Témoins de Jéhovah, en m'intéressant plus particulièrement à l'aspect identitaire et l'intégration dans la société après l'excommunication. Ainsi, mon objectif est de faire ressortir les éléments les plus prégnants des itinéraires identitaires de chacun des participants à la suite des partages d'expérience.

Le focus group est enregistré à des fins d'analyse, vous pouvez être assuré qu'elle demeurera confidentielle, comme stipulé dans le formulaire de consentement. Toutefois, étant donné la présence d'autres personnes dans le groupe, nous ne pouvons garantir le respect de la confidentialité de votre participation. Préalablement à la conversation, une entente de respect de la confidentialité sera établie entre les participant.es. Nous comptons sur le respect de chacun.e pour assurer l'anonymat des participant.es. Dans l'éventualité où vous éprouviez un malaise pendant la conversation, il est possible de cesser à tout moment. C'est avec plaisir que je répondrai à vos questions si tel est le cas.

J'occuperai le rôle de modératrice pendant la conversation afin de diriger le groupe vers les objectifs de la recherche, bien que vous soyez libre de discuter spontanément.

Dans un premier temps, j'aimerais faire un tour de table spontanée pour avoir une idée du groupe que vous êtes. J'aimerais que vous vous présentiez en nous mentionnant à quel âge vous avez été excommunié des Témoins de Jéhovah et depuis combien d'années environ.

Les pistes qui suivent servent de guide de référence afin de diriger *le focus group* vers les objectifs de la recherche soit: l'identité, l'excommunication et l'inclusion en société.

L'identité :

J'aimerais que vous parliez de votre enfance/adolescence au sein des Témoins, particulièrement relatif à votre rôle au sein de votre assemblée (congrégation) de l'époque et votre sentiment d'appartenance face à la communauté.

Si vos souvenirs de l'école, comme Témoin de Jéhovah, éveillent quelque chose en vous, j'aimerais vous entendre nous en parler, de même que de brosser un portrait de qui était vos fréquentations de l'époque.

Voudriez-vous développer sur la manière dont vous vous identifiez aujourd'hui au niveau d'une appartenance religieuse et le cheminement que vous avez fait pour en arriver là.

L'excommunication :

J'aimerais que vous racontiez comment s'est vécu votre processus d'excommunication, en nous précisant s'il s'agit d'une décision volontaire ou non.

Parlez-nous de vos relations familiales et amicales à la suite de votre excommunication.

Du point de vue émotionnel, voudriez-vous préciser vos pensées sur les sentiments qui ont émergé en vous à la suite de votre excommunication et les impacts de ceux-ci.

La resocialisation :

Si tel est le cas, voudriez-vous nous parler d'une personne significative qui a joué un rôle dans votre processus d'intégration et les actions qui ont été entreprises par la suite?

Une fois sortie des Témoins, j'aimerais que vous nous parliez de vos premières impressions de la société et vos préjugés qui sont tombés ou sont restés.

Voudriez-vous développer sur la manière dont vous considérez avoir intégré la société (donner du sang, voter, fêter Noël, etc.) à la suite de votre excommunication, en nous précisant le temps que vous croyez avoir eu besoin pour y parvenir? Si vous considérez ne pas avoir été en mesure d'intégrer la société, voudriez-vous développer sur ce que vous croyez qui vous en a empêché?

ANNEXE 6
CERTIFICATION ÉTHIQUE

UQÀM | Comités d'éthique de la recherche avec des êtres humains

No. de certificat: 5136

Certificat émis le: 20-07-2021

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE FSH) a examiné le projet de recherche suivant et le juge conforme aux pratiques habituelles ainsi qu'aux normes établies par la *Politique No 54 sur l'éthique de la recherche avec des êtres humains* (Janvier 2016) de l'UQAM.

Titre du projet:	Processus d'excommunication des Témoins de Jéhovah à l'adolescence: Regard sur les itinéraires identitaires
Nom de l'étudiant:	Miriam TOUGAS
Programme d'études:	Maîtrise en travail social (profil avec mémoire)
Direction de recherche:	Anne-Marie PICHÉ
Codirection:	Lorraine DEROCHER

Modalités d'application

Toute modification au protocole de recherche en cours de même que tout événement ou renseignement pouvant affecter l'intégrité de la recherche doivent être communiqués rapidement au comité.

La suspension ou la cessation du protocole, temporaire ou définitive, doit être communiquée au comité dans les meilleurs délais.

Le présent certificat est valide pour une durée d'un an à partir de la date d'émission. Au terme de ce délai, un rapport d'avancement de projet doit être soumis au comité, en guise de rapport final si le projet est réalisé en moins d'un an, et en guise de rapport annuel pour le projet se poursuivant sur plus d'une année. Dans ce dernier cas, le rapport annuel permettra au comité de se prononcer sur le renouvellement du certificat d'approbation éthique.

Anne-Marie Parisot

Professeure, Département de linguistique

Présidente du CERPÉ FSH

BIBLIOGRAPHIE

Anadón, M. (2006). La recherche dite « qualitative » : de la dynamique de son évolution aux acquis indéniables et aux questionnements présents. *Recherches qualitatives*, 26(1), 5-31.

Anderson H. et Goolishian H. (1988). Les systèmes humains comme systèmes linguistiques, *Family process*, 27, 4, 371-393.

Aron, R. (1967). *Les étapes de la pensée sociologique*. France, Gallimard.

Avance, R. (2013). Seeing the light: Mormon conversion and deconversion narratives in off-and online worlds. *Journal of Media and Religion, 12*(1), 16–24. https://doi.org/10.1080/15348423.2013.76038 6.

Avril, R. (2021). *De la Salle du Royaume à la mosquée*. Librinova.

Aydin, N., Fischer, P. et Frey, D. (2010). Turning to God in the face of ostracism: Effects of social exclusion on religiousness. Personality and Social Psychology Bulletin, 36(6), 742–753. https://doi.org/10.1177/ 0146167210367491

Baams, L., Overbeek, G., Dubas, J. S., Doornwaard, S. M., Rommes, E. et van Aken, M. A. (2015). Perceived realism moderates the relation between sexualized media consumption and permissive sexual attitudes in Dutch adolescents. *Archives of Sexual Behavior*, 44, 743– 754.

Balighi, M. (2015). Sadegh Hedayat, un écrivain francophone iranien de l'entre-deux-mondes. Alternative francophone, *1*(8), 71–85. https://doi.org/10.29173/af25243

Balleys, C. (2015). *Grandir entre adolescents, à l'école et sur internet*. Presses polytechniques et universitaires romandes, Lausanne.

Bandura, A. (1986). *Social foundations of thoughts and action: A social cognitive theory.* Englewood Cliffs. Prentice Hall.

Barbey, P. (2003). *Les Témoins de Jéhovah: Pour un christianisme original*. L'Harmattan.

Bar-Lev, M. et Shaffir, W. (1997). *Leaving religion and religious life.* Greenwich: JAI Press.

Bauer, J. J., McAdams, D. P. et Sakaeda, A. R. (2005). Interpreting the good life: Growth memories in the lives of mature, happy people. *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(1), 203–217.

Baumeister, R. F. et Leary, M. R. (1995). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin, 117*(3), 497–529. https://doi. org/10.1037/0033-2909.117.3.497.

Beaulieu, P. (Réalisatrice). (2021). *Cultes religieux : des enfants oubliés* [Documentaire]. Club illico. https://www.qub.ca/vrai/cultes-religieux-des-enfants-oublies.

Beaune, J. C. (2000). Un détritus humain: le vagabond de l'entre-deux-mondes. *Cités*, (1), 121-136.

Becherraz, M. (2002). De l'intérêt de la phénoménologie pour la mise en évidence de l'expertise infirmière et le développement de connaissances en soins infirmiers. *Recherche en soins infirmiers*, (69), 88-99.

Beckwith, M., Best, D., Savic, M., Haslam, C., Bathish, R., Dingle, G. et coll. (2019). Social identity mapping in addiction recovery (SIM-AR): Extension and application of a visual method. *Addiction Research and Theory*. https://doi.org/10.1080/16066359.2018.1544623.

Béfékadu, E. B. (1991). *Phénoménologie de la souffrance de personnes amputées et de leur personne-soutien*. Montréal, Université de Montréal. Thèse de sciences infirmières.

Berger, P. et Luckmann, T. (2022). La société comme réalité subjective. Dans *La construction sociale de la réalité*. Armand Colin, 213-285.

Best, D., Beckwith, M., Haslam, C., Alexander Haslam, S., Jetten, J., Mawson, E. et coll. (2016). Overcoming alcohol and other drug addiction as a process of social identity transition: The social identity model of recovery (SIMOR). *Addiction Research and Theory, 24*(2), 111–123. https://doi.org/10.3109/16066359.2015.1075980.

Best, D., Irving, J. et Albertson, K. (2017). Recovery and desistance: What the emerging recovery movement in the alcohol and drug area can learn from models of desistance from offending. *Addiction Research and Theory, 25*(1), 1–10. https://doi.org/10.1080/16066359.2016.1185661.

Best, D., Bliuc, A. M., Iqbal, M., Upton, K. et Hodgkins, S. (2018). Mapping social identity change in online networks of addiction recovery. *Addiction Research and Theory, 26*(3), 163–173.

Bibby, R. W. (2001). *Canada's teens: today, yesterday, and tomorrow*. Stoddart.

Bjarnason, T. (1998). Parents, religion and perceived social coherence: A Durkheimian framework of adolescent anomie. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 742-754.

Blumer, H. (1969) *Symbolic Interactionism: Perspective and Method.* University of California Press.

Boss, P. (1999). *Ambiguous loss: Learning to live with unresolved grief*. Harvard University Press.

Bottoms, B. L., Goodman, G. S., Toulou-Shams, M., Diviak, K. et Shaver, P. R. (2015). Religion-related child maltreatment: A profile of cases encountered by legal and social service agencies. *Behavioral Sciences and the Law*, 33, 561–579.

Bottoms, B. L., Nielsen, M., Murray, R. et Filipas, H. (2003). Religion-related child physical abuse: Characteristics and psychological outcomes. *Journal of Aggression, Maltreatment and Trauma*, 8, 87-114.

Bottoms, B. L., Shaver, P. R., Goodman, G. S. et Qin, J. (1995). In the name of God: A profile of religion-related child abuse. *Journal of Social Issues*, 51(2), 85-111.

Boudreault, P.W. et Parazelli, M. (2004). Rite de passage au monde adulte (de Denis Jeffrey). *L'imaginaire urbain et les jeunes.* Presses de l'université du Québec.

Bourdieu, P. (1984). La représentation de la position sociale. *Actes de la recherche en sciences sociales*, *52*(1), 14-15.

Buckingham, S. A., Frings, D. et Albery, I. P. (2013). Group membership and social identity in addiction recovery. *Psychology of Addictive Behaviors: Journal of the Society of Psychologists in Addictive Behaviors, 27*(4), 1132–1140. https://doi.org/10.1037/a0032480.

Burr, V. (2015). What is social constructionism? Dans *Social constructionism (3e ed.)*, 1-27. Routledge.

Butler-Kisber, L. (2010). Phenomenological Inquiry. Dans *Qualitative Inquiry. Thematic, Narrative and Arts-Informed Perspectives*. Sous la direction de Lynn Butler-Kisber, 50-61. Sage.

Byrne, M. M. (2001). Understanding life experiences through a phenomenological approach to research. *Association of Operating Room Nurses Journal*, 73(4), 830-830.

Cardon, D. (1996). L'entretien compréhensif (Jean-Claude Kaufmann). *Réseaux. Communication-Technologie-Société*, *14*(79), 177-179.

Carter, M. J. et Fuller, C. (2015). Symbolic interactionism. *Sociopedia. isa*, 1(1), 1-17. doi: 10.1177/205684601561

Chagnon, J.-L., et Fournier, V. (2003). Fallait-il transfuser contre son gré madame G., Témoin de Jéhovah ? Médecine et Droit, (62), 133–136. https://doi.org/10.1016/j.meddro.2003.09.008

Claes, M. (2003). *L'univers social des adolescents*. PUM.

Colombo, A. (2015). *S'en sortir quand on vit dans la rue: Trajectoires de jeunes en quête de reconnaissance*. PUQ.

Cooper, C. R et Cooper, R. G. (1992). Links between adolescents' relationships with their parents and peers: Models, evidence and mechanisms. Dans R. D. Parke et G. W. Ladd (dir.), *Family peer relationships: model of linkage,* 32-39. Lawrence Erlbaum.

Cooper, C. R., Grotevant, H. D. et Condon S. (1983). Individuality and connectedness in the family as a context for adolescent identity formation and role taking skill. Dans H. Grotevant et C. Cooper (dir.), *Adolescent Development in the Family*, 43–60. Jossey-Bass.

Couturier, L. (1996). *Etude phénoménologique sur la qualité de vie de personnes atteintes de cancer*. Montréal, Université de Montréal. Thèse de sciences infirmières.

Cozzolino, P. J., Staples, A. D., Meyers, L. S. et Samboceti, J. (2004). Greed, death, and values: From terror management to transcendence management theory. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30(3), 278–292.

Cumming, G. S., Barnes, G., Perz, S., Schmink, M., Sieving, K. E., Southworth, J. et Van Holt, T. (2005). An exploratory framework for the empirical measurement of resilience. *Ecosystems*, *8*(8), 975-987.

Curtis, Linda A. (2019). *Shunned: How I Lost my Religion and Found Myself*. Linda A. Curtis.

Cyrulnik, B. (1999). *Un merveilleux malheur*. Odile Jacob.

Cyrulnik, B. (2001). Les *vilains petits canards*. Odile Jacob.

Cyrulnik, B. et Jorland, G. (2012). *Résilience connaissances de base*. Odile Jacob.

de Charms, R. (1968). *Personal causation: The internal affective determinants of behavior*. Academic Press.

Deeny, P. et Mcfetridge, B. (2005). The impact of disaster on culture, self, and identity: Increased awareness by health care professionals is needed, *Nursing Clinics of North America*, vol. 40, nº 3, 431-440.

De Gibon, Y. (1984). Témoins de Jéhovah. Dans P. Poupart (dir.), *Dictionnaire des religions* (1re éd.). Presses Universitaires de France.

Dejaiffe, B. et Espinosa, G. (2013). Socialisation entre pairs et genre lors du passage en 6e. *Éducation et socialisation. Les Cahiers du CERFEE*, 33.

Delage, M. et Cyrulnik, B. (2010). *Famille et résilience*. Odile Jacob.

Derocher, L. (2008). *Vivre son enfance au sein d'une secte religieuse. Comprendre pour mieux intervenir.* Coll. « Problèmes sociaux et intervention sociale ». Presses de l'Université du Québec.

Derocher, L. (2015). *Intervenir auprès de sectes religieuses en protection de la jeunesse: Un défi*. PUQ.

Derocher, L. (2018). *Intervenir auprès de groupes sectaires ou de communautés fermées -S'outiller pour protéger les enfants*. PUQ.

Derocher, L. (2022). *Ces enfants oubliés*. Les Éditions de l'Homme.

Derocher, L. et Ben Saad, S. F. (dir.). (2019). *L'intérêt supérieur de l'enfant : perspectives juridiques et religieuses*. Éditions Yvon Blais.

Deschamps, C. (1993). *L'approche phénoménologique en recherche : comprendre en retournant au vécu de l'expérience humaine.* Guérin universitaire.

Dobzhansky, T. (1966). *L'homme en évolution*. Flammarion.

Doucet, M. C. (2009). Théories du comportement humain et configurations sociales de l'individu. *Sociologie et sociétés*, *41*(1), 35-53.

Dubet, F. (2018). *Trois jeunesses. La révolte, la galère, l'émeute*. Bord de l'eau.

Dumont, C. et Rainville F. (2006). Self, identity, and occupation. Dans A.M. Columbus (dir.), *Advances in Psychology Research*, vol. 45, New York, Nova Science Publishers,181-227.

Dumont, C. (2007). Ecological approaches to health: Interactions between humans and their environment. Dans C. Dumont et G. Kielhofner (dir.), *Positive Approaches to Health*. Nova Science Publishers, 65-140.

Durkheim, E. (1951). *Suicide*. Routledge et Kegan Paul Ltd.

Église catholique de Québec. (2023). *La confirmation, c'est quoi?* Portail ECDQ.tv. https://www.ecdq.org/sacrements/confirmation/la-confirmation-cest-quoi/

Eiguer, A. (2006). Construction en analyse, constructivisme, constructionisme. Analogie et différences. *Le Carnet psy*, 34-37.

Elkaïm, M. (1995). *Panorama des thérapies familiales*. Seuil.

Elkaïm, M. (2001). *Si tu m'aimes, ne m'aime pas. Pourquoi ne m'aimes-tu pas, toi qui prétends m'aimer? Approche systémique et psychothérapie*. Seuil.

Enroth, R. M. (1993). *Churches that abuse*. Grand Rapids Michigan.

Erikson, E. H. (1959). *Identity and the life cycle: Selected papers*. International Universities Press.

Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. W.W. Norton and company.

Fougeyrollas, P. et Dumont, C. (2009). Construction identitaire et résilience en réadaptation. *Frontières*, *22*(1-2), 22-26.

Friedson, M. L. (2015). Psychotherapy and the Fundamentalist client: The aims and challenges of treating Jehovah's Witnesses. *Journal of Religion and Health*, *54*(2), 693-712.

Frings, D. et Albery, I. (2014). The social identity model of cessation maintenance: Formulation and initial evidence. *Addictive Behaviors, 44,* 35–42. https://doi.org/10.1016/j.addbeh.2014.10.023.

Frisk, L. (2018). I have lived my whole life in a reality that doesn't exist: Perspectives from ex-members raised in controversial minority religions. Dans L. Frisk, S. Nilsson et Pakerbäck (Dir.), *Children in minority religions: Growing up in controversial religious groups*, 171-207.

Gagné, B. (2023). Désaffiliation chez les évangéliques de deuxième génération au Québec: le rôle de l'inatteignable conversion et de l'insoutenable pureté sexuelle. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 52(2), 00084298221147530.

Garfinkel, H. (1967). *Studies in ethnomethodology*. Prentice-Hall.

Gaudet, S. et Robert, D. (2018). *L'aventure de la recherche qualitative: Du questionnement à la rédaction scientifique*. University of Ottawa Press. doi:10.2307/j.ctv19x4dr.

Gaulejac, V. (1999). *L'histoire en héritage, Roman familial et trajectoire sociale.* Desclée de Brouwer.

Gergen, K. J. (2005). *Construire la réalité. Un nouvel avenir pour la psychothérapie*. [Format e-book]. Le Seuil.

Geertz, C. (1972). *La religion comme système culturel*. Essais d'anthropologie religieuse, 19-66.

Giorgi, A. (1975a). An Application of Phenomenological Method in Psychology. Dans *Dusquesne studies in Phenomenological Psychology*, Humanities Press, 82-103.

Giorgi, A. (1975b). Convergence and Divergence of Qualitative and Quantitative Methods in Psychology. Dans *Dusquesne Studies in Phenomenological Psychology*, Humanities Press, Pittsburgh, vol. II, 72-79.

Goffman, E. (1970). *Strategic interaction* (Vol. 1). University of Pennsylvania Press.

Gonsalkorale, K. et Williams, K. D. (2007). The KKK won't let me play: Ostracism even by a despised outgroup hurts. *European Journal of Social Psychology*, 37(6), 1176–1186. https://doi.org/10.1002/ejsp.392./

Goodman, P. (1960). *Growing up absurd: Problems of youth in the organized system* (Vol. 32). Random House.

Gouvernement du Canada. (2022). Annexe B : Définitions de l'aliénation parentale (2003-FCY-5F). https://www.justice.gc.ca/fra/pr-rp/lf-fl/famil/2003_5/annexb.html

Guichon, J. et Mitchell, I. (2006, décembre). Medical emergencies in children of orthodox Jehovah's Witness families: Three recent legal cases, ethical issues and proposals for management, *Paediatrics and child Health*, 11(10), 655–658. https://doi.org/10.1093/pch/11.10.655

Guillaumin, J. (2001). *Adolescence et désenchantement, l'esprit du temps*. Perspectives psychanalytiques.

Gutgsell, J. (2017). *A loving provision? How former Jehovah's witnesses experience shunning practices*, Unpublished master's thesis. Vrije Universiteit Brussel.

Haas, V. et Jodelet, D. (2007). Pensée et mémoire sociales. J.P. Pétard. *Psychologie Sociale*, 111-140. https://shs.hal.science/halshs-01559390/document

Hall, G. S. (1904). Dans G. Hall (Dir.), *Adolescence in literature, biography, and history*. Essai, 513–589. https://doi.org/10.1037/10616-008

Harter, S., Marold, D.B., Whitesell, N.R. et Cobbs, G. (1996). A model of the effects of perceived parent and peer support on adolescent false self behavior. *Child Development,* 67(2), 360–74.

Harter, S. (1998). *The development of self-representations.* Dans W. Damon et N. Eisenberg (Dir.), *Handbook of child psychology: Social, emotional, and personality development*, 553–617. Wiley.

Hartgerink, C. H. J., van Beest, I., Wicherts, J. M. et Williams, K. D. (2015). The ordinal effects of ostracism: A meta-analysis of 120 cyberball studies. *PLoS One*, 10(5), e0127002. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0127002

Haslam, C., Best, D., A. Dingle, G., Staiger, P. K., Savic, M., Bathish et coll. (2019). Social group membership before treatment for substance dependence predicts early identification and engagement with treatment communities. *Addiction Research and Theory*, 1-10. doi:10.1080/16066 359.2018.1537393

Hauser, S.T., Powers, S., Jacobson, A., Noam, G., Weiss, B. et Follansbee, D. (1984). Family contexts of adolescent ego development. *Child Development,* 55, 195–213.

Hewitt. J. (1997). *I Was Raised a Jehovah's Witness,* (2e éd.). Grand Rapids (MI), Kregel Publishing.

Heydari, A., Teymoori, A. et Nasiri, H. (2015). The effect of parent and peer attachment on suicidality: The mediation effect of self-control and anomie. *Community mental health journal*, *51*(3), 359-364.

Hilbert, R. A. (1986). Anomie and the moral regulation of reality: The Durkheimian tradition in modern relief. *Sociological Theory*, 4(1), 1-19.

Hofer, J., Chasiotis, A., Kiessling, F. et Busch, H. (2006). Quality of familial relations in childhood and ego identity formation: The moderating influence of dispositions of action control. *Identity*, *6*(2), 117-140.

Hoge, R., Johnson, B. et Luidens, D. (1993). Determinants of Church Involvement of Young Adults Who Grew Up in Presbyterian Churches. *Journal for the Scientific Study of Religion,* 242-255.

Holden, A. (2002). *Jehovah's Witnesses: Portrait of a Contemporary Religious Movement*. Routledge.

Hookway, N. S. et Habibis, D. (2015). Losing my religion: Managing identity in a post-Jehovah's Witness world. *Journal or Sociology*, *51*(4), 843-856.

Husserl, E. (1970). *Expérience et jugement*. Presses universitaires de France.

Husserl, E. (1976). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Gallimard.

Iannaccone, L. R. et Stark, R. (1997). Why Jehovah's witnesses grow so rapidly: a theoretical application. *Journal of Contemporary Religion*, 12(2), 133–57.

Jeffrey, D. (1998). *Jouissance du sacré*. Armand Colin.

Jeffrey, D. (2003). *Éloge des rituels*. Presses de l'Université Laval.

Kasser, T., Ryan, R. M., Zax, M. et Sameroff, A. J. (1995). The relations of maternal and social environments to late adolescents' materialistic and prosocial values. *Developmental Psychology*, 31(6), 907–914.

Kendall, L. (2006). *A Psychological exploration into the effects of former membership of extremist Authoritarian Sects*, Thèse de doctorat, Royaume-Uni, Departement of Psychology, Faculty of Social Sciences and Humanities, Brunel University.

Kendall, L. (2016). *Born and Raised in a Sect: You are Not Alone.* Progression Publishing.

Kitzinger, J. (2006). *Focus Group*. Blackwell Publishing.

Knapp, P. J. (2021). *Understanding Religious Abuse and Recovery: Discovering Essential Principles for Hope and Healing*. Wipf and Stock Publishers.

Knox, Z. (2017). The History of the Jehovah's Witnesses: An appraisal of Recent scholarship. *Journal of Religious History*, *41*(2), 251-260. https://doi.org/10.1111/1467-9809.12425

Kohn, L. et Christiaens, W. (2014). Les méthodes de recherches qualitatives dans la recherche en soins de santé: apports et croyances. *Reflets et perspectives de la vie économique*, *53*(4), 67-82.

Lalich, J. et McLaren, K. (2010). Inside and outcast: Multifaceted stigma and redemption in the lives of gay and lesbian jehovah's witnesses. *Journal of Homosexuality, 57*(10), 1303–1333. https://doi.org/10.1080/00918369.2010.517076.

Larson, R et Richards, M.H. (1991). Daily companionship in late childhood and early adolescence: changing developmental contexts. *Child Development,* 62(2), 284–300.

Lawless, A. C. et Lawless, J. W. (1995). *The drift into deception: The eight characteristics of abusive Christianity*. Kregel Resources.

Le Breton, D. (2012). Les grands axes théoriques de l'interactionnisme. Dans D. Le Breton, *L'interactionnisme symbolique*, 45-98. Presses universitaires de France.

Lefebvre, S. (2008). *Cultures et spiritualités des jeunes*. Bellarmin.

Lepage, Y. (1989). *Les Témoins de Jéhovah – Vivre en étrangers*. Éditions Fides.

Lesourd, S. (2007). Errance, solitude et postmodernité. Dans S. Dupont et J. Lachance (dir.), *Errance et solitude chez les jeunes*. Téraèdre, 23-32.

Letendre, R. et Marchand, D. (2010). *Adolescence et affiliation: Les risques de devenir soi* (Vol. 45). PUQ.

Levesque, R. J. R. (2018). Adolescent Crisis. Dans Roger J. R. Levesque (dir.) *Encyclopedia of Adolescence* (Second Edition). Springer. doi :10.1007/978-3-319-33228-4

Lofland, J. et Stark, R. (1965). Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective. *American Sociological Review 30: 862-874.*

Lozeau, J. S. (2013). *Réveillez-moi! Une enfance chez les Témoins de Jéhovah*. vlb éditeur.

Lozeau, J. S. (réalis.). (2015). *Au nom de Jéhovah* [Documentaire]. TVA. https://www.youtube.com/watch?v=N5HWKb_cUI8

Maalouf, A. (1998). *Les identités meurtrières*. Éditions Grasset et Frasquelle.

Maisondieu, J. (1989a). *Le crépuscule de la raison*, Paris, Centurion.

Maisondieu, J. (1989b). L'identification impossible, *Psychologie Médicale*, vol. 21, nº 11, 1630-1632.

Matteau, M. et Association canadienne d'éducation de langue française. (2011). *Comprendre la construction identitaire*. Association canadienne d'éducation de langue française.

McClosky, H. et Schaar, J. H. (1965). Psychological dimensions of anomy. *American sociological review*, 14-40.

Mead, G. H. (2006). *L'esprit, le soi et la société*. Presses universitaires de France.

Merton, R. K. (1968). *Social theory and social structure*. Simon and Schuster.

Mol, H. (1976). *Identity and the Sacred: A sketch for a new-scientific theory of religion*. Blackwell.

Mongeau, P. (2000). Réaliser son mémoire ou sa thèse : Coté jeans et coté tenue de soirée. Les Presses de l'Université du Québec.

Mongeau, S., Asselin, P. et Roy, L. (2013). L'intervention clinique avec les familles et les proches en travail social : pour une prise en compte de la complexité - prise deux. Dans E. Harper et H. Dorvil (dir.), *Le travail social : théories, méthodologies et pratiques*, Presses de l'Université du Québec, 191-221.

Montemayor, R. (2018). The biology of Adolescent Sexuality. Dans *Sexuality in adolescence and emerging adulthood*. Guilford Publications, 32-53.

Mucchielli, A. et Noy, C. (2005). *Étude des communications : approches constructivistes*. Armand Colin.

Nasio, J. D. (1997). *Le livre de la douleur et de l'amour*. Payot.

Olaussen, A., Bade-Boon, J., Fitzgerald, M. C., et Mitra, B. (2018). Management of injured patients who were Jehovah's witnesses, where blood transfusion may not be an option: a retrospective review. *Vox Sanguinis*, 113(3), 283–289. https://doi.org/10.1111/vox.12637

Paillé, P. et Mucchielli, A. (2016). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (4 éd.). Armand Colin. doi: 10.3917/arco.paill.2016.01.

Pancrazi-Boyer, M. P., Petit, C. et Armand-Castiglioni, R. (1996). Groupe de soutien aux familles de patients atteints de la maladie d'Alzheimer. Réflexions préliminaires. *Psychothérapie des démences*. John Libbey Eurotext, 170-185.

Pauzé, R. (1995). Présentation de modèles théoriques qui ont influencé les pratiques des thérapeutes familiaux systémiques. *Revue intervention*, nº 100, 31-40.

Perrec, V. (2012). *Les Témoins de Jéhovah. Analyse psychosociale*. L'Harmattan.

Pew Research Center. (2008, 1 juin). *U.S. religious landscape survey: religious beliefs and practices*. https://www.pewforum.org/2008/06/01/u-s-religious-landscape-survey-religious-beliefs-and-practices/

Pozo, M. (2004). Le deuil blanc du parent âgé souffrant de démence. *Frontières*, *16*(2), 22-27.

Pratezina, J. (2019). Alternative religion kids: spiritual and cultural identity among children and youth involved with new religious movements, *International Journal of Children's Spirituality*, 24:1, 73-82, 10.1080/1364436X.2019.1619529

Pratezina A. (2019a). *Disciples by default: women's narratives of leaving alternative religious movements*, Mémoire. University of Victoria.

Qin, J., Goodman, G. S., Bottoms, B. L. et Shaver, P. R. (1998). Repressed memories of ritualistic and religion-related child abuse. Dans S. J. Lynn et K. M. McConkey (dir.), *Truth in memory*, 260-283). Guilford Press.

Qribi, A. (2010). Socialisation et identité. L'apport de Berger et Luckmann à travers « la construction sociale de la réalité ». *Bulletin de psychologie*. *506*(2), 133-139. doi: 10.3917/bupsy.506.0133.

Querimit, D.S. et Conner, L.C. (2003). Empowerment psychotherapy with adolescent females of color. *Journal of Clinical Psychology*, vol. 59, no 11, 1215-1224.

Radovanovic, M., Koncar, I., Vujcic, A., et Davidovic, L. (2021). The right of Jehovah's witnesses to refuse and to accept blood transfusion, *Vojnosanit Pregl*. 78(7), 782–788. https://doi.org/10.2298/VSP190223137R

Ransom, H. J., Monk, R. L. et Heim, D. (2022). Grieving the living: The social death of former Jehovah's Witnesses. *Journal of religion and health*, *61*(3), 2458-2480.

Ransom, H. J., Monk, R. L., Qureshi, A. et Heim, D. (2021). Life after social death: Leaving the jehovah's witnesses, identity transition and recovery. *Pastoral Psychology*, *70*(1), 53-69. https://doi.org/10.1007/s1108 9-020-00935-0

Riessman, C. K. (2008). *Narrative methods for the human sciences*. Sage.

Religion Facts. (2021, février). Adherents. Dans *Jehovah's Witnesses*. https://religionfacts.com/jehovahs-witnesses/adherents

Ren, D. Wesselmann, E. D. et Williams, K. D. (2018). Hurt people hurt people: Ostracism and aggression. Current Opinion in Psychology, 19, 34–38. https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2017.03.026

Ribau, C., Lasry, J.-C., Bouchard, L., Moutel, G., Hervé, C. et Marc-Vergnes, J.-P. (2005). La phénoménologie : une approche scientifique des expériences vécues. *Recherche en soins infirmiers*, *N° 81*(2), 21-27. doi: 10.3917/rsi.081.0021

Richard, R. et Germain, E. (1985). *Religion de l'adolescence : adolescence de la religion*. Les Presses de l'Université Laval.

Richman, L. S. et Leary, M. R. (2009). Reactions to discrimination, stigmatization, ostracism, and other forms of interpersonal rejection: A multimotive model. *Psychological Review*, 116(2), 365–383. https://doi.org/10. 1037/a0015250

Rivest, J. (1994). *Anomie et délinquance chez un groupe d'adolescents anglais de la région métropolitaine de Montréal*, Mémoire. Université du Québec à Montréal.

Rockford, Jr. et E.B. (1999). Education and Collective Identity: Public Schooling of Hare Krishna Youths. Dans S.J. Palmer et C.E. Hardman (dir.), *Children in New Religious,* Rutgers University Press, 20-50.

Roy, R. (1996). *Les Témoins de Jéhovah, entrée facile, sortie difficile*. Novalis.

Ryan, R. M. et Deci, E. L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American psychologist*, *55*(1), 68-78.

Ryan, R. M. et Deci, E. L. (2012). Multiple identities within a single self: A self-determination theory perspective on internalization within contexts and cultures. Dans M. R. Leary et J. P. Tangney (dir.), *Handbook of self and identity (2e éd.)*, 225–246. Guilford Press.

Ryan, R. M. et Deci, E. L. (2017). *Self-determination theory: Basic psychological needs in motivation, development, and wellness*. Guilford Publications.

Sand, F. (1997). *Amitié et adolescence*. Les éditions du cerf paris.

Scharf, M. et Mayseless, O. (2008). Late adolescent girls' relationships with parents and romantic partner: The distinct role of mothers and fathers. *Journal of Adolescence*, 31, 837– 855.

Scharp, K. M. et Beck, A. L. (2017). Losing my religion: Identity (re) constructions in Mormon exit narratives. *Narrative Inquiry, 27*(1), 132–148.

Schwartz, B. (2000). Self-determination: The tyranny of freedom. *American Psychologist*, 55(1), 79–88.

Schwartz, S. J., Beyers, W., Luyckx, K., Soenens, B., Zamboanga, B. L., Forthun, L. F. et coll. (2011). Examining the light and dark sides of emerging adults' identity: A study of identity status differences in positive and negative psychosocial functioning. *Journal of Youth and Adolescence*, 40(7), 839–859.

Simmel, G. (2019). *L'étranger.* Payot et Rivages.

Siskind, A. (2001). Childrearing issues in totalist groups. Dans B. Zablocki et T. Robbins (dir.). *Misunderstanding Cults : Searching for Objectivity in a Controversial Field*. University of Toronto Press, 415-447.

Skonovd, N. (1983). Leaving the Cultic Religious Milieu. Dans D.G. Bromley et J.T. Richardson (dir.), *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*. The Edwin Mellen Press, 91-105.

Smith, C. et Denton M. L. (2005). *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. University Press.

Soenens, B. et Vansteenkiste, M. (2011). When is identity congruent with the self? A self-determination theory perspective. Dans S. J. Schwartz, K. Luyckx et V. L. Vignoles (dir.), *Handbook of identity theory and research*. Springer, 381- 402.

Staltari, C. (1998). *La signification de l'expérience de la douleur chronique pour des personnes atteintes d'une lésion médullaire traumatique*. Montréal, Université de Montréal. Thèse de sciences infirmières.

Steinberg, L. et Morris, A. S. (2001). Adolescent development. *Journal of Cognitive Education and Psychology*, *2*(1), 55-87. https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.psych.52.1.83

Strauss, A. (1989). *Miroirs et Masques. Une introduction à l'interactionnisme*. Métaillé.

Strauss, A. L. et Corbin, J. (2004). *Les fondements de la recherche qualitative : techniques et procédures de développement de la théorie enracinée*. Academic Press Fribourg.

Strole, L. (1956). Interdisciplinary conceptualization and research in social psychiatry. *Unpublished paper read before the American Sociological Society*.

Susman, S., Dent, C., McAdams, L., Stacy, A., Burton, D. et Flay, B.R. (1994). Group self-identification and adolescent cigarette smoking: a 1- year prospective study. *Journal of Abnormal Psychology,* 103(3), 576–580.

Swann, W. B. (1983). Self-Verification: Bringing social reality into harmony with the self. Dans J. Suls et A. G. Greenwald (dir.), *Social psychological perspective on the self* (vol. 2). Erlbaum, 33-66.

Testoni, I., Bingaman, K., Gengarelli, G., Capriati, M., De Vincenzo, C., Toniolo, A. et coll. (2019). Self-appropriation between social mourning and individuation: A qualitative study on psychosocial transition among Jehovah's Witnesses. *Pastoral Psychology*. https://doi.org/10.1007/s11089-019-00871-8

Uecker, J.E., Regnerus, M.D. et Vaaler, M.L. (2007). Losing My Religion: The Social Sources of Religious Decline in Early Adulthood, *Social Forces* 85(4): 1667–1692.

Vallerand, R. J. (2015). *The psychology of passion: A dualistic model*. Oxford University Press.

Van Beest, I. et Williams, K. D. (2006). When inclusion costs and ostracism pays, ostracism still hurts. *Journal of Personality and Social Psychology*, 91(5), 918–928. https://doi.org/10.1037/0022-3514.91.5.918.

van Eck Duymaer van Twist, A. (2015). *Perfect children: growing up on the religious fringe*. Oxford University Press.

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in Society: The development of higher psychological processes.* Harvard University Press.

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (1972). *« Mystère »*, 82-87. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1101969036?q=144+000&p=doc#h=33

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (1985). Ne participez pas aux péchés d'autrui. *La Tour de Garde annonce le Royaume de Dieu*, 18-22. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1985846?q=péché+d%27autrui&p=doc#h=22

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (1986). Aimons la famille internationale des frères. *Le ministre du Royaume 1986*, 8. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/201986007?q=famille+internationale&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (1986a). L'apocalypse: Quand? *La Tour de Garde annonce le Royaume de Dieu*, 4-6. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1986121?q=L'apocalypse%3A+Quand%3F&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (1986b). L'apocalypse: Qu'est-ce que c'est? *La Tour de Garde annonce le Royaume de Dieu*, 3-4. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1986120?q=apocalypse&p=par

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (1991). Allons-nous imiter la miséricorde de Dieu? *La Tour de Garde annonce le Royaume de Jéhovah*, 14-20. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1991285#h=13:0-13:398

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (1997). Prédicateur, prédication. *Étude perspicace des Écritures (volume 2)*, 631-635. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1200003544?q=Prédication&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2000). *Réponses à vos questions*, 7. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/202000046?q=réintégrée&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2001, 15 juillet). 'Les bénédictions sont pour le juste'. *La Tour de Garde annonce le Royaume de Jéhovah (édition d'étude)*, 24-27. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/w20010715/Les-bénédictions-sont-pour-le-juste/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2006). Questions des lecteurs. *La Tour de Garde annonce le Royaume de Jéhovah*, p.29-31. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/2006528#h=2

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2007). N'oublions pas ceux qui sont inactifs, *Le ministère du Royaume 2007*, 8. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/202007048?q=inactif&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2007a). Restez fort si votre enfant se rebelle. *La Tour de Garde annonce le Royaume de Jéhovah,* 17-20. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/2007045?q=excommunication+enfant&p=par#h=24

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2008, décembre). Devrais-je dénoncer mon amie? *Réveillez-vous,*19-21. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/g200812/Devrais-je-dénoncer-mon-ami/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2010). Notre priorité. *Le ministère du Royaume 2010,* 1. https ://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/202010241?q=priorité&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2010a, juillet). Le nom de Dieu est proclamé! *Réveillez-vous!,* 21. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/g201007/Le-nom-de-Dieu-est-proclamé/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2013, août). 2 Jean 1 :10. *La Bible – Traduction du monde nouveau (édition d'étude)*. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/bible/bible-d-etude/livres/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2013a, août). Parents, instruisez votre enfant dès son plus jeune âge. *La Tour de Garde (édition d'étude)*. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/w20130815/parents-instruisez-enfant-des-jeune-age/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2014, mai). Qui domine le monde? *La Tour de Garde.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/wp20140501/qui-domine-le-monde/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2015, avril). Pourquoi l'excommunication est une disposition pleine d'amour. *La Tour de Garde (édition d'étude)*, 30-31.-https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/w20150415/excommunication-disposition-pleine-amour/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2017, 22 décembre). La neutralité politique des Témoins de Jéhovah. https://www.jw.org/fr/actualites/juridique/informations-juridiques/informations/dossier-neutralite-politique/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2018, 12 novembre). Restons séparés du monde. *Restez dans l'amour de Dieu*, 60-70. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/dans-amour-de-dieu/restons-separes-du-monde/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019). Discussion finale avec le candidat au baptême. *Organisés pour faire la volonté de Jéhovah*, 206-212. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1102014954?q=questions+assemblée+baptême&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019a). Les bienfaits de la soumission à la théocratie. *Organisés pour faire la volonté de Jéhovah*, 157-161. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1102014945?q=théocratique&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019b). Préservons la paix et la pureté de l'assemblée. *Organisés pour faire la volonté de Jéhovah*, 141-156. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1102014944?q=transgresseur&p=doc

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019c, janvier). Ce que notre assistance aux réunions révèle sur nous. *La Tour de Garde (édition d'étude)*, 26-30. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/tour-de-garde-etude-janvier-2019/assistance-reunion/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019d, mars). Qu'est-ce qui m'empêche de me faire baptiser? *La Tour de Garde (édition d'étude)*, 2-7. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/tour-de-garde-etude-mars-2019/obstacles-au-baptême/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019e, mars). « Un peu de levain fait fermenter toute la pâte ». *Cahier Vie et ministère,* 6. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/jw-cahier-vie-et-ministere/mwb-mars-2019/programme-reunion-25-31-mars/levain-fait-fermenter-pate/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019f, 18 janvier). Le baptême et vos relations avec Dieu. *Qu'enseigne réellement la Bible? 174-183. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/qu-enseigne-bible/baptême-et-relations-avec-dieu/*

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019g, 19 janvier). *Les jeunes s'interrogent. Réponses pratique (volume 2).* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/Les-jeunes-sinterrogent-Réponses-pratiques-volume-2/Lécole-et-vos-camarades/Une-double-vie-et-pourquoi-jen-parlerais/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019h, 20 janvier). « Gardons-nous dans l'amour de Dieu », 97-109. https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1102008068?q=fornication&p=doc#h=12

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019i, 24 janvier). Que promet la Bible pour l'avenir? *Introduction à la Parole de Dieu*. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/bible/bible-d-etude/introduction/promesses-de-dieu-bible-avenir/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019j, 30 janvier). Étude perspicace des Écritures (volume 1). https://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/1200000309?q=apostat&p=do

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2019k, 11 juin). Armaguédon : une bonne nouvelle! *La Tour de Garde (édition d'étude)*, 8-13. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/tour-de-garde-etude-septembre-2019/armaguedon-bonne-nouvelle/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2020, mars). Es-tu prêt pour le baptême*? La Tour de Garde (édition d'étude)*, 8-13. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/revues/tour-de-garde-etude-mars-2020/es-tu-pret-pour-le-bapteme/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021, 15 juin). *Acte sexuel immoral.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/acte-sexuel-immoral/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021a, 15 juin). *Ancien.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/ancien/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021b, 15 juin). *Apostasie.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/apostasie/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021c, 15 juin). *Assemblée.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/assemblee/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021d, 15 juin). *Baptiser; baptême.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/baptiser-bapteme/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021e, 15 juin). *Ministre; ministère.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/ministre-ministere/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021f, 15 juin). *Rançon.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/rancon/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021g, 15 juin). *Repentir.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/repentir/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2021h, 15 juin). *Satan*. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/lexique-de-la-bible/satan/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2022, 11 janvier). *Rapport mondial des Témoins de Jéhovah pour l'année de service 2021, 2.* https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/rapport-annee-service-2021/chiffres-de-2021/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2022a, 11 janvier). *Rapport mondial des Témoins de Jéhovah pour l'année de service* 2021, 3-7. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/rapport-annee-service-2021/pays-territoires-2021/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2022b, 14 avril). La neutralité chrétienne. *Vivez pour toujours!* (cours biblique interactif, livre), leçon 45, 187-190. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/vivez-pour-toujours/partie-3/lecon-45/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2022c, 14 avril). Pourquoi se vouer à Dieu et se faire baptiser? *Vivez pour toujours!* (cours biblique interactif), leçon 46, 191-194. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/livres/vivez-pour-toujours/partie-3/lecon-46/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (2023). Divers. *Quel dirigeant choisir? Ce qu'en dit la Bible,* article 64. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/rubriques/divers/que-dit-bible-sur-dirigeants/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.). Combien y a-t-il de Témoins de Jéhovah dans monde? *Questions fréquentes,* article 46. https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/faq/combien-de-temoins-de-jehovah/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-a). Les Témoins de Jéhovah rejettent-ils les ex-Témoins? *Questions fréquentes,* article 9. https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/faq/excommunication/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-b). Mémorial du sacrifice de Jésus. https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/memorial/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-c). Qu'est-ce que la bataille d'Armaguédon? *Questions bibliques*, article 85. https://www.jw.org/fr/la-bible-et-vous/questions-bibliques/bataille-d-armaguedon/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-d). Qu'est-ce que la Watch Tower Bible and Tract Society, *Questions fréquentes,* article 42. https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/faq/watchtower-society/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP) (s.d.-e). Qu'est-ce que le baptême? *Questions bibliques*, article 110. https://www.jw.org/fr/la-bible-et-vous/questions-bibliques/qu-est-ce-que-le-bapteme/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-f). Qu'est-ce que le Collège central des Témoins de Jéhovah? *Questions fréquentes, article 41.* https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/faq/college-central-jw-assistants/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-g). Qu'est-ce que le pêché? *Questions bibliques*, article 96. https://www.jw.org/fr/la-bible-et-vous/questions-bibliques/qu-est-ce-que-le-peche/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-h). Une personne peut-elle décider de ne plus être Témoins de Jéhovah? *Questions fréquentes,* article 48. https://www.jw.org/fr/temoins-wde-jehovah/faq/se-retirer/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-i). Rassemblements annuels des Témoins de Jéhovah. *Qui sommes-nous?* https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/rassemblements/

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. (WTBTSP). (s.d.-j). Soutenons fidèlement les jugements de Jéhovah: en ne fréquentant pas les transgresseurs non repentants. *Les Principes bibliques en action*. https://www.jw.org/fr/bibliothèque/videos/#fr/mediaitems/VODBiblePrinciples/pub-mwbv_201709_6_VIDEO

Wesselmann, E. D., Nairne, J. S. et Williams, K. D. (2012). An evolutionary social psychological approach to studying the effects of ostracism. *Journal of Social, Evolutionary and Cultural Psychology*, 6(3), 309–328. https://doi.org/10.1037/h0099249

Wesselmann, E. D. et Williams, K. D. (2017). Social life and social death: Inclusion, ostracism, and rejection in groups. *Group Processes and Intergroup Relations*, 20(5), 693–706. https://doi.org/10.1177/1368430217708861

Williams, K. (2001). *Ostracism: The power of silence*. Guilford Press.

Williams, K. D. (2008). Ostracism: Effects of being ignored and excluded. *International Journal of Psychology, 43*(3–4), 398–399.

Williams, K. D. (2009). *Ostracism: A temporal need-threat model,* 275–314. Elsevier Acasemic Press Inc. https://doi.org/10.1016/S0065-2601(08)00406-1

Williams, K. D., Forgas, J. P. et Hippel, W. (2005). *The social outcast: Ostracism, social exclusion, rejection, and bullying*. Psychology Press.

Wilson, B. R. (1990). *The social dimensions of sectarianism: Sects and new religious movements in contemporary society*. Oxford University Press.

Wimpenny, P. et Gass, J. (2000). Interviewing in phenomenology and grounded theory: is there a difference? *Journal of Advanced Nursing,* 31(6), 1485-1492.

Winkin, Y. (2021). *Interactionnisme symbolique.* Encyclopaedia Universalis. https://www.universalis.fr/encyclopedie/interactionnisme-symbolique/

Wittezaele, J. J. et Bateson, M. C. (2008). *La double contrainte: L'influence des paradoxes de Bateson en Sciences humaines*. De Boeck Supérieur.

Zamord, C. (2015). Les Témoins de Jéhovah: un mouvement religieux aux caractéristiques d'un mouvement social. *Études caribéennes*, 1-13.

GLOSSAIRE

Anciens[12] : hommes qui détiennent une certaine autorité, qui guident et exercent des responsabilités dans une assemblée (WTBTSP, 2021a).

Apostats : personnes qui renient leurs croyances en Jéhovah et corrompent son nom (WTBTSP, 2019j; 2021b).

Armaguédon : guerre finale entre Dieu et les gouvernements humains, qui provoquera la « fin du monde », au sens où elle anéantira la société humaine (WTBTSP, s.d.-c; 2019k).

Assemblée : regroupement local de Témoins de Jéhovah pour un but particulier, des activités précises ou un évènement spécial (WTBTSP, 2021c).

Assemblée régionale : événement annuel regroupant plusieurs assemblées d'une même région. Elle se déroule sur trois jours, sous un thème précis (WTBTSP, s.d.-i).

Baptême : geste symbolique qui signifie « immerger », c'est-à-dire plonger la personne dans l'eau. Chez les Témoins de Jéhovah, il signifie que la personne décide de consacrer sa vie à Jéhovah (WTBTSP, 2021d).

Collège central : tête dirigeante formée de 12 hommes qui gouvernent l'organisation. Ils sont assistés de sous-comités, tous liés à l'édition des documents publiés par la Watch Tower, comme *Réveillez-vous!* et la *Tour de Garde* (WTBTSP, s.d.-f).

Double vie : résultat d'actions cachées qui vont à l'encontre des règles établies par la communauté des Témoins de Jéhovah (WTBTSP, 2019g).

Étude de livre : rencontre hebdomadaire à la résidence privée de membres de la communauté, dans le but d'étudier un livre publié par l'organisation.

Excommunication : anciennement nommée exclusion, processus qui vise à bannir une personne baptisée Témoin de Jéhovah si elle commet un péché grave et si elle n'est pas repentante (WTBTSP, s.d.-a).

Fondements apocalyptiques : fin de ce monde pour les Témoins de Jéhovah, c'est-à-dire celui de la société actuelle. Aussi nommé « la guerre du grand jour de Dieu » ou « Armaguédon » (WTBTSP, 1986a; 1986b et 2019k).

Fornication : relation sexuelle contraire aux règles établies par l'organisation, considérée comme acte sexuel immoral pour les Témoins de Jéhovah (WTBTSP, 2019h; 2021).

[12] Ce glossaire définit les termes selon les définitions données par les Témoins de Jéhovah uniquement.

Le monde : selon les Témoins de Jéhovah, le monde est dominé par Satan, soit la société dominante (WTBTSP, 2014).

Mémorial : évènement annuel pour lequel les Témoins de Jéhovah commémorent le sacrifice de Jésus Christ (WTBTSP, s.d.-b).

Ministère : service accompli par les membres des Témoins de Jéhovah qui ont des comptes à rendre à une autorité supérieure. Le porte-à-porte en est un bon exemple (WTBTSP, 2021e).

Oints (144 000) : hommes qui feront partie du gouvernement céleste pour une vie immortelle dans les cieux grâce à une résurrection spirituelle (WTBTSP, 1972).

Péché : action, sentiment ou pensée qui vont à l'encontre des normes de l'organisation des Témoins de Jéhovah.

Péché grave : acte sexuel immoral, idolâtrie, vol, ivrognerie, extorsion, meurtre ou spiritisme (WTBTSP, s.d.-g).

Justes : personnes qui sont en règle avec les normes imposées par Dieu (WTBTSP, 2001).

Prédication : communément appelée porte-à-porte, action d'offrir les publications de l'organisation; faire du prosélytisme. Les Témoins de Jéhovah parlent entre eux de cette activité comme du ministère du champ (WTBTSP, 1997).

Proclamateurs : membres non baptisés des Témoins de Jéhovah qui « proclament le nom de Dieu » par l'activité du porte-à-porte (WTBTSP, 2010a).

Rédemption : acte de libération du péché et de la mort selon les Témoins de Jéhovah. Jésus a accepté de donner sa vie en sacrifice pour que les humains lui obéissant soient ainsi libérés (WTBTSP, 2021f).

Réintégrer : démontrer de la repentance après son excommunication et réintégrer la communauté des Témoins de Jéhovah (WTBTSP, 2000).

Repentance : changement d'état d'esprit d'une personne qui est sincèrement désolée ou qui regrette de ne pas avoir fait ce qu'elle aurait dû faire (WTBTSP, 2021g).

Réunion : rencontre hebdomadaire des membres de la communauté durant laquelle des enseignements sont présentés sous forme de discours (WTBTSP, 2019a).

Satan : Diable, adversaire principal de Dieu (WTBTSP, 2021h).

Transgresseur : personne qui transgresse les principes et normes mises en place par l'organisation des Témoins de Jéhovah, sans faire preuve de repentance (WTBTSP, s.d-j).

Vouer : préalable au baptême, action de se vouer à Jéhovah, « lui promettre dans une prière qu'on n'adorera que Lui et qu'on fera passer sa volonté en premier dans notre vie » (WTBTSP, 2022c).

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania : Nom légal de l'organisation mondiale des Témoins de Jéhovah (WTBTSP, s.d.-d).