

Rassegne e riflessioni



Psicologia della Religione e-journal

Società Italiana di Psicologia della Religione
<http://www.PsyRel-journal.it>

Nuovi Movimenti Religiosi. Esperienze di affiliazione alla luce del modello integrato di Rambo e collaboratori

Raffaella Di Marzio – *Dottorata in Psicologia della religione, Università Pontificia Salesiana di Roma; Socia SIPR*

Riassunto

Questo contributo illustra il modello multidisciplinare e integrato di conversione, elaborato da Rambo e coll., per comprendere il processo attraverso il quale le persone cambiano religione. Il modello si articola in sette stadi: contesto, crisi, ricerca, incontro, interazione, impegno e conseguenze (Rambo, 1993; Rambo & Baumann, 2012; Rambo & Haar Farris, 2012). Attraverso l'esame critico e sinottico di tredici interviste a persone che si sono affiliate alla Chiesa di Scientology, all'ISKCON, a Damanhur e all'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai (IBISG), si evidenziano, in particolare, alcuni elementi, riferiti dagli intervistati, che sembrano in parte confermare i pilastri teorici del modello elaborato da Rambo e coll. In particolare, si segnalano i seguenti elementi: la decisione di affiliarsi a un NMR è un processo attivo, complesso e in divenire, che dipende simultaneamente da fattori intrapsichici, interpersonali e sociali, e assume determinate caratteristiche a seconda delle caratteristiche distintive di un determinato movimento e delle strategie che utilizza per guadagnare proseliti. In conclusione, l'idea alla base di questo contributo è che la conversione è un processo di trasformazione religiosa che si realizza in un campo di forze dinamico nel quale sono coinvolte persone, istituzioni, eventi, idee e esperienze. Lo studio della conversione deve tenere conto non solo della dimensione personale, ma anche delle dinamiche sociali e culturali che influenzano la persona.

Parole chiave: Conversione, Affiliazione, Nuovi Movimenti Religiosi, Trasformazione

Abstract

New Religious Movements. Experiences of affiliation according to the Rambo and coll. integrated model

This paper deals with the Rambo et coll. multidisciplinary theoretical framework on conversion. It studies the religious change using a heuristic stage model of conversion consisting of seven stages: context, crisis, quest, encounter, interaction, commitment, and consequences (Rambo, 1993; Rambo & Baumann, 2012; Rambo & Haar Farris, 2012). Rambo and coll. model serves as a framework for integrating the research of different approaches, providing a fuller understanding of the multilayered processes involved in conversion. Applying this model to 13 interviews to people affiliated to the Church of Scientology, ISKCON (Hare Krishna), Damanhur and the IBSG (Soka Gakkai), it is possible to show some data which seems partially to confirm the Rambo et coll. theoretical framework. In particular, the decision to join a NRM is an active, complex and dynamic process. It depends either on intrapsychic or interpersonal and social factors. Moreover, the conversion is characterized by the peculiar aspects of the movement and the strategies used in order to gain followers. In conclusion, our underlying assumption is that conversion is a process of religious change that takes place in a dynamic

force field involving people, institutions, events, ideas, and experiences. The study of conversion must take into account not only the personal dimension, but also the social, cultural, and religious dynamics in which a person is embedded.

Keywords: Conversion, Affiliation, New Religious Movement, Transformation

Precisazioni terminologiche

Nuovi Movimenti Religiosi

In questo contributo vengono analizzate le esperienze di affiliazione di tredici persone che hanno aderito ai seguenti gruppi: IBISG (Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai), Damanhur, Chiesa di Scientology e ISKCON (Associazione Internazionale per la Coscienza di Krishna).

Questi quattro movimenti vengono generalmente inclusi in una categoria generale, quella dei Nuovi Movimenti Religiosi (NMR). Nell'espressione "Nuovi Movimenti Religiosi", l'aggettivo "nuovo" non va inteso tanto nella sua accezione "temporale", quanto nel suo significato di "diverso" e, in qualche misura, "difforme" o in "antagonismo" con la religione maggioritaria nel nostro Paese, cioè quella cristiana di confessione cattolica. Tale difformità può riguardare la dottrina, la prassi o entrambi gli aspetti. Il termine "movimento" sembra adatto a indicare un aspetto comune a queste forme aggregative, che è quello della dinamicità e della capacità trasformativa che si realizza in rapporto costante con il contesto sociale e le religioni istituzionali.

Per ciò che riguarda, invece, l'aggettivo "religioso" è importante rilevare come questo termine possa assumere molti e diversi significati poiché non esiste oggi, nelle scienze sociali e nello studio delle religioni in genere, una definizione condivisa di "religione".

«Le definizioni che fanno riferimento a un Dio personale e quelle che insistono sulla distinzione fra una sfera del sacro e una del profano sono ormai minoritarie [. . .]. Il progetto LISOR-MTSR conferma che la natura di "religione" non è, o non è più, un *carattere* che inerisce a certe realtà, ma una *rivendicazione* politicamente contestata nelle società contemporanee, dove troviamo peraltro anche rivendicazioni "negative" di gruppi che *non vogliono* essere considerati religioni. Il problema non può pertanto essere risolto con definizioni di tipo "essenzialista", e lo studioso non può che premettere che tutte le possibili definizioni sono socialmente costruite, politicamente nego-

ziate e orientate a determinati risultati» (Introvigne & Zoccatelli, 2013, p. 16).

In questo contributo il termine "religioso" viene utilizzato per indicare

«la vasta area del "campo religioso", quel complesso di credenze, aspirazioni, relazioni con il sacro, risposte alle "domande ultime" che, qualunque estensione gli si dia – e non mancano casi difficili né "zone grigie" – non coincide in ogni caso con gli usi della parola "religione" orientati a risultati giuridici» (Introvigne & Zoccatelli, 2013, p. 17).

Va precisato, infine, che la connotazione religiosa, nei Nuovi Movimenti Religiosi, non rimane un fatto vissuto individualmente o isolatamente, ma dà origine a sistemi di pensiero condivisi da un certo numero di persone che si traducono nella formazione di gruppi e organizzazioni relativamente stabili, dotate di strutture e finalità definite e riconoscibili.

Per quanto riguarda l'uso del termine "religione", quando ci si pone nella prospettiva di studio della psicologia della religione, è indispensabile in ogni caso chiarire quale sia l'oggetto di questa branca della psicologia e identificare cosa si debba studiare nel momento in cui, in quanto psicologi, ci si accosta al comportamento religioso degli individui. Fizzotti sottolinea la necessità di chiarificare questo aspetto: «La psicologia della religione, così come ogni altra disciplina, è immobilizzata fino a che non venga presa una decisione circa i dati con cui essa opera» (Fizzotti, 1996, p. 31).

Da quest'*impasse* si può uscire solo se si parte dalla premessa che l'oggetto da definire non è la *religione* ma la *religiosità*, cioè la condotta religiosa, prescindendo «da una definizione che comporti un impegno filosofico esplicito a evidenziare le strutture essenziali, ontologiche del 'religioso'» (Milanesi & Aletti, 1974, p. 13). Inoltre, la condotta religiosa va intesa in senso *dinamico*, poiché evolve costantemente, in relazione con tutti gli altri aspetti e dinamismi della condotta umana, cioè con la storia personale dell'individuo e la sua maturazione: «La linea di sviluppo di questa maturazione non obbedisce ad una

logica astratta della religione, ma alla logica unica e irripetibile della maturazione del singolo» (p. 14). La psicologia della religione non si fonda, dunque, su principi ontologici e si astiene dal pronunciare giudizi su verità di fede relative alle diverse religioni, poiché la sua finalità principale è quella di dare giudizi di valore psicologico su una determinata esperienza religiosa. Tali giudizi devono tener conto del vissuto personale, delle convinzioni del credente e del contesto storico e culturale in cui l'esperienza religiosa si verifica.

Conversione e affiliazione

La conversione può essere definita in diversi modi: come la trasformazione del Sé e della condotta religiosa personale, vissuta senza alcuna affiliazione, oppure come un cambiamento interiore che intensifica il fervore e il coinvolgimento religioso di un individuo che già appartiene a un determinato gruppo. Nel primo caso la "conversione" è una trasformazione personale che non si identifica in una specifica aggregazione, nel secondo, invece, l'esito è la conferma e l'intensificazione di una scelta precedente (Rambo, 1993, p. 183). In entrambi i casi, comunque, la conversione si caratterizza come una trasformazione dell'individuo, in cui i processi intrapsicologici si collegano a quelli interpsicologici.

Oltre alla trasformazione che si manifesta a livello personale, un gran numero di individui, che operano una scelta religiosa o spirituale, decidono anche di aderire a un determinato gruppo, a cui si affiliano, rendendo così ancora più evidente il cambiamento della loro esistenza personale e sociale. L'individuo che, in seguito alla conversione, sceglie di coinvolgersi in un determinato gruppo religioso, manifesta comportamenti che prima non erano presenti, e sceglie di attuarli all'interno di un contesto di gruppo.

Esiste un'ampia gamma di confessioni religiose a cui gli individui possono affiliarsi. In questo contributo vengono prese in considerazione le adesioni alla particolare tipologia di organizzazioni religiose o spirituali: i Nuovi Movimenti Religiosi. Anche la conversione e affiliazione a questi gruppi comporta l'emergere di un Sé religioso/spirituale (Allport, 1937) discontinuo rispetto all'identità personale, o di gruppo, presente prima dell'affiliazione, che si manifesta nel coinvolgimento effettivo all'interno di un NMR.

Il fenomeno dell'affiliazione ai NMR, soprattutto negli anni '90, è stato oggetto di numerose controversie a causa delle critiche sollevate da famiglie, istituzioni religiose e civili, ed esponenti della cultura, nei riguardi di alcuni NMR (come gli Hare Krishna, la Chiesa dell'Unificazione, la Chiesa di Scientology e altri) e di gruppi cristiani fondamentalisti, accusati di mettere in atto strategie di reclutamento manipolativo a fini proselitistici (Di Marzio, 2010, 2014). Rambo, tuttavia, si dissocia da queste posizioni e definisce la conversione come un processo di cambiamento molto complesso che si verifica all'interno di un campo di forze dinamico in cui interagiscono persone, eventi, ideologie, istituzioni e tendenze. Secondo l'autore, la natura della conversione si può descrivere in base alla misura in cui «una persona deve distanziarsi socialmente e culturalmente per essere considerato un convertito» (Rambo, 1993, p. 13).

Esperienze di affiliazione alla luce del Modello di Rambo

Prendendo le mosse dalla definizione di conversione/affiliazione appena illustrata, si intende applicare questa prospettiva ad alcune esperienze concrete per elaborare un'ipotesi interpretativa del processo di affiliazione che lo descrive come un complesso dinamismo che non si verifica, fatta eccezione per casi sporadici, come risposta passiva dell'individuo a forme varie di pressione (o forme di influenza indebita) attuate attraverso il proselitismo, quanto, piuttosto, come prodotto (peraltro in continuo divenire) dei dinamismi interni e dei bisogni che l'individuo avverte quando si trova nella situazione di "ricerca di senso", più o meno consapevole, specie nel contesto emotivo generato dalla perdita di punti di riferimento rappresentati da precedenti altre affiliazioni o posizioni di agnosticismo/ateismo.

Oltre a questo, si cercherà di individuare, nelle ricostruzioni personali anche quei fattori, derivanti dalle caratteristiche distintive dei NMR presi in considerazione, che possono stimolare l'individuo ad affiliarsi, proprio perché il gruppo offre determinati benefici, di cui la persona ha bisogno in un determinato momento della sua storia personale.

In questo contesto è importante rilevare come il Modello di Rambo (sviluppato nel corso di diversi anni di studio da Rambo, 1993; Rambo & Bauman, 2012; Rambo & Haar Farris, 2012; Rambo &

Farhadian, 2014) fin dagli anni novanta, prendeva in specifica considerazione il particolare fenomeno dell'affiliazione ai NMR, discostandosi dalla tendenza, presente nei decenni precedenti, a prediligere come unico oggetto di studio le istituzioni religiose *main-line*, prima fra tutte la religione cristiana, nelle sue diverse confessioni. Egli faceva esplicito riferimento a un gran numero di ricerche su gruppi religiosi minoritari, che, negli anni settanta e ottanta, erano stati oggetto di studio perché considerati controversi, allineandosi, così, alla maggioranza degli psicologi della religione, che si erano dedicati allo studio di questi gruppi il cui proselitismo riscuoteva un grande successo, specialmente tra i giovani.

Diversamente dalla posizione di alcuni studiosi, che attribuivano il successo del proselitismo dei NMR a tecniche di persuasione indebite e a forme di proselitismo ingannevole (Singer & Lalich, 1995), l'approccio dell'autore valorizza la complessità delle dinamiche coinvolte offrendo un utile paradigma di riferimento per verificare la validità della sua impostazione. Per questo motivo il Modello di Rambo è stato scelto come quadro di riferimento per esaminare criticamente le esperienze raccolte al fine di verificare se gli elementi essenziali dei diversi stadi del modello si possano effettivamente rintracciare, e in quale misura, nei resoconti di soggetti che si sono affiliati ad alcuni NMR, una parte dei quali si è successivamente disaffiliata (Di Marzio, 2016).

La conversione nel Modello di Rambo

Per comprendere gli studi più recenti di Rambo e coll. (Rambo & Bauman, 2012; Rambo & Haar Faris, 2012; Rambo & Farhadian, 2014) è necessario riprendere il testo di Rambo, *Understanding Religious Conversion* (1993), nel quale l'autore espone gli elementi fondamentali del suo approccio sociale/olistico, di cui aveva già indicato alcuni aspetti rilevanti in lavori precedenti (cfr. Rambo, 1982, 1989, 1992) e che avrebbe poi applicato al suo *counseling* pastorale (Rambo, 2010).

Il modello è strutturato in stadi che, diversamente da quello di Lofland e Stark (1965) – in cui gli stadi erano percepiti in sequenza temporale – non è unidirezionale poiché i sette stadi – contesto, crisi, ricerca, incontro, interazione, impegno e conseguenze – interagiscono tra loro (Rambo, 1993; Rambo e Bauman, 2012, pp. 882-890).

Il primo stadio è il *contesto* cioè il campo di forze dinamico in cui l'individuo vive, la totalità dell'ambiente sociale, culturale, religioso e personale. Secondo gli autori, l'inclinazione a scegliere una nuova religione può essere correlata con una riduzione dell'ansietà, con il vantaggio di trovare un senso e un'appartenenza di cui si sentiva il bisogno (Rambo & Bauman, 2012). Sottolineando l'importanza dell'influsso del contesto sulle scelte dell'individuo gli autori affermano: «I gruppi del micro e macrocontesto interagiscono in vari modi, il microcontesto può contrastare l'influenza del macrocontesto. Per esempio, l'isolamento dal mondo esterno può intensificare l'impatto di un gruppo religioso su una persona e su una comunità religiosa» (p. 882-883).

Il secondo stadio è la *crisi* (pp. 883-884), un fenomeno che spesso precede la conversione e può assumere diverse connotazioni: può essere religiosa, politica, psicologica, culturale, ecc. e può causare sia un senso di disorientamento e di perdita che, al contrario, una tendenza alla ricerca di nuove soluzioni per rivitalizzare la propria esistenza. Secondo gli autori la ricerca degli psicologi umanisti e transpersonali offre un punto di vista alternativo a quello della psicoanalisi che, generalmente, vede la conversione come un tentativo di risolvere problemi emotivi. In realtà, oltre a queste motivazioni, esiste anche una diversa e proattiva motivazione alla realizzazione che fa di alcuni individui dei "ricercatori spirituali", continuamente in fase di crescita, apprendimento, sviluppo e maturazione (Allison, 1969).

Il terzo stadio è la *ricerca* (Rambo & Bauman, 2012, pp. 884-885), che gli autori definiscono come «un processo in cui le persone si attivano per dare un significato e uno scopo alla loro vita [...], le persone cercano di trovare quelle risorse che siano utili per la loro crescita e il loro sviluppo umano, al fine di "riempire il vuoto"» (p. 884).

Il quarto stadio è quello dell'*incontro* (pp. 885-887), che implica il contatto tra il potenziale convertito e il reclutatore o missionario incaricato di fare proselitismo. Questo incontro si verifica in un *setting* particolare e il suo esito è influenzato da molti fattori tra i quali un elemento determinante è l'interrelazione tra i bisogni affettivi, intellettuali e cognitivi dei potenziali convertiti e quelli del missionario (p. 885). Nello stadio dell'incontro un altro importante fattore è il ruolo del carisma e della personale attrazione

del missionario, nella decisione di affidarsi. Tuttavia anche il carisma, «come la conversione, è un fenomeno di interazione nel quale sono coinvolti i bisogni, le aspettative e le speranze sia del leader che del seguace» (p. 886). Gli studi che vanno in questa direzione sottolineano l'importanza, per ottenere la conversione, anche dei fattori legati all'influsso dei network di amicizia e affinità che si crea tra gli adepti del movimento (Stark e Bainbridge, 1980; Rambo, 1982; Palmer, 2003).

Il quinto stadio è quello dell'*interazione* (Rambo & Bauman, 2012) e si riferisce al periodo successivo all'incontro, in cui il potenziale convertito conosce maggiormente il gruppo. Si tratta di una fase particolarmente intensa, tanto da assomigliare a un processo di rinascita nel quale, grazie alle tecniche di incapsulamento, si sono sviluppate nuove relazioni, sono stati appresi rituali, linguaggi e ruoli nuovi. L'intensità di questa fase dipende da gruppo a gruppo poiché dipende anche dal «grado di controllo che il gruppo esercita sulla comunicazione e sulle relazioni personali, e il grado di abbandono della vita precedente che viene richiesto al convertito per abbracciare la nuova o integrare i due mondi» (p. 887). Questo processo culmina nella fase successiva, quella dell'impegno.

Il sesto stadio è quello dell'*impegno* (pp. 888-889). In questo stadio, il convertito rende esplicito e pubblico il suo coinvolgimento e la sua partecipazione a una nuova scelta religiosa e, quindi, anche all'adesione a forme di spiritualità alternative. In questo stadio un'importante funzione è svolta dai riti e dalle iniziazioni a cui l'adepto deve sottoporsi (cfr. Galanter, 1989, pp. 135-137).

Il settimo stadio, infine, è quello delle *conseguenze* (Rambo & Bauman, 2012, pp. 889-890) della conversione, la cui natura dipende dall'intensità e dalla durata del processo di conversione/trasformazione. Sembra che il cambiamento iniziale del convertito sia solo la prima fase di una trasformazione che può durare più o meno a lungo e che il processo di cambiamento non sia sempre lineare e non abbia sempre la stessa intensità. Nella valutazione psicologica delle conseguenze dell'affiliazione viene messo in rilievo anche il problema relativo all'influenza che potrebbe avere il punto di vista di chi "valuta" il fenomeno, nel senso che potrebbe rendere meno obiettiva la sua valutazione. Inoltre, le conseguenze di una conver-

sione possono essere valutate anche con riferimento allo stadio di sviluppo del convertito (p. 890).

La proposta di paradigma multidisciplinare del Modello di Rambo, pur non avendo l'ambizione di essere universalmente valida, sembra comunque un tentativo adeguato di organizzare dati complessi e la vasta letteratura sulla conversione. Questo approccio è molto utile per la comprensione e l'interpretazione delle adesioni ai NMR dove, oltre al fattore individuale, intervengono prepotentemente anche le dinamiche sociali, culturali e religiose in cui l'individuo è inserito nel momento in cui avviene il cambiamento di scelta religiosa.

Questioni metodologiche e reperimento dei soggetti

La scelta metodologica operata per la raccolta dei dati predilige un approccio osservativo-rilevativo, in linea con l'approccio della psicologia della religione, che intende osservare l'atto psichico nel suo concreto esercizio intenzionato, rilevando le modalità con cui gli individui descrivono la genesi di una determinata esperienza religiosa o spirituale, e come tale esperienza influenzi la struttura della loro personalità e la condotta (James, 1902).

La psicologia della religione è «fondata sullo studio positivo del fenomeno religioso» inteso come condotta osservabile e quantificabile: «questa disciplina studia le costanti e le variabili psicologiche della condotta religiosa, quali si possono cogliere con i metodi di osservazione positiva» (Milanesi & Aletti, 1974, p. 10). Studiare la religione da un punto di vista empirico significa, dunque, affidarsi all'osservazione, acquisire conoscenze oggettive, reperire dati accessibili, comprensibili e riproducibili da altri ricercatori. Questa impostazione metodologica viene ulteriormente chiarificata da Vergote, il quale sostiene che lo psicologo dovrebbe utilizzare le stesse metodiche dell'antropologo culturale, cioè studiare la condotta religiosa delle persone che aderiscono a una determinata religione nel loro contesto culturale, tenendo conto delle caratteristiche specifiche di quella particolare forma di religiosità. Questa metodologia è importante anche per salvaguardare la neutralità dello psicologo quando propone dati e interpretazioni psicologiche della condotta religiosa (Vergote, 1993, p. 211).

Questa indagine è di tipo esplorativo: i risultati, non possono essere generalizzati, ma potrebbero co-

munque essere utili per avviare ulteriori ricerche, di tipo quantitativo, rivolte a un campione di soggetti rappresentativo di una determinata popolazione.

Nell'ambito della ricerca qualitativa, lo strumento scelto è l'intervista, che, nella forma *vis-à-vis*, si presenta come interazione diadica tra intervistatore e intervistato, flessibile nella sequenza e nella forma, in cui le domande vengono poste: lo schema è flessibile e fondato su una traccia definita, ma non rigida. La plasticità dell'intervista la rende uno strumento in grado di raggiungere elevati livelli di approfondimento, per la comprensione delle cause di un determinato comportamento e delle connessioni tra il comportamento e le credenze di un individuo.

La scelta dell'intervista semi-strutturata, con domande aperte, consente di «non partire dalle proprie esigenze culturali usandole come modelli in cui collocare, classificare e valutare le diverse esperienze umane, ma deve attenersi alle esperienze che incontra e che gli vengono descritte, facendole parlare in se stesse in modo da consentir loro di lasciar emergere i valori vissuti» (Fizzotti, 1996, p. 169; James, 1902). Questo tipo di intervista, inoltre, consente di raccogliere dati anche grazie al tipo di relazione che si stabilisce tra l'intervistato e l'intervistatore, elemento importante nel processo di costruzione della conoscenza attraverso la raccolta di testimonianze individuali (Bichi, 2002, 2007). In questa forma speciale di conversazione intervistato e intervistatore si impegnano in un'interazione verbale finalizzata a raggiungere obiettivi di tipo conoscitivo precedentemente definiti dall'intervistatore ed è possibile ricostruire le storie individuali prestando attenzione prevalentemente al passato, cioè alla scelta di affiliazione, vista retrospettivamente, senza tralasciare, tuttavia, le sue ripercussioni sul presente e le ricadute in altri contesti sociali.

Considerando l'obiettivo generale dell'intervista, quello di stimolare i soggetti a descrivere la loro esperienza di affiliazione, sono stati identificati sette obiettivi specifici sulla base dei quali sono state formulate diciassette domande, pensate più come stimoli per incoraggiare le persone a condividere il loro vissuto di affiliati che come quesiti rigidamente determinati. Per questo motivo, non sono stati imposti limiti di tempo rigidi e prestabiliti (le interviste sono durate circa 20-25 minuti), le persone hanno avuto la possibilità di aggiungere ulteriori riflessioni sulla loro esperienza,

la risposta a una o più domande ha assunto talora la forma spontanea di brevi narrative autobiografiche, pur rispettando, nella sostanza, gli obiettivi che hanno guidato la formulazione delle domande. I dati raccolti dall'esame delle diciassette domande interessano, complessivamente, i sette stadi del modello.

In questo contributo, tuttavia, saranno presi in considerazione solo i primi tre obiettivi, quelli relativi alla prima fase dell'affiliazione, che si propongono di facilitare i soggetti nell'espressione verbale delle modalità del primo contatto (proselitismo o altre forme), delle motivazioni che li hanno spinti ad aderire al gruppo, e delle loro aspettative iniziali.

Sulla base di questi tre obiettivi sono state formulate le prime cinque domande che si riferiscono alla fase che ha preceduto la scelta di affiliarsi, alla situazione verificatasi nel momento della scelta e della decisione di rimanere:

1. Da quanto tempo frequenti il movimento?
2. Come hai conosciuto il movimento?
3. Perché hai deciso di partecipare al primo incontro?
4. Perché hai deciso di partecipare al successivo incontro?
5. Cosa ti aspettavi dal movimento?

Le risposte dei soggetti hanno permesso di individuare alcuni elementi fondamentali che Rambo e coll. inseriscono prevalentemente nel primo stadio del loro modello: il *contesto*. Tuttavia, poiché, come gli stessi autori sottolineano, gli stadi si pongono tra loro in una relazione circolare e interagiscono in modo dinamico, l'esame delle risposte dei soggetti ha permesso di individuare anche concetti e fattori che si riscontrano nello stadio dell'*incontro*, con alcuni spunti che richiamano anche fattori individuati da Rambo negli stadi della crisi e della ricerca.

Sono state intervistate tredici persone, di cui cinque disaffiliate in modo definitivo, mentre un soggetto, il membro degli Hare Krishna, è stato incluso sia nel gruppo degli affiliati che dei disaffiliati poiché la sua esperienza personale lo ha portato prima ad abbandonare la comunità e poi a riaffiliarsi, anche se in modo diverso. I soggetti sono tutti adulti, con un'età dai 40 ai 59 anni, tranne uno in età giovanile, di 25 anni. Su tredici soggetti nove sono donne. Tutte le interviste sono state realizzate nel 2012, ad eccezione di una che è stata realizzata nell'anno precedente, il 2011.

Tabella 1: Soggetti affiliati (N=13)

NMR	Nickname (età)
DAMANHUR	Franco (25), Anna (50), Rosa (50), Giovanna (40), Antonio (58)
SCIENTOLOGY	Chiara (48), Luca (55)
ISKCON	Govinda (50)
IBISG	Davide (44), Elisabetta (49), Antonella (48), Michela (41), Flavia (59)

Tabella 2: Soggetti disaffiliati (N=6)

NMR	Nickname (età)
DAMANHUR	Giovanna (40), Antonio (58)
SCIENTOLOGY	Luca (55)
ISKCON	Govinda (50)
IBISG	Michela (41), Flavia (59)

Le interviste si sono svolte tutte in presenza, con l'unica eccezione del membro degli Hare Krishna, intervistato via skype, sono state audioregistrate con il consenso degli interessati, per i quali sono stati usati nomi diversi da quelli anagrafici, mentre l'età indicata è quella reale.

È importante, inoltre, specificare che nessuno dei dirigenti o dei soggetti era a conoscenza delle domande a cui avrebbero risposto e nessun'altro era presente durante l'intervista. L'unica eccezione è il caso di Chiara, della Chiesa di Scientology, poiché, durante l'intervista, era presente una persona che videoregistrava, come da sua richiesta. Anche in questo caso, tuttavia, l'intervista si è svolta senza alcuna interruzione, tranne una breve pausa tra le due parti, e senza alcun intervento esterno.

Una disamina a parte, particolarmente complessa e ampia, di cui si accennerà solo in modo sintetico, è quella relativa alle difficoltà incontrate nella ricerca sul campo, quando si è trattato di individuare i NMR disposti a collaborare e i soggetti volontari. Un elemento che, nel nostro contesto culturale, accomuna un certo numero di questi gruppi è il fatto che, per motivi legati alle loro dottrine e prassi, essi vengono più di altri accusati, dalla stampa, da ex-membri e da movimenti antisette, di "manipolare mentalmente" i loro seguaci o di compiere abusi su di loro. Non è

raro che essi siano anche impegnati in controversie legali con ex membri o parenti di membri. Questo contesto oggettivamente ostile rende i dirigenti di queste organizzazioni molto prudenti, di fronte agli studiosi che intendono fare ricerca, e i membri piuttosto restii a collaborare offrendosi come volontari per rispondere alle domande.

Indispensabile, in questo particolare frangente, si è rivelata la "mediazione" del CESNUR, il Centro Studi sulle Nuove Religioni di Torino, che mi ha messo in contatto con la dirigenza di quattro movimenti religiosi: la Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova, la Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni, la Chiesa di Scientology, l'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai (IBISG).

I dirigenti della Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova e della Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni non si sono dichiarati disponibili a collaborare e a mettermi in contatto con i possibili soggetti da intervistare. L'esito, per quanto riguarda gli altri quattro gruppi, è stato, invece, positivo, anche se si è poi concretizzato in modi diversi.

Le difficoltà incontrate nel reperimento dei soggetti disponibili sono legate a diversi ordini di problemi. Oltre alle difficoltà logistiche, dovute alla necessità di raggiungere i gruppi e i soggetti da intervistare in diversi luoghi, anche fuori dalla città di Roma, ci sono state delle difficoltà di ordine "psicologico" talora consistenti e difficili da superare, legate alle problematiche indicate sopra.

Per chiarire meglio ai diretti interessati il contesto e le finalità dell'intervista ho preso contatto direttamente con i dirigenti dei quattro gruppi, via email e recandomi di persona presso le loro sedi, ai quali ho fornito alcune indicazioni generali sulle finalità dell'intervista senza dare ulteriori dettagli. Dopo aver a lungo parlato di queste questioni, che dovevano necessariamente essere affrontate prima di procedere, cosa che ha richiesto anche alcune ore di contatti per ciascun gruppo, i dirigenti della Soka Gakkai e di Damanhur si sono dichiarati disponibili a chiedere ad alcuni membri ed ex-membri la disponibilità a farsi intervistare. La Chiesa di Scientology ha favorito il contatto con un'affiliata e il dirigente Hare Krishna interpellato si è offerto in prima persona come volontario. Successivamente è stato individuato un soggetto volontario ex-membro di Scientology disponibile a rispondere alle domande dell'intervista. Ben più con-

sistenti e complesse sono state le difficoltà incontrate per reperire ex-membri, di cui si tratterà altrove.

Dimensioni e meccanismi dello stadio del contesto

Prima di procedere all'esame delle risposte dei soggetti, e per comprendere meglio come i dati raccolti sono stato ordinati e sistematizzati, è utile presentare in dettaglio quali sono i dinamismi e i fattori che Rambo identifica nello stadio del *contesto* e che considera importanti perché possono influenzare il processo di conversione.

Nel Modello di Rambo il ruolo del contesto nel processo di conversione è determinante, poiché esso non rappresenta soltanto uno stadio attraverso il quale la conversione si realizza, ma è l'ambiente stesso in cui avviene e la sua influenza permea costantemente gli altri sei stadi. Il processo di influenza del contesto sulla conversione non deve, però, far dimenticare che anche quest'ultima ha un impatto, più o meno significativo, sul contesto in cui si verifica. Inoltre, secondo Rambo, il contesto non va inteso solo in senso "esterno", ma anche in senso "interno", poiché la conversione dipende anche dal complesso di motivazioni, esperienze e aspirazioni dell'individuo: non considerare sia il contesto interno che quello esterno significherebbe arrivare a una comprensione solo parziale del processo di conversione (Rambo, 1993, p. 20).

Il contesto comprende due ambiti, il *macrocontesto* e il *microcontesto*, rispettivamente l'ambiente generale – che include il sistema politico, le organizzazioni religiose, le corporazioni transnazionali e i sistemi economici – e l'ambiente più prossimo al soggetto: famiglia, amici, gruppo etnico, comunità religiosa e vicinato.

Le dimensioni che costituiscono il contesto sono quattro: la *cultura*, la *società*, la *persona* e la *religione*, tutti aspetti dell'esistenza umana che non possono essere separati l'uno dall'altro, poiché agiscono in modo sinergico. La descrizione separata che l'autore fa di queste dimensioni è da considerarsi, quindi, solo strumentale, come un'utile distinzione finalizzata a una migliore comprensione.

Per ciò che riguarda la dimensione *culturale* del contesto, l'autore si rifà agli studi di Wallace (1956) utili per comprendere i grandi movimenti di rinnovamento e rivitalizzazione, nonché il potere dei simboli culturali nella conversione degli individui. Questo autore elabora il concetto di "rivitalizzazione" secon-

do il quale la cultura funziona proprio come tutti gli organismi viventi: è un'entità dinamica, in continua trasformazione, e possiede meccanismi interni che le consentono di rinnovare se stessa quando si verifica una crisi. Nella fase critica inizia un processo nel quale i miti, i riti e i simboli centrali vengono distrutti e ricostruiti, in modo tale da mettere a disposizione delle persone una percezione di se stesse rivitalizzata e nuove strategie per sviluppare la propria esistenza (pp. 265-266).

Questo processo si verifica quando un individuo sperimenta una visione o una conversione che innesci una trasformazione personale, che, una volta comunicata ai discepoli, viene diffusa nell'ambiente culturale generale. Se questo processo ha successo può dare origine a un movimento di trasformazione della cultura. Ciò, secondo Wallace, avviene perché i miti, i riti e i simboli possiedono una vita propria e sono profondamente radicati nella psiche degli individui. Essi, nel momento della crisi culturale, possono riemergere nell'individuo come visioni, sogni o altre esperienze, grazie alle quali la persona sperimenta una sensazione di rivitalizzazione. Questo processo si estende anche al gruppo in cui si affermano nuovi valori, regole e modi di vedere il mondo (pp. 266-268). Secondo Wallace, questo processo si è realizzato nei tre fondatori del Cristianesimo, dell'Islam e del Buddhismo: tutti hanno fatto esperienza di una profonda trasformazione divenuta un modello per i discepoli e la base per la fondazione di nuove comunità, sfociata in tre grandi movimenti di rivitalizzazione (p. 267).

Per quanto riguarda la dimensione *sociale* del contesto, che ha una grande importanza nel processo di conversione, Rambo sceglie di esaminare i tre fattori che lo caratterizzano maggiormente (1993, pp. 26-30): le comunicazioni, i modelli di trasporto e la crescente secolarizzazione. Rambo condivide la posizione di Berger (1969), il quale ritiene che il pluralismo, diffuso nella società, abbia potenziato la tendenza alla secolarizzazione e alla risoluzione dei problemi politici e sociali in modo indipendente dalla religione, un processo facilitato dall'urbanizzazione, dalla comunicazione di massa e dalla tecnologia, relegando, così, la sfera religiosa a quella privata. La posizione di Berger (1979) è importante in connessione con il processo di conversione, perché egli ritiene che essa venga facilitata dal pluralismo e dalla crescente possibilità di venire a contatto con nuove proposte

religiose, grazie all'azione dei media e alla facilità di spostamento di milioni di persone. L'autore, tra i diversi approcci allo studio della conversione predilige quello "induttivo", di cui si parlerà in seguito, e che secondo Rambo è la più adatta a comprendere il fenomeno della conversione, così come si verifica nel mondo contemporaneo (Rambo, 1993, p. 30).

Per quanto riguarda la dimensione *personale* del contesto Rambo afferma che, anche se l'interesse degli psicologi si è incentrato soprattutto sulla psiche, quest'ultima non può essere adeguatamente compresa senza essere contestualizzata, e ciò vale anche per la scelta religiosa. A questo proposito cita Lifton (1968), il quale riconosce l'importanza del macrocontesto, nella creazione della realtà psicologica, mettendo in evidenza il fatto che la crescente mobilità delle persone e la secolarizzazione contribuiscano, nella società contemporanea, a rendere il Sé più fragile. Egli parla di personalità "protean", per descrivere un Sé malleabile, soggetto all'influenza dell'ambiente socioculturale, e oscillante tra diverse opzioni di identità personale (Rambo, 1993, p. 31). La fragilità del Sé, di cui parla Lifton, può essere, secondo Rambo, una potente motivazione all'adesione a religioni fondamentaliste, poiché queste aggregazioni offrono credenze e valori certi, immutabili e vincolanti, con il vantaggio, per l'adepto, di ottenere il sostegno necessario per superare il disagio generato dalla confusione e dalla molteplicità di proposte spirituali e religiose, tipica del nostro tempo. Questi gruppi religiosi, inoltre, sono in grado di offrire una direzione sicura alla vita delle persone, in un contesto in cui sembra che ognuno proceda in una direzione diversa. Aderire a queste forme religiose, secondo Rambo, può essere visto sia in senso negativo, cioè costrittivo per la libertà individuale, sia in senso positivo, cioè come affidamento a un nucleo di credenze stabile che arricchisce l'esistenza individuale.

Infine, la dimensione *religiosa* del contesto, secondo Rambo ha pervaso la storia dell'umanità e, al pari delle altre tre – sociale, culturale e personale – agisce nel campo dinamico di forze in cui si verifica la conversione. La teoria macrosociologica del cambiamento religioso di Duke e Johnson (1989) è, a suo avviso, importante, perché permette proprio di studiare la conversione tenendo in debito conto sia la matrice religiosa che quella socioculturale. Gli autori, affermano che il cambiamento religioso è ge-

neralmente di tipo ciclico, piuttosto che lineare, e ne indicano le cinque fasi (Duke & Johnson, 1989, pp. 211-212):

- *declino*: la prima fase consiste nella perdita di influenza delle religioni riconosciute e la nascita di nuove, che si evolvono e sfidano quelle esistenti;
- *dominanza*: la seconda fase consiste nella crescita della religione emergente che diventa maggioritaria e prende il posto della precedente;
- *crescita sostenuta*: nella terza fase la nuova religione maggioritaria si consolida guadagnando sempre più influenza;
- *transizione*: la quarta fase è quella in cui la religione maggioritaria raggiunge il massimo dell'influenza e comincia a mostrare i primi segni di declino;
- *riforma*: nell'ultima fase la religione in declino tenta di recuperare le sue perdite attraverso la rivitalizzazione dei membri e il proselitismo finalizzato ad acquisire nuovi membri.

In generale, il declino delle religioni dominanti coincide con la nascita e lo sviluppo di nuove religioni che tendono a guadagnare uno *status* superiore nella società. I modelli di conversione differiscono in ciascuno degli stadi poiché una religione in declino usa meno energie per reclutare nuovi membri e subisce maggiormente l'apostasia di quelli che vi aderiscono. Inoltre, nel momento in cui una religione è in declino, i genitori hanno più difficoltà a trattenere i loro figli al suo interno anche perché le aggregazioni religiose in crescita sono più efficaci nell'opera di proselitismo e sono più attrattive per i potenziali membri. I gruppi che, al contrario, cercano di riformare se stessi, fanno in modo di accentuare l'opera di proselitismo e rafforzare il coinvolgimento dei membri già affiliati, per prevenire il possibile declino (Rambo, 1993, p. 34).

Nello stadio del contesto, agiscono anche alcuni meccanismi che mettono in relazione tra loro le quattro dimensioni appena descritte, riuscendo così a influenzare il processo di conversione (pp. 35-38).

Egli chiama il primo meccanismo "resistenza e rifiuto" (p. 35), riferendosi a quelle forze che possono facilitare o ostacolare la conversione. La resistenza è un meccanismo che solitamente gli individui o la società mettono in atto nel tentativo di evitare la conversione. Secondo l'autore, la ricerca in questo settore si è occupata soprattutto delle conversioni di

massa tralasciando di studiare il fenomeno relativo al gran numero di persone che, pur essendo oggetto di proselitismo, non accetta di convertirsi.

Il secondo meccanismo è quello delle “enclavi”. Esso si situa nella struttura stessa del contesto che, per sua natura, non è uniforme, poiché presenta al suo interno delle microstrutture in grado di vivere in modo autonomo e indipendente anche se sono difformi dal resto della società. Un esempio di questo fenomeno è quello degli ebrei oppure degli Amish (Rambo, 1993, p. 36). Queste enclavi possono fungere da ambiente sociale favorevole a determinate tipologie di conversione, come per esempio, quelle che si verificano in gruppi che credono negli UFO come salvatori dell’umanità. A questo proposito, Rambo cita lo studio di Balch e Taylor (1977), i cui risultati permettono di affermare che tutti i convertiti a questi gruppi erano persone che, per anni, si erano interessate a speculazioni metafisiche, pratiche occultistiche e altre forme di ricerca spirituale, grazie a un vasto ambiente subculturale nel quale si erano diffusi libri, riviste, e organizzazioni fondate sulla credenza in un’esistenza extrasensoriale. Per questo motivo, chi si convertiva al culto degli UFO non cambiava completamente la sua idea di spiritualità e salvezza, piuttosto, la portava a compimento nella direzione specifica del culto ufologico (Rambo, 1993, pp. 36-37).

Un altro meccanismo è quello dei “percorsi di conversione” (p. 37): il contesto influenza la conversione imprimendo al processo una determinata direzione, grazie a credenze e linee di pensiero politiche, sociali, culturali ed etniche preesistenti.

L’ultimo meccanismo indicato dall’autore è la “congruenza” (p. 37), cioè il grado in cui gli elementi di una nuova religione si mescolano con i fattori del micro e macro contesto già preesistenti. Questo fattore è determinante per il verificarsi o meno della conversione: maggiore sarà la congruenza con gli aspetti preesistenti e più probabile sarà il verificarsi della conversione.

Analisi comparativa delle interviste: risultati e questioni aperte

Lo stadio del contesto

Come si è detto in precedenza, lo stadio del *contesto* si manifesta come micro e macrocontesto e si presenta in quattro dimensioni, che agiscono in modo interdependente grazie al funzionamento di altrettanti

meccanismi. Partendo dall’esame comparativo delle interviste si è cercato di verificare se, nei resoconti dei soggetti, si possano effettivamente riscontrare alcuni degli elementi descritti da Rambo e se la loro presenza può aiutare a comprendere la scelta di affiliarsi a un NMR, almeno nella sua fase iniziale. La descrizione separata delle quattro dimensioni del contesto, quella *sociale, culturale, personale e religiosa*, proposta da Rambo, è solo strumentale, poiché esse sono tra loro strettamente collegate, tuttavia può essere utile per facilitare la presentazione dei dati raccolti attraverso le interviste. Inoltre, per semplificare ulteriormente l’esposizione dei risultati, sono state scelte tre definizioni sintetiche per indicare le quattro dimensioni: il termine “tendenze” si riferisce alla dimensione personale del contesto, il termine “società” alla dimensione socio-culturale (macrocontesto) e il termine “famiglia” alla dimensione socio-religiosa. Quest’ultima fa riferimento solo a un fattore specifico: il tipo di educazione religiosa ricevuta in famiglia (microcontesto).

CONTESTO	TENDENZE
	- Automiglioramento (2)
	- Disturbi fisici e/o psicologici (coping) (4)
	- Desiderio di indipendenza e interessi alternativi (7)
	SOCIETÀ
	- Contesto socio-culturale ('70-'80) (sinistra, anarchia, cultura hippy, ecologia) (5)
	- Desiderio di affrancarsi dal proprio ambiente (4)
	- Contesto anticattolico, ateismo militante (2)
	- Varie (2)
	FAMIGLIA
- Educazione cattolica (5)	
- Nessuna educazione religiosa (7)	
- Ateismo militante - educazione antireligiosa (1)	

Dimensione personale (Tendenze) Con il termine “tendenze”, si intendono le disposizioni personali, le preferenze, le aspirazioni, i desideri e le condizioni di disagio, di vario tipo, che i soggetti attribuiscono a se stessi nella ricostruzione biografica della loro situazione personale nel periodo in cui è avvenuta l’affiliazione. È stato possibile identificare tre gruppi di tendenze che sono state denominate “Automiglioramento” (2 soggetti), “Disturbi fisici e/o psicologici” (4 soggetti), “Desiderio di indipendenza e interessi alternativi” (7 soggetti).

I due soggetti che considerano il desiderio di migliorare se stessi come un fattore determinante per

la loro scelta di affidarsi hanno aderito alla Chiesa di Scientology e a Damanhur. Luca, per esempio, si esprime in questo modo: "... restituire delle capacità che per noi sembrano strabilianti, una memoria di tutto quello che si è visto nella nostra vita, guarire da tutte le malattie, ecc. Mi sono avvicinato alla Chiesa di Scientology per vedere cosa ci poteva essere di vero convinto che qualcosa ci doveva essere di vero... ", mentre Antonio, affiliato a Damanhur, dice: "... trovavo rispondenza alle mie richieste interiori, al mio sogno ideale di condurre la vita per realizzare le proprie aspettative...".

Quattro soggetti, tutti membri della Soka Gakkai, hanno collegato la loro affiliazione a un periodo di difficoltà personali dovute a problemi di salute, disagio psicologico, eventi tragici, insoddisfazione, e due di loro hanno riferito di aver fatto psicoterapia e psicanalisi nel periodo immediatamente precedente l'affiliazione. Ecco alcuni esempi tratti dalle interviste: Michela dice: "... io avevo un fratello, che poi è morto, e stava in ospedale... e il fare questa pratica mi ha aiutato a affrontare la questione con un atteggiamento diverso..."; Antonella: "... io ero alla ricerca di qualcosa, io avevo bisogno di qualcosa, ma neanche io sapevo cosa. Poi in realtà sentivo uno stato di insofferenza, un qualcosa che mi mancava... ma non sapevo cosa... e non sono entrata con delle aspettative precise...".

La maggior parte dei soggetti, in tutto sette, ha descritto se stesso, nel periodo in cui si è affiliato, come se si sentisse motivato a rendersi indipendente da qualcosa, oppure desideroso di dare vita autonomamente a un progetto che fosse originale rispetto allo status quo. Il desiderio di indipendenza e creatività, descritto dai soggetti, assume forme diverse in ciascuno di loro, ma l'elemento che accomuna tutte queste ricostruzioni è la spinta a distinguersi, allontanarsi, opporsi o distaccarsi da una determinata situazione o condizione personale e sociale, oppure la volontà di essere al centro di un'esperienza davvero originale. È interessante notare come quattro di questi sette soggetti si siano affiliati a Damanhur. Anna e Rosa, di Damanhur, esprimono il loro vissuto così: "... Io fui conquistata dalla possibilità di realizzare veramente i sogni, di inventare un nuovo modello... e la cosa importante è che noi lo abbiamo fatto veramente ed è bellissimo..."; Rosa: "... Partecipare a qualcosa... io vedevo loro che costruivano luoghi, situazioni,

eventi, il tutto con la base comune che era quella di un sogno condiviso e sentivo che questo sogno volevo dividerlo anch'io..."; Flavia, affiliata alla Soka Gakkai, che si è scontrata con suo padre, cattolico, conservatore e simpatizzante di partiti politici di destra, dice: "... sono stata sempre molto disponibile verso altre forme religiose, ho viaggiato in India nel periodo universitario... ero in cerca di guru, di maestri... per me non c'è differenza tra le religioni, si può trovare qualcosa di buono in qualsiasi religione..."; Chiara, della Chiesa di Scientology dice: "Quello che più amo di questa religione è che ti pone sempre al centro di tutte le esperienze che puoi fare, dentro e fuori la Chiesa. Non è qualcun altro che ti impone una via o un modo di sperimentarla, le tue convinzioni sono al centro del modo in cui tu sperimenti la Chiesa di Scientology e questo la rende universalmente fruibile ed è per questo che non è possibile che crei disagio alcuno, per questo motivo io l'apprezzo particolarmente più di altre religioni. Le persone vengono rispettate nella loro responsabilità e fanno scelte libere e responsabili...".

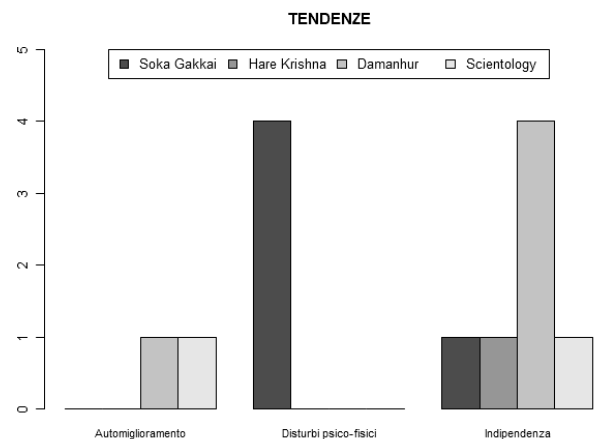


Figura 1: Dimensione personale (Tendenze)

Dimensione socio-culturale (Società) Per quanto riguarda la seconda dimensione, la "società", essa si riferisce a quello che Rambo chiama, all'interno del contesto, il "macrocontesto". In questo contributo per "società" si intendono tutti quegli influssi, provenienti dall'ambiente sociale e culturale che, secondo i soggetti, hanno, in qualche modo, influenzato la loro scelta di affidarsi. Cinque soggetti su tredici attribuiscono a questo fattore grande importanza come elemento decisivo nel favorire la loro decisione

di aderire al NMR. Essi si riferiscono, nello specifico, al particolare momento storico che la generazione giovanile degli anni '70/'80 stava attraversando, e alla successiva disillusione dopo il fallimento di molti esperimenti alternativi, in ambito politico e sociologico. Per esempio, Govinda, fa riferimento precisamente agli influssi socio-culturali del periodo della contestazione studentesca di quegli anni come un "ambiente" favorevole nel quale è maturata la sua scelta di affiliarsi al movimento Hare Krishna: "... Sono andato via da casa senza dire nulla, come era la pratica di quegli anni, avevo 16 anni e ho lasciato la scuola... Da un paio d'anni mi interessavo alla filosofia indiana e un sacerdote mi aveva supportato. C'erano domande a cui la tradizione cristiana non dava risposte, era un momento di fermento, ero deluso e insieme agli amici si leggevano dei testi di maestri indiani...". Anna, ritiene che anche il contesto familiare nel quale viveva abbia favorito l'affiliazione a Damanhur, all'inizio degli anni ottanta: era molto aperto, viveva già da sola ed era impegnata in attività di volontariato a favore di persone socialmente svantaggiate. La proposta di Damanhur si innestava perfettamente, in quel preciso momento, anche perché si stavano manifestando dinamiche sociali tipiche di quegli anni nei quali la delusione per il fallimento degli ideali politici ha avuto un ruolo importante: "... Erano gli anni duri della droga, con la situazione politica... io venivo dall'ala della sinistra e dal 1977 c'è stato lo sbandamento da quella parte...". Antonio, che ha lasciato Damanhur dopo 14 anni, sottolinea l'importanza della delusione provata dopo il fallimento dei suoi ideali politici, come un elemento che ha favorito la sua scelta di affiliarsi: "A metà degli anni 80, era già qualche anno, il classico momento del riflusso in cui crisi di ideali politici... e alla ricerca di qualche aspirazione un po' più alta. È iniziato con delle letture... le cose più disparate in un ambito... era passato dal politico alla ricerca spirituale e interiore. Leggevo Castaneda, leggevo tantissimo... era un tentativo di ricerca...".

Per altri soggetti (quattro), invece, l'elemento che ha favorito la loro scelta di affiliarsi è di tipo "oppositivo": essi, cioè, riscontrano nell'ambiente sociale e familiare in cui è maturata la loro decisione, una forma di "arretratezza" dalla quale sentono il bisogno di affrancarsi. È il caso, per esempio, di Giovanna: "... io vengo da Palermo... ero stata sempre una

mosca bianca, nelle mie aspettative, nel mio filosofeggiare rispetto alla mentalità comune palermitana di una piccola borgata di persone non troppo colte. Io ero sempre troppo diversa, la mia infanzia è stata difficile per questo. A Damanhur ero come tutti gli altri e qui ho trovato persone con cui chiacchierare di cose che mi piacevano..."; Rosa: "... io sono sempre stata un po' contestatrice... mentre i miei sono meridionali...". Per Luca, invece, Scientology rappresentava qualcosa di innovativo, anche perché era una proposta che proveniva dall'America: "... vedere questa metodologia di origine americana, e tutto quello che negli anni ottanta proveniva dall'America era strabiliante...".

Gli ultimi quattro soggetti, a differenza degli altri, non attribuiscono particolare rilievo al loro ambiente di provenienza, quando ripercorrono il processo che li ha spinti ad affiliarsi. Tuttavia, due di questi (entrambi affiliati alla Soka Gakkai) riferiscono genericamente che, nell'ambiente sociale di provenienza, l'atteggiamento prevalente era non religioso. Di questo aspetto si tratterà nell'esame della terza dimensione, quella della "famiglia".

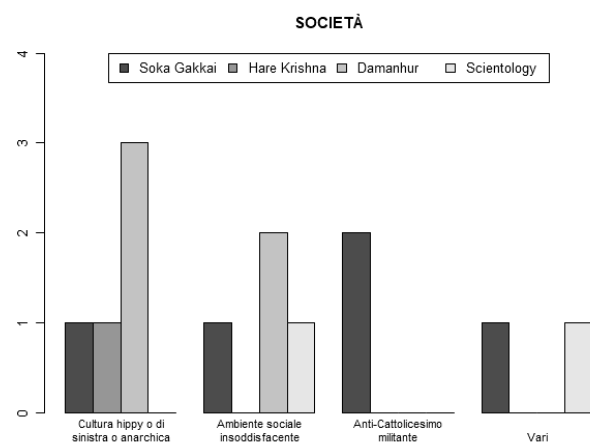


Figura 2: Dimensione socio-culturale (Società)

Dimensione familiare (Famiglia) La terza dimensione, denominata "famiglia", si riferisce a quello che Rambo chiama, all'interno del contesto, il "micro-contesto", cioè l'ambiente più prossimo al soggetto: famiglia, amici, gruppo etnico, comunità religiosa, vicinato ecc., che può influenzare in modo determinante il processo di conversione. Nell'esame delle ricostruzioni biografiche dei soggetti, si è preso in considerazione solo il nucleo familiare, e non altri

gruppi sociali di appartenenza (gruppi dei pari, scuola, amicizie ecc.) perché è la famiglia l'ambiente sociale che i soggetti chiamano in causa nel momento in cui ripercorrono il processo che li ha portati ad affiliarsi. In particolare, l'elemento che risalta maggiormente è l'atteggiamento della loro famiglia verso la religione, molto diversificato nei tredici casi presi in considerazione.

La maggioranza dei soggetti (sette) riferisce di non aver ricevuto alcuna educazione religiosa. Con questa affermazione essi intendono che i loro genitori, pur dichiarando di appartenere a una religione, non la praticavano e di conseguenza, non si occupavano dell'educazione religiosa dei loro figli. I sette soggetti che hanno descritto questa situazione familiare sono equamente distribuiti nei quattro NMR presi in considerazione.

I cinque soggetti che hanno ricevuto un'educazione cattolica hanno aderito alla Soka Gakkai e a Damanhur, mentre uno solo, affiliato alla Soka Gakkai, riferisce di aver ricevuto un'educazione anti-cattolica.

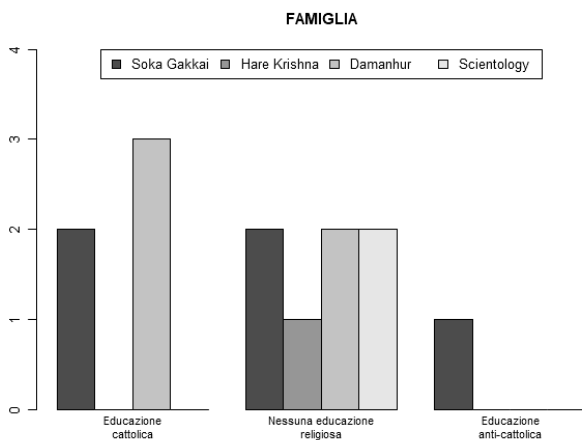


Figura 3: Dimensione familiare (Famiglia)

Sintesi dei risultati e questioni aperte Dall'esame comparativo delle risposte dei tredici soggetti emerge la presenza di tutti quegli elementi, inclusi da Rambo nello stadio del contesto, che egli considera importanti per la comprensione del processo di conversione: l'influenza sia del micro che del macro-contesto e il ruolo delle quattro dimensioni personale, sociale, familiare e religiosa. Emerge, inoltre, anche un elemento comune a tutte le ricostruzioni, che si

riferisce al quarto stadio, quello dell'incontro, di cui si parlerà in seguito.

Le esperienze raccolte mostrano come la dimensione personale, sulla quale la psicologia si concentra in modo particolare, non può essere pienamente compresa se non viene adeguatamente contestualizzata. La scelta religiosa non fa eccezione a questa regola generale, sulla quale Rambo insiste, proprio quando illustra lo stadio del contesto. In effetti, le "tendenze" identificate nelle risposte (Automiglioramento, Disturbi fisici e/o psicologici, Desiderio di indipendenza e interessi alternativi) si comprendono solo se considerate in relazione con il quadro di riferimento in cui si manifestano, così come viene descritto dal soggetto. Ciò che emerge è che le tendenze, inclinazioni, preferenze, pur essendo manifestazioni di individualità e originalità, si attivano anche perché sollecitate da uno stimolo proveniente dall'ambiente, inteso in senso lato: sia le tendenze all'automiglioramento che quelle all'indipendenza e autonomia, o a distanziarsi da una condizione ritenuta insoddisfacente, vengono descritte in relazione a una proposta concreta individuata in un ambiente sociale diverso dal proprio e percepito come adatto a soddisfare le proprie tendenze o inclinazioni.

In particolare, se si prendono in considerazione le interviste dei quattro soggetti affiliati alla Soka Gakkai, che ricostruiscono quel periodo della loro vita in relazione a difficoltà di vario genere (Disturbi fisici e/o psicologici), risulta evidente che l'autodescrizione che fanno di sé stessi e della genesi della loro decisione di affiliarsi si comprende solo se si prendono in considerazione, contemporaneamente, il loro stato di disagio e le cause esterne in cui tale disagio è maturato (problemi di salute, lutti in famiglia, insoddisfazione, trattamenti psicoterapeutici inefficaci, ecc.). Anche in questo caso, quindi, come negli altri, la tendenza individuale deve essere contestualizzata per comprenderne la funzione determinante nella decisione di affiliarsi e, in particolare di aderire a un NMR con le caratteristiche della Soka Gakkai.

A proposito di casi simili a questi, Rambo richiama gli studi di Lifton (1968), il quale sottolinea l'importante influenza del macrocontesto, nella creazione della realtà psicologica individuale. Egli mette in evidenza il fatto che la crescente mobilità delle persone e la secolarizzazione contribuiscono, nella società contemporanea, a rendere il Sé più fragile,

e parla di personalità “protean”, per descrivere un Sé malleabile, soggetto all’influenza dell’ambiente socioculturale, e oscillante tra diverse opzioni di identità personale (Rambo, 1993, p. 31). La fragilità del Sé, di cui parla Lifton, può essere, secondo Rambo, una potente motivazione all’adesione a religioni fondamentaliste, poiché queste aggregazioni offrono credenze e valori certi, immutabili e vincolanti, con il vantaggio, per la persona, di ottenere il sostegno necessario per superare il disagio generato dalla confusione e dalla molteplicità di proposte spirituali e religiose, tipica del nostro tempo. Quei gruppi religiosi che sono in grado di offrire una direzione sicura alla vita delle persone, sono i più adatti a gestire il senso di disorientamento in un contesto in cui sembra che ognuno proceda in una direzione diversa. Aderire a queste forme religiose, secondo Rambo, può essere visto sia in senso negativo, cioè costrittivo per la libertà individuale, sia in senso positivo, come affidamento a un nucleo di credenze stabile che arricchisce l’esistenza individuale. Le esperienze dei quattro soggetti, la cui affiliazione può essere ricondotta a questo quadro di riferimento, sembrano suggerire che la scelta operata abbia una valenza sostanzialmente positiva: la Soka Gakkai, per queste persone, rappresenta un punto di riferimento sicuro con valori definiti e stimolanti, che ha contribuito, da una parte ad aiutare l’individuo a uscire dal momento di difficoltà, dall’altra a imprimere una direzione proattiva alla sua esistenza, rafforzando, così, la fiducia di base, con conseguente riduzione dello stato di disagio. In queste ricostruzioni l’elemento spirituale gioca un ruolo importante: ciò emerge soprattutto dalle risposte dei soggetti che avevano precedentemente intrapreso delle terapie di tipo psicologico, che non erano state efficaci. La dottrina e la pratica della Soka Gakkai, che, secondo i soggetti, sono la via per raggiungere la Buddità, rappresentano quel fattore decisivo che li ha spinti ad affiliarsi, poiché ha soddisfatto un bisogno più profondo, quello di realizzare la loro “spiritualità”. Antonella, per esempio, dice: “... In quel periodo stavo facendo un percorso psicologico di psicoterapia però sentivo che comunque c’era qualcosa che non mi dava quello che cercavo fino in fondo, quindi l’aspetto spirituale l’ho conosciuto ... il bisogno anche spirituale di una persona l’ho conosciuto attraverso la pratica... questo per me è fondamentale, che non ci sia una mediazione

nella sfera spirituale perché ognuno ha la sua sfera spirituale, che può essere Dio, Buddha ... un potere che va oltre ciò che razionalmente conosciamo ... e questo l’ho sentito molto mio...”. Davide descrive così il suo vissuto: “La solidità interiore di essere me stesso in ogni circostanza. È come se dentro di te hai qualcosa ... io la chiamo una struttura forte che, al di là delle circostanze avverse o favorevoli, è costante, una struttura costante. Su questa base puoi costruire o vivere, ed è la base che mi fa apprezzare anche qualsiasi cosa in senso positivo o negativo...”.

Ben diverso è il caso delle ricostruzioni dei cinque soggetti affiliati a Damanhur le cui “tendenze”, nel periodo precedente l’affiliazione, erano indirizzate alla ricerca della propria indipendenza oppure al miglioramento di se stessi. In queste esperienze è possibile rintracciare la presenza di alcuni fattori che Rambo chiama “meccanismi del contesto” (Rambo, 1993, pp. 35-38). Uno di questi, il meccanismo delle “enclavi”, si riscontra chiaramente nel caso di Damanhur, una organizzazione che presenta proprio le caratteristiche di una “enclave”, meccanismo che Rambo ritiene molto importante per un particolare tipo di conversione (p. 36). L’enclave, come si è già detto, è parte integrante della struttura del contesto che, per sua natura, non è uniforme, poiché è costituito da microstrutture in grado di vivere in modo autonomo e indipendente, anche se sono difformi dal resto della società. L’idea che le enclavi possano fungere da ambiente sociale favorevole a determinate tipologie di conversione, si riscontra nelle esperienze delle persone affiliate a Damanhur, le quali si sentivano attratte dalla possibilità di fare un’esperienza comunitaria alternativa, radicata nel tessuto sociale, che avrebbe potuto soddisfare il loro bisogno di agire concretamente nella realtà, lasciando un segno, e attuando un sogno che poteva trasformarsi, almeno in parte, in realtà. È interessante notare come tutti i soggetti di questo gruppo abbiano utilizzato la parola “sogno” per indicare la loro esperienza in Damanhur. Nel loro caso, come per i soggetti della ricerca di Balch e Taylor (1977), la scelta di Damanhur non cade nel vuoto, ma si verifica in persone che erano già in precedenza orientate a vivere in comunità dove l’ecologia e la spiritualità si sarebbero potute realizzare simultaneamente.

Questo aspetto richiama un altro meccanismo individuato da Rambo, all’interno del contesto, quello

dei “percorsi di conversione” (p. 37), in base al quale il contesto influenza la conversione imprimendo al processo una determinata direzione, grazie a credenze e linee di pensiero politiche, sociali, culturali ed etniche preesistenti. Si è già evidenziato che questa forma di continuità si riscontra nelle interviste di cinque soggetti che hanno messo la loro affiliazione in relazione con la dimensione socio-culturale del contesto nel quale si è verificata. Queste persone hanno fatto riferimento esplicito alla situazione socio-culturale e politica del periodo storico in cui si sono affiliati (anni '70-'80) poiché ritengono che abbia avuto un ruolo importante nella loro scelta di adesione: il fallimento degli ideali politici della sinistra, o dei gruppi anarchici, oppure le delusioni provocate dal fallimento dei movimenti di contestazione studentesca rappresentano, per queste persone, una premessa necessaria per comprendere la loro affiliazione. I gruppi a cui si sono affiliati, Damanhur e gli Hare Krishna, avevano delle caratteristiche tali da incarnare ideali e valori già presenti da anni nella loro vita. Questa “continuità” viene indicata da Rambo anche con un altro meccanismo, la “congruenza” (p. 37), con il quale si vuole indicare il grado in cui gli elementi di una nuova religione si mescolano con i fattori del micro e macrocontesto preesistenti. Secondo l'autore questo fattore è determinante per il verificarsi o meno della conversione: maggiore sarà la congruenza con gli aspetti preesistenti e più probabile sarà il verificarsi della conversione.

Il meccanismo della “congruenza” si ritrova con evidenza nei cinque casi esaminati, mentre, per altri quattro soggetti, la scelta del movimento è stata vissuta come una forma di “opposizione” al micro e macrocontesto di appartenenza. In questi quattro casi il ruolo dei “meccanismi” di Rambo si riscontra solo in parte, poiché gli individui scelgono un movimento che, da una parte rappresenta le loro aspirazioni (i “percorsi di conversione” di cui parla Rambo), ma dall'altra presenta caratteristiche innovative e originali, rispetto al micro e macrocontesto in cui sono vissuti fino a quel momento, e nel quale non si riconoscono più, tanto che lo definiscono, “arretrato” o “ignorante”.

A proposito del microcontesto familiare, Rambo ne approfondisce l'importanza, insieme a quella del gruppo religioso di riferimento e delle amicizie, poiché contribuiscono tutte, fin dall'infanzia, a costruire l'identità personale e a modellare i sistemi cognitivi,

le emozioni e le azioni dell'individuo. Se si mette in relazione questa idea con le esperienze degli intervistati, si può notare che effettivamente i soggetti riconoscono l'influsso dell'ambiente familiare, ma in senso oppositivo: la conversione viene facilitata dal desiderio di allontanarsi dagli ambienti di riferimento, soprattutto dalla famiglia, e i soggetti scelgono di aderire proprio a un movimento che propugna credenze e prassi opposte a quelle d'origine, con conseguente abbandono della religione di provenienza.

L'esame dei dati raccolti mostra che i soggetti, sia quelli che non hanno ricevuto un'educazione religiosa, che quelli che hanno ricevuto un'educazione cattolica o anti-cattolica, si sono distribuiti nei quattro NMR senza un'apparente collegamento tra il tipo di educazione ricevuta e uno specifico movimento. I soggetti che hanno ricevuto un'educazione cattolica (cinque), affiliati a Damanhur e alla Soka Gakkai, non riferiscono di un conflitto con l'ambiente familiare e neanche di un'insoddisfazione nei riguardi della religione nella quale sono stati educati, tuttavia, per tre di essi, la scelta del movimento si è configurata come scelta “oppositiva” all'ambiente di provenienza, che, nel loro caso, include anche l'educazione religiosa ricevuta, quella cattolica. La maggior parte dei soggetti (otto), che non ha ricevuto alcuna educazione religiosa, si è distribuita tra i quattro movimenti.

Volendo tentare un'interpretazione ipotetica di questo dato ci si potrebbe riferire a quello che Rambo (1993) chiama il “background religioso” di una persona, che può influenzare la sua conversione sulla base delle caratteristiche religiose della famiglia d'origine. A questo proposito, Rambo cita uno studio di Yeakley (1975), dal quale emerge che una persona che proviene da una famiglia unita nel professare una determinata religione si convertirà più difficilmente rispetto a chi proviene da una famiglia che presenta al suo interno diverse appartenenze religiose. Questo dato può essere spiegato in diversi modi: Rambo ritiene che, essendo la conversione il risultato dell'interrelazione di forze tra loro opposte, come l'attrazione, la resistenza e la repulsione, una persona fortemente legata a una famiglia totalmente uniformata a una religione, si convertirà difficilmente a una nuova, a meno che non ci siano altre forze, di eguale intensità, che potrebbero neutralizzare il potere che la famiglia esercita sui suoi membri (Rambo, 1993, pp. 62-63).

Nel caso di tutti i soggetti intervistati è importante rilevare un elemento comune nelle loro descrizioni dell'educazione religiosa ricevuta in famiglia: nessuno di loro, anche quelli che hanno ricevuto un'educazione cattolica, ha vissuto questa appartenenza come un elemento che ha creato difficoltà nel momento della loro affiliazione a uno dei quattro NMR. Probabilmente si trattava di famiglie cattoliche, non "totalmente uniformate" alla loro religione, secondo la definizione di Rambo, tanto che la religione di provenienza e le tradizioni familiari non sono state vissute dai soggetti come un ostacolo alla loro scelta religiosa. Rambo, infatti, indica questo fattore come potenziale ostacolo alla conversione solo nelle famiglie in cui ci sia un'uniformità religiosa spiccata, una stretta osservanza e legami molto forti tra i membri.

Dalle ricostruzioni dei soggetti e dal modo in cui essi descrivono il micro e macrocontesto nel periodo in cui avveniva il loro processo di conversione, emerge un dato che Rambo e coll. evidenziano con enfasi, e cioè l'influsso di una specifica situazione storica e culturale così come si manifesta in un determinato luogo. È in questo specifico quadro di riferimento, culturalmente storicamente e geograficamente identificabile, che si manifesta la dimensione culturale del contesto e la sua funzione di catalizzatore del processo di conversione.

Per comprendere meglio questo aspetto Rambo riprende gli studi di Wallace (1956), utili per comprendere i grandi movimenti di rinnovamento e rivitalizzazione, nonché il potere dei simboli culturali nella conversione degli individui. Questo autore elabora il concetto di "rivitalizzazione" secondo il quale la cultura funziona proprio come tutti gli organismi viventi: è un'entità dinamica, in continua trasformazione, e possiede meccanismi interni che le consentono di rinnovare se stessa quando si verifica una crisi. Nella fase critica inizia un processo nel quale i miti, i riti e i simboli centrali vengono distrutti e ricostruiti, in modo tale da mettere a disposizione delle persone una percezione di se stesse rivitalizzata e nuove strategie per sviluppare la propria esistenza (pp. 265-266).

Questo processo si verifica quando un individuo sperimenta una visione o una conversione che innesca una trasformazione personale, che, una volta comunicata ai discepoli, viene diffusa nell'ambiente culturale generale. Se questo processo ha successo può dare origine a un movimento di trasformazione

della cultura. Ciò, secondo Wallace, avviene perché i miti, i riti e i simboli possiedono una vita propria e sono profondamente radicati nella psiche degli individui. Essi, nel momento della crisi culturale, possono riemergere nell'individuo come visioni, sogni o altre esperienze, grazie alle quali la persona sperimenta una sensazione di rivitalizzazione. Questo processo si estende anche al gruppo in cui si affermano nuovi valori, regole e modi di vedere il mondo (pp. 266-268).

L'idea di Wallace che vede la cultura come un'entità dinamica in continua trasformazione, nella quale le scelte religiose e spirituali rivestono un ruolo importante sembra confermata, almeno in qualche misura, dai resoconti di tutti i soggetti. Essi, nella spiegazione delle motivazioni che li hanno spinti ad affiliarsi, attribuiscono unanimemente alle idee innovative del *leader* del movimento a cui hanno aderito, una valenza rivitalizzante, stimolante e propositiva, foriera di un nuovo modo di vivere e di nuovi obiettivi da raggiungere. Tale valore viene poi esteso al movimento che ne incarna tutte le valenze positive. Questo aspetto emerge chiaramente nelle descrizioni che i soggetti fanno del pensiero dei rispettivi *leader* e dell'applicazione di queste all'interno del gruppo: Daisaku Ikeda per la Soka Gakkai, Oberto Airaudi per Damanhur, Ron Hubbard per la Chiesa di Scientology, e Prabhupada per gli Hare Krishna. Oltre a questo elemento, come si è accennato in precedenza, nei resoconti di cinque soggetti emerge chiaramente il fatto che la situazione di crisi sociale, culturale e politica in Italia negli anni settanta e ottanta sia stata un fattore che ha in qualche modo influenzato la decisione di affiliarsi.

Non si può, in questo ambito non menzionare, in generale anche l'importanza che ha avuto, nel favorire l'affiliazione dei tredici soggetti la crescente possibilità di venire a contatto con nuove proposte religiose all'interno di una società pluralista, grazie anche all'azione dei media e alla facilità di spostamento (Rambo, 1993, p. 29). Rambo, riprende a questo proposito la posizione di Berger (1979, pp. 73-74) che distingue tre diversi modi di interpretare la conversione: *deduttiva*, cioè fondata sull'autorità religiosa, *riduttiva*, cioè causato da bisogni non religiosi (*coping* in ambito religioso) e *induttiva*, che si fonda sul rispetto profondo sia per l'esperienza umana che per quella religiosa. Questa interpretazione consente di guarda-

re alla conversione come a un'occasione significativa per dare un senso all'esistenza, all'interno di una comunità di fede e incoraggia l'approccio fenomenologico, valorizzando la diversità e la complessità che sono proprie dell'oggetto di studio. Secondo Berger, nel contesto attuale, questa è l'unica prospettiva grazie alla quale è possibile «sia affrontare che superare le sfide della modernità» (Berger, 1979, p. 58). Secondo Rambo questa impostazione, è la più adatta a comprendere il fenomeno della conversione, così come si manifesta nel mondo contemporaneo (Rambo, 1993, p. 30). Essa va tuttavia completata prendendo in considerazione anche la componente storica che tiene conto di come la trasformazione religiosa si verifica nel tempo. Il contributo di questa componente è significativo, e permette di superare la sincronicità dell'approccio psicologico che si concentra su un determinato momento esperienziale, talora senza fare riferimento a ciò che è avvenuto in precedenza. La componente diacronica, presente nell'approccio storico, tiene, invece, conto della differenza dei processi di conversione che si verificano in tempi e luoghi diversi, anche quando ciò avviene all'interno della stessa tradizione religiosa.

In effetti, nell'esame delle tredici interviste, è emerso che i soggetti ripercorrono con attenzione la loro storia personale e inseriscono logicamente la scelta di affidarsi all'interno della successione temporale di eventi personali, familiari e sociali che sono alla base della loro storia. La descrizione del processo di affiliazione comporta, per tutti gli intervistati, un viaggio a ritroso in cui ogni fatto ha la sua ragione d'essere e il suo ruolo peculiare in un processo decisionale complesso che ha radici profonde e conseguenze significative per l'individuo.

Questo dato emerge anche da altre ricerche, nelle quali si è rilevato che le motivazioni che spingono le persone a convertirsi dipendono dai differenti momenti e contesti di riferimento. Per esempio, nelle ricerche di Bulliet (1979) e MacMullen (1984), coloro che si convertono a un movimento considerato nuovo, in un determinato contesto, presentano motivazioni e hanno un profilo demografico diverso rispetto a chi si converte a un gruppo religioso che è presente già da tempo in quel contesto ed ha già una tradizione consolidata. In sostanza, la conversione risulta fenomenologicamente diversa se avviene nei riguardi di un movimento "alternativo" oppure accettato e rispet-

tato nella società. La ragione di questo va ricercata nelle caratteristiche del fenomeno, che non presenta una forma e una struttura universale, ma differisce a seconda delle circostanze storiche e del contesto sociale in cui si verifica (Rambo, 1993, p. 12).

Lo stadio dell'incontro

Dai resoconti dei soggetti emergono alcuni dati riconducibili ai fattori propri del quarto stadio del Modello di Rambo, quello dell'"incontro", nel quale avviene il contatto tra il potenziale convertito e il reclutatore, o missionario, incaricato di fare proselitismo. Questo incontro si verifica in un *setting* particolare e il suo esito è influenzato anche dall'interrelazione tra i bisogni affettivi, intellettuali e cognitivi dei potenziali convertiti e quelli del missionario (Rambo e Bauman, 2012, p. 885).

Rambo individua quattro componenti principali presenti nella strategia del missionario: il *livello* di enfasi posta nel proselitismo, lo *stile strategico*, il *metodo di contatto* e i possibili *benefici* per il convertito.

Per quanto riguarda la prima componente, cioè il *livello di enfasi* posta nel proselitismo, Rambo afferma che questo fattore si differenzia lungo un *continuum*, da un massimo a un minimo di attività proselitistica, e differenzia i movimenti che si pongono ai diversi stadi del *continuum* (Rambo, 1993, p. 79): i gruppi attivi al massimo del *continuum* si impegnano con vigore e grande investimento di risorse nel reclutamento e nelle attività finalizzate a trattenere i membri all'interno dell'organizzazione, sollecitano tutti a diffondere la dottrina all'esterno, ottenendo, così, un gran numero di conversioni. Questi movimenti producono una vasta letteratura, finalizzata ad addestrare i missionari, nella quale si trovano le informazioni indispensabili sulla natura della conversione, le motivazioni che il missionario dovrebbe coltivare e la metodologia da utilizzare nel proselitismo (Barrett, 1988).

Nelle esperienze dei tredici soggetti intervistati si riscontra effettivamente una differenziazione consistente nel modo in cui ciascuno di loro è venuto a contatto con il movimento.

Per esempio, tutti gli affiliati alla Soka Gakkai fanno risalire il primo approccio significativo al movimento a una persona già affiliata che ne ha parlato in modo entusiasta e li ha stimolati a partecipare a un primo incontro. Questo dato è coerente con le caratteristiche del movimento nel quale viene data

grande importanza all'opera di convincimento nei riguardi dei non praticanti affinché essi ricevano l'insegnamento della verità fondamentale del Buddismo e cioè che chiunque può ottenere la Buddità e ha il diritto di essere felice. I testi buddisti, dai quali la Soka Gakkai trae la sua dottrina, descrivono due metodi principali di esporre la verità: il primo, *shoju*, consiste nel condividere la visione buddista della vita senza mettere in discussione direttamente le convinzioni altrui, il secondo, detto *shakubuku*, consiste in un'affermazione più risoluta della verità e nel contestare le visioni che non rispettano la vita (cfr. <http://www.sgi-italia.org/approfondimenti/Shakubuku.php>). Nella Soka Gakkai il proselitismo è inteso come pratica messa al servizio degli altri, un esercizio attivo di compassione e convinzione circa la loro natura di Buddha, poiché praticare solamente per se stessi, anche se è la scelta più semplice, non è la vera via per l'illuminazione. I cinque soggetti che si sono affiliati a questo movimento hanno tutti ricevuto un'entusiastica descrizione della pratica buddista da persone che erano già membri ed hanno accettato di recarsi al primo incontro sulla scia di questa positiva testimonianza. Vale la pena, tuttavia, segnalare come uno dei soggetti, Antonella, avesse ricevuto in precedenza l'invito a partecipare dai suoi familiari già affiliati, ma non aveva mai aderito. Nel suo caso, la scelta di aderire, in seguito all'invito di un'amica, è stata influenzata da altri elementi, come lei stessa ha chiarito: "La persona che ti propone fa la differenza, questa ragazza è una persona solare, positiva, mentre con mio cognato avevo un rapporto più profondo, conoscevo la persona anche talvolta un po' pesante ... oppure è stato per il momento, le circostanze diverse... Sono fattori che si combinano...". Questa particolare testimonianza conferma un elemento che Rambo evidenzia nel suo modello, e cioè che la conversione viene facilitata anche dal modo in cui si presenta il missionario e dalla situazione in cui si trova il potenziale convertito nel momento del contatto.

Inoltre, ci sono diverse ricerche sull'affiliazione ai NMR che confermano l'importanza, per il successo dell'opera di proselitismo, del network di conoscenze del potenziale convertito. Rambo si rifà agli studi di Snow, Zurcher, e Ekland-Olson (1980), in base ai quali la probabilità di essere reclutato dentro un particolare movimento è in gran parte una funzione

di due condizioni, la prima delle quali è "il rapporto con uno o più membri del movimento derivato da un legame interpersonale preesistente" (p. 798).

Tornando al *continuum* relativo all'enfasi posta sul proselitismo, se si prendono in considerazione quattro dei cinque soggetti affiliati a Damanhur si ha un'immagine completamente diversa del primo contatto con il movimento, rispetto a quella appena descritta a proposito della Soka Gakkai. Infatti, secondo il modello di Rambo, Damanhur potrebbe essere inserita tra i movimenti che si trovano all'altro estremo del *continuum*, in cui si pone un'enfasi molto bassa sull'opera del proselitismo: questi gruppi si impegnano molto meno in queste attività o non si impegnano per nulla. Naturalmente, tra i due estremi ci sono molte possibili differenziazioni e variazioni, a seconda del gruppo preso in considerazione (Rambo, 1993, pp. 78-79).

I soggetti affiliati a Damanhur hanno riferito di essersi recati di loro iniziativa nella comunità partendo da un'esigenza personale, generalmente rappresentata dal desiderio di fare un'esperienza di vita comunitaria alternativa, maturata in seguito a vicende personali, a letture specifiche e a contatti con ambienti in cui i valori della vita comunitaria vengono apprezzati per se stessi, indipendentemente dal gruppo specifico a cui si fa riferimento. Due dei quattro soggetti, oltre a questi elementi, ricordano nei minimi particolari il primo contatto: un video su Damanhur. La visione di questo documentario è risultata talmente entusiasmante da spingerli a recarsi nel luogo in cui si trovava la comunità. Per esempio, Anna dice: "... andai a fare la baby sitter da amici e trovai questo programma su Damanhur che mi colpì moltissimo. Non avevano dato l'indirizzo della comunità così io cominciai a telefonare, era il 1983. Non mi hanno dato il telefono e dopo 15 giorni mi diedero il telefono della regista e lei mi diede l'indirizzo ... e chiamai qua e presi un appuntamento per venire a visitare. Partii da Firenze e venni qua e fu una conferma della sensazione che mi aveva dato la trasmissione ...".

Il *metodo di contatto* utilizzato per fare proseliti, la terza componente che Rambo identifica nella strategia del missionario, si può agevolmente individuare nelle interviste dei soggetti. Essi, infatti, sono stati contattati con modalità mediate dall'uso di canali pubblici (televisione, radio ecc.) o privati (per es. il telefono), attraverso incontri personali, in contesti

pubblici o privati (Snow, Zurcher, & Ekland-Olson, 1980, p. 790). Il contatto può avvenire in modo impersonale, cioè senza relazione diretta tra missionario e potenziale convertito, attraverso i media oppure nell'ambito di incontri collettivi. Nonostante la diversità del metodo di contatto, Rambo sottolinea comunque e in ogni caso, l'importanza dell'incontro tra missionario e potenziale convertito poiché «non c'è conversione se non si verifica l'incontro» (Rambo, 1993, p. 86). Nelle esperienze dei tredici soggetti, nonostante le diversità di contatto, come si è visto, a un certo punto del processo il potenziale convertito incontra sempre qualcun altro che già appartiene al gruppo, grazie al quale l'affiliazione riceve impulso, ed entra a far parte dell'ambiente relazionale del movimento dove essa si consolida.

Nello specifico, quattro membri affiliati a Damanhur, il membro degli Hare Krishna e uno dei membri di Scientology sono stati coinvolti attraverso canali pubblici (contatto mediato), mentre tutti gli affiliati alla Soka Gakkai, uno dei membri affiliati a Scientology e un membro di Damanhur sono stati contattati personalmente, e in privato, attraverso amici o conoscenti (Snow, Zurcher, & Ekland-Olson, 1980, pp. 789-792), un metodo che, sulla base anche di altre ricerche sui NMR, sembra essere il più efficace per il successo dell'opera di proselitismo. Ciò si verifica perché i legami affettivi rappresentano delle gratificazioni emozionali che possono favorire la conversione, non solo con riferimento al rapporto personale con il *leader*, ma anche al ruolo dei membri già affiliati, ai quali il potenziale convertito è legato affettivamente (Stark & Bainbridge, 1980).

Per ciò che riguarda questo particolare aspetto, è interessante notare che nessuno dei tredici soggetti intervistati ha attribuito un'importanza determinante al suo rapporto con il *leader*, come fattore ritenuto decisivo per la decisione di affiliarsi. Nonostante tutti abbiano descritto in termini molto positivi la figura del *leader* e abbiano manifestato profonda ammirazione per i suoi insegnamenti, nessuno ha indicato la sua figura come se fosse stata la ragione principale della propria conversione. Al contrario è il ruolo dei membri già affiliati che è stato considerato, dagli stessi intervistati, come determinante per la scelta di affiliarsi.

Quanto detto finora può essere illustrato, in sintesi, utilizzando un dato che emerge dai resoconti di tutti i soggetti: a un certo punto della loro ricostruzio-

ne, essi indicano *sempre* un fattore che li ha stimolati, in modi diversi, a iniziare un processo attivo che si è concluso, dopo un tempo variabile, con la decisione di affiliarsi. Questo elemento è stato denominato, in questo contributo, "evento scatenante". Esso si presenta all'interno di un contesto specifico, si innesta nella particolare situazione personale-sociale dell'individuo, e si presenta come un momento importante in grado di innescare un processo di cambiamento che si concluderà con l'affiliazione. L'"evento scatenante" non si identifica sempre con la figura di un missionario che fa opera di proselitismo: questo, come si è visto, è vero solo per sette dei tredici casi esaminati. Negli altri sei casi l'"evento scatenante" è una notizia generica su "strani gruppi di giovani che cantano nella piazza di una città", che stimola il soggetto il quale, autonomamente, si reca sul posto per saperne di più, oppure la lettura di un libro (in tre casi) o una trasmissione televisiva (in due casi).

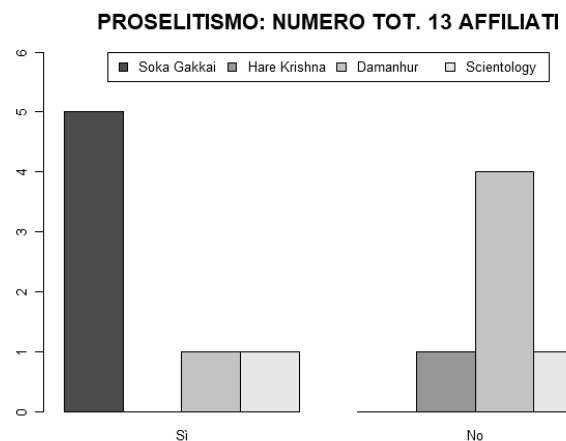


Figura 4: Proselitismo

Per quanto riguarda l'ultima componente individuata da Rambo nella strategia del missionario, e cioè i possibili benefici dell'adesione al gruppo, egli distingue cinque categorie fondamentali (Rambo, 1993, pp. 81-86).

La prima categoria si riferisce al *sistema di significato* e include i benefici a livello *cognitivo*: la possibilità di comprendere l'enigma umano, l'origine e il destino del mondo, è un incentivo forte alla conversione, come risulta anche dalla *Teoria del Sé Cognitivo-Esperienziale* (CEST), elaborata da Epstein (1985, 2003). In tal senso, il sistema di significato che orienta l'individuo, attribuendo alla sua vita e all'universo un senso e un fine ben delineati, viene trasmesso al

convertito attraverso il linguaggio, che ha un ruolo cruciale nel processo di conversione. Questa prima categoria emerge dai resoconti di tutti i soggetti intervistati che, in modo diverso, come si è specificato nell'esame della dimensione personale del contesto, denominata "tendenze", trovano comunque una risposta razionale al loro bisogno di migliorarsi, di essere indipendenti e di identificare un obiettivo importante da raggiungere o un significato da attribuire alla sofferenza e ai problemi della vita (*coping*).

La seconda categoria di benefici riguarda l'affettività e si riferisce alle *gratificazioni emozionali* che il gruppo religioso può offrire, come il senso di appartenenza, il sollievo dalla colpa, lo sviluppo di nuove relazioni, l'entusiasmo per la scoperta e la novità del cammino intrapreso (Rambo, 1993, pp. 83-84). Questo elemento si ritrova con evidenza nelle interviste dei soggetti affiliati alla Soka Gakkai, a Damanhur e al movimento Hare Krishna, mentre emerge solo in modo secondario nelle interviste dei due soggetti affiliati a Scientology.

Si potrebbe ipotizzare un'interpretazione di queste differenze, emerse nelle interviste, sulla base delle caratteristiche di questi movimenti, molto diversi tra loro. Infatti, mentre i primi tre movimenti hanno tutti, in modi e intensità diverse, una grande capacità di offrire forti gratificazioni emozionali ai loro adepti creando situazioni particolari in cui, grazie all'uso sapiente della musica, del linguaggio del corpo, del teatro e degli stessi simboli religiosi nell'arte, gli individui sperimentano emozioni intense e coinvolgenti (Ullman, 1988, 1989), la Chiesa di Scientology si presenta generalmente, e viene descritta dai due soggetti intervistati, come un'organizzazione che mira soprattutto a potenziare il coinvolgimento, la frequenza e lo studio personale dei singoli, il cui impegno deve concentrarsi sulla frequenza dei corsi, sull'applicazione di determinate procedure e sulla correzione di eventuali errori secondo protocolli prestabiliti che non lasciano molto spazio alla creatività e all'improvvisazione. Il fine da raggiungere è il potenziamento di determinate abilità e il miglioramento delle prestazioni personali. Dai resoconti dei due soggetti affiliati alla Chiesa di Scientology l'importanza delle gratificazioni emozionali, relativamente alla prima fase dell'affiliazione, risulta in misura nettamente inferiore, rispetto agli altri undici intervistati.

Un'altra categoria di benefici a cui tutti i soggetti intervistati fanno riferimento è la terza, denominata "nuovi modi di vivere": se gli individui ritengono che un gruppo religioso possa offrire loro questo tipo di benefici, allora si convertono (Needleman, 1970, pp. 16-18). Anche Rambo, sulla base di numerose interviste a persone convertite, ha riscontrato che una delle motivazioni che spinge le persone ad aderire a una nuova religione è proprio la convinzione che quest'ultima possa mettere a disposizione nuove strategie, regole e metodologie a vantaggio non solo della vita religiosa e spirituale, ma anche della propria esistenza in generale (Rambo, 1993, p. 84). I soggetti affiliati a Damanhur enfatizzano più degli altri questo aspetto, poiché per loro la comunità rappresenta un "nuovo modo di vivere" reale, un'esperienza comunitaria *sui generis* alternativa, esistente, non solo simbolica.

Rambo aggiunge altre due categorie di benefici che derivano dalla conversione: la quarta riguarda la *leadership* (carisma) e la quinta il potere (Beckford, 1983): dopo la conversione molti soggetti riferiscono di aver acquisito potere o di essere in grado di attingerlo direttamente da Dio, oppure percepiscono di essere loro stessi una fonte di potere divino. Queste due ultime categorie di benefici non sono mai emerse dai resoconti dei tredici soggetti intervistati.

Quale valutazione psicologica dell'affiliazione ai NMR

Nella valutazione dell'esperienza di affiliazione ai NMR lo psicologo della religione deve contestualizzare ogni interpretazione tenendo presente anche le caratteristiche peculiari del movimento, che non sempre si rifà, nella sua dottrina, a un Dio personale, come avviene nelle religioni monoteiste. Le modalità di approccio al "divino" vanno conosciute ed esplorate senza pregiudizi guardando ai contenuti di quella particolare credenza e al modo in cui essa si integra in una determinata eredità culturale. Compito dello psicologo, secondo Aletti (2010), è quello di interessarsi «non a descrivere le varie forme dell'esperienza religiosa, ma a coglierne la struttura, le dinamiche, i processi, i conflitti e i loro esiti lungo lo strutturarsi dell'identità personale» (p. 40).

Secondo Vergote (1993) la psicologia della religione può orientarsi in due direzioni: da una parte, studiare l'influenza dei fattori psicologici sui compor-

tamenti e le credenze religiose personali, dall'altra verificare come questi comportamenti influiscono sulla salute mentale e sulle relazioni sociali. Tuttavia, a suo avviso, il problema più difficile da risolvere si presenta nel momento dell'interpretazione dei risultati, poiché ciò che riveste grande importanza, per lo psicologo, è il significato che un determinato aspetto della vita religiosa ha per il soggetto e in che modo l'individuo vive il suo essere religioso o non religioso (pp. 215-217).

Lo psicologo che si trova di fronte al fenomeno delle adesioni ai NMR, secondo Fizzotti e Salustri, deve cercare di comprendere quali siano le dinamiche che si verificano nell'individuo che decide di aderire a uno di questi movimenti e quali bisogni vengono soddisfatti in seguito all'adesione: ciò che emerge molto spesso è che questi gruppi offrono la liberazione dell'uomo da malattie, condizionamenti, infelicità, delusioni e disagio psicologico e un ambiente ricco di calore umano e solidarietà. Inoltre, l'approccio psicologico allo studio di questi movimenti deve tener conto anche della funzione determinante del *leader*, che offre risposte certe e un quadro di riferimento sicuro per l'individuo, favorendo la coesione del gruppo, un elemento che diventa molto importante in alcune tipologie di NMR (Fizzotti & Salustri, 2001, p. 27).

In questa prospettiva, è necessario scegliere l'approccio che si ritiene più adeguato per lo studio del fenomeno. Rambo e coll. propongono una metodologia che abbandona l'approccio *normativo*, secondo il quale la conversione viene definita in base alle credenze di un determinato gruppo religioso, e si rifà all'approccio *descrittivo*, l'unico che consente di osservare la natura del processo prescindendo da un determinato orientamento teologico: «Partendo dall'approccio descrittivo noi possiamo trattare la conversione come un processo di trasformazione dinamico e dalle molte facce. Per qualcuno questo cambiamento è repentino e radicale, per altri si presenta come una trasformazione graduale e impercettibile nei suoi effetti sulla vita di una persona» (Rambo 1993, p. 6).

L'approccio descrittivo richiede, da parte del ricercatore, un atteggiamento equo, imparziale e corretto alle idee del credente, indipendentemente da quale sia la religione a cui aderisce: nel momento in cui lo psicologo è impegnato a interpretare i dati raccolti la sua valutazione sarà tanto più valida quanto più

fondata su descrizioni "accurate, eque ed imparziali" dei gruppi religiosi di cui si sta occupando.

Partendo da queste considerazioni introduttive e generali, la valutazione psicologica delle tredici esperienze analizzate si concentra su quanto le persone hanno riferito del loro vissuto cercando di rilevare elementi comuni e distintivi. Un dato ricorrente nei resoconti dei soggetti sono le aspirazioni o le crisi personali che essi indicano come fattori alla base della loro affiliazione. Interessante notare, a questo proposito, quanto dice Aletti sui NMR, molti dei quali presentano, in misura maggiore o minore, anche valenze psicoterapeutiche, la promessa di salute e benessere, e una sorta di sincretismo psico-religioso: un aspetto di grande interesse per l'indagine psicologica, poiché si accompagna anche all'accentuazione delle esperienze emozionali e al potenziamento delle potenzialità individuali. Si tratta di aspetti che sono fortemente connessi con i bisogni psicologici di identità, affettività, spontaneità e integrazione sociale, e con l'uso molto frequente di un linguaggio di matrice psicologica (Aletti, 1994, pp. 17-18).

Si è già sottolineata l'importanza dei benefici che la persona ottiene grazie alla sua scelta di affiliarsi. Facendo riferimento a questo, Rambo pone una questione, nella discussione del suo modello, a proposito della successione temporale dei tre stadi: *crisi, ricerca e incontro*. Egli si chiede quale sia il ruolo della "crisi" nel processo di conversione, se, cioè, essa preceda e sia causa scatenante della "ricerca" di nuove aggregazioni spirituali, e, quindi, della conversione (p. 46), oppure se a suscitarsi sia l'incontro con il reclutatore (Gerlach & Hine, 1970).

Questo dibattito è particolarmente interessante, per ciò che riguarda l'affiliazione ai NMR, poiché, nelle adesioni a questi gruppi, si possono riscontrare sia l'una che l'altra sequenza di eventi. Rambo, tuttavia, ritiene che la maggioranza delle conversioni si verifichi secondo la sequenza che vede la "crisi" e la "ricerca" precedere quella dell'"incontro" (Rambo, 1993, p. 46). In effetti, le conversioni ai NMR si verificano molto spesso in individui che manifestano, prima dell'affiliazione, problemi e disagi di vario genere, oppure si sentono inadeguati a fronteggiare situazioni difficili: è questa condizione che li spinge a ricercare, nell'affiliazione a questi gruppi che rispondono alle loro necessità specifiche, il sollievo e

anche la via d'uscita dalla loro situazione (Galanter, 1993, pp. 135-137; Lofland & Stark, 1965).

Il Modello di Rambo può essere utile per inquadrare la valutazione e interpretazione delle esperienze di affiliazione ai NMR poiché è pensato come un paradigma multidisciplinare che tiene conto di molti importanti fattori. L'utilità del modello può essere ulteriormente specificata guardando a quelle che sono le sue idee di fondo.

Una di esse sembra essere confermata nelle esperienze dei tredici soggetti intervistati, e precisamente quella che vede, nell'affiliazione, permanenza e disaffiliazione dai NMR, aspetti e fasi peculiari di un processo che regola lo stesso sviluppo umano e sociale, e che consente a individui e società di sopravvivere nei momenti critici: il "cambiamento" (Rambo, 1993, pp. 2-3). Il cambiamento è inseparabile dall'esistenza umana e si manifesta in tutti gli ambiti, compreso quello della scelta religiosa. Come per tutti gli altri ambiti, la trasformazione può avere molte cause e fattori determinanti, essere accompagnata da conflitti e disagi emotivi e cognitivi di diversa entità, e può risolversi in modo positivo o negativo, promuovendo o ostacolando la realizzazione personale e sociale.

Esaminando le ricostruzioni dei tredici soggetti si nota che l'idea di "cambiamento", per queste persone, è molto importante, sia in riferimento a se stessi che al NMR a cui si affiliavano. L'adesione è un momento che essi percepiscono come trasformazione personale in relazione a un gruppo che offre loro un'esperienza nuova, diversa e talora in conflitto con la società. Si osserva, dunque, un'effettiva interrelazione tra il soggetto che cambia (per aderire a un gruppo) e il movimento, che, a sua volta, è in continua trasformazione per adattarsi e farsi accettare dal contesto sociale in cui si diffonde. Queste considerazioni sono supportate da molte ricerche sui processi di affiliazione e disaffiliazione dai NMR, nei quali la trasformazione che si verifica nella fase di affiliazione è solo l'inizio di un processo che può avere durata e intensità variabile e che non sempre si configura in modo lineare.

Questa dinamica si riscontra trasversalmente nelle interviste, con riferimento a tutti e quattro i NMR presi in considerazione che, pure, sono molto diversi l'uno dall'altro. Nel caso dei NMR, il fattore "cambiamento" è un elemento caratterizzante per due motivi. Il primo è che essi sono, comunque, "mino-

ranze", nei contesti in cui si diffondono, e questo richiede che siano sempre in grado di trasformarsi, in misura maggiore rispetto alle confessioni religiose più antiche e tradizionali, poiché devono adattarsi a un contesto sociale spesso ostile, dal quale hanno bisogno di farsi riconoscere e accettare. Il secondo motivo è che, proprio per il fatto di porsi come alternativa alle religioni maggioritarie, i NMR hanno bisogno di conquistare continuamente nuovi fedeli per sopravvivere, modificando continuamente non solo le strategie di proselitismo, ma anche le loro dottrine e prassi, al fine di evitare la perdita di fedeli e di guadagnare nuovi membri.

Le difficoltà di acquisire nuovi membri è un problema che tutti i NMR devono affrontare. Il successo dell'opera di proselitismo è una vera e propria sfida, poiché, come emerge dalle ricostruzioni dei soggetti intervistati, la decisione di affidarsi non è "improvvisa" e "facile", ma, al contrario, il risultato della simultanea concomitanza di alcune condizioni: l'incontro tra il missionario "giusto" e il soggetto "giusto", che deve, comunque, verificarsi nelle circostanze più favorevoli e nel momento più adatto. La presenza simultanea di queste condizioni avviene in pochi casi e, di conseguenza, il numero di persone che non accetta la proposta di conversione è più alto rispetto a quello di coloro che si convertono effettivamente (Rambo, 1993, p. 87).

Un'altra idea di fondo, presente nel paradigma multidisciplinare del Modello di Rambo (Rambo & Haar Farris, 2012) e anche nella ricerca cross-culturale di Streib, Hood, Keller, Csöff, e Silver (2009), sulla disaffiliazione, è quella che il fenomeno del cambiamento della scelta religiosa può essere compreso solo facendo riferimento a diverse branche della psicologia, a diverse scienze umane, e a metodi d'indagine diversificati, attraverso il lavoro collaborativo e l'approccio multidisciplinare che contribuisce all'arricchimento della conoscenza di un fenomeno complesso come quello in esame, valorizzando le specializzazioni, senza sminuirne l'importanza.

Questo elemento di complessità e varietà emerge con evidenza nell'esame delle interviste. Quando i soggetti descrivono la genesi del processo di affiliazione, la sua evoluzione e le sue conseguenze, fanno continuamente riferimento ai loro schemi cognitivi, alle loro emozioni, agli influssi e ripercussioni sull'ambiente sociale in cui vivono. Ciò implica che la

valutazione psicologica della scelta religiosa, deve prendere in considerazione i costrutti e le variabili studiate da altre branche della psicologia, come la psicologia cognitiva, emozionale, evolutiva, sociale e culturale.

Proprio a proposito di quest'ultima, le esperienze di affiliazione esaminate hanno messo in rilievo l'apporto insostituibile della psicologia culturale per lo studio del fenomeno dei NMR, poiché essa pone metodologicamente in primo piano l'osservazione di uomini e donne concreti, storicamente e culturalmente situati, che vivono ciascuno in modo diversificato la loro convinzione di essere in rapporto con il "trascendente": i mutamenti culturali influiscono non solo sulla strutturazione della personalità degli individui, ma anche sulla loro scelta religiosa, nelle sue diverse manifestazioni e nei suoi dinamismi (Aletti, 2003; Belzen, 2001, 2006; Hadzic, 2011).

L'esame dei resoconti ha inoltre messo in luce l'importanza di valorizzare, nello studio del fenomeno, l'indagine longitudinale poiché l'affiliazione, la permanenza e la disaffiliazione dai NMR si presentano come un processo di cambiamento individuale nel corso dell'esistenza ed è importante che esso venga studiato come tale attraverso un approccio unitario, nel quale i diversi momenti siano intesi come un unico processo suddiviso in fasi che, in alcuni casi, si presenta in modo circolare. Ciò avviene, per esempio, quando, dopo la disaffiliazione, il soggetto torna ad affiliarsi ad un altro movimento, oppure, come riportato nell'intervista a un membro degli Hare Krishna, allo stesso movimento precedentemente abbandonato.

Inoltre, come si è accennato in precedenza, esiste una vasta tipologia di NMR che si prefigge di sviluppare, nei propri membri, le possibilità e potenzialità individuali. Rambo e Bauman (2012, pp. 884-885), includono questo aspetto nello stadio della ricerca, intesa come un processo attivo finalizzato a trovare uno scopo nella vita, a crescere e svilupparsi in senso proattivo. Gli autori sottolineano anche come gli orientamenti più recenti della psicologia e delle scienze sociali, considerino la scelta di convertirsi come un processo che si pone lungo un continuum, che va dalla completa passività all'attività intenzionale, consapevole e autonoma. La posizione di Rambo, a proposito di questo dibattito sulla passività/attività del convertito ai NMR, risulta comunque articola-

ta, in quanto l'autore afferma da una parte che ci sono convertiti che accettano passivamente l'azione proselitistica del gruppo, e dall'altra che la maggior parte delle conversioni presenta qualità attive e il convertito ne è protagonista (Rambo, 1993, p. 58). Tale processo è il frutto dell'interazione, all'interno di un contesto particolare, tra un determinato gruppo religioso o spirituale e i desideri, le aspettative e le aspirazioni del potenziale convertito.

Le tredici esperienze analizzate in questo contributo sembrano confermare questo orientamento, poiché i convertiti scelgono una nuova affiliazione sulla base della loro convinzione che quella scelta avrà effetti positivi sulla loro vita, selezionano la nuova religione tra le molte possibili, in modo che vada incontro ai loro bisogni, gestiscono il contatto con il reclutatore in modo dinamico, adattandosi alle circostanze in cui si verifica l'incontro e alle caratteristiche della persona che cerca di convincerli ad affiliarsi (p. 42).

Inoltre, nelle loro esperienze, la conversione viene descritta come un processo che ha una sua genesi, più o meno lunga, anche se in tutti i casi i soggetti ricordano un "evento scatenante", che attira l'interesse e favorisce la decisione di aderire. Tutte le ricostruzioni biografiche, inoltre, includono aspetti relativi all'ambiente sociale che in qualche modo ha influenzato la loro decisione.

Da queste riflessioni risulta confermata l'idea di fondo espressa da Rambo e coll. nel loro modello: la decisione di aderire, rimanere e lasciare un NMR è un processo complesso che va studiato con un approccio globale, euristico e multidisciplinare, grazie al quale è possibile valutare la scelta del soggetto dal punto di vista psicologico, come un atto complesso e libero, nella misura in cui ogni scelta umana può esserlo. Infatti, non esiste alcuna scelta individuale che non sia influenzata da fattori interni ed esterni e la ricerca in questo campo può, se risponde ai criteri della metodologia scientifica, individuare quali fattori siano in gioco e in che misura la scelta di aderire, rimanere o lasciare un NMR contribuisca o abbia contribuito a promuovere lo sviluppo individuale e sociale dell'individuo. Compito della psicologia della religione è, dunque, quello di individuare sia gli elementi liberanti che quelli limitanti la crescita e la scelta libera in campo religioso.

L'esame delle tredici esperienze, pur non avendo alcuna valenza generalizzabile, potrebbe però esse-

re utile per individuare fattori e processi da esplorare e misurare con metodi quantitativi e qualitativi, scegliendo un campione rappresentativo di una determinata popolazione.

Limiti, prospettive e problemi aperti

Una prima considerazione da fare, in riferimento ai limiti di questa indagine, è legata alle caratteristiche del campione di soggetti intervistati i cui resoconti si configurano come ricostruzioni autobiografiche, che, in quanto tali, non possono essere considerate rappresentative di una generalità di casi, anche se, in relazione ad alcuni fattori del modello di Rambo, presentano aspetti comuni paragonabili tra loro. È evidente che le conclusioni a cui si è giunti si riferiscono solo a questo gruppo specifico di affiliati.

Nel caso dei NMR la scelta del campione è, generalmente, piuttosto difficoltosa, poiché l'accesso a questi gruppi viene generalmente mediato dalla dirigenza: il ricercatore deve, quindi, fare i conti con la minore o maggiore disponibilità del NMR a invitare i propri membri a partecipare alla ricerca, una difficoltà che ho personalmente sperimentato durante le visite nelle sedi di alcuni NMR, nel corso delle quali ho realizzato le interviste.

Va anche detto che, in alcuni casi, una certa reticenza a rendersi disponibili per la ricerca può dipendere dal clima conflittuale e dalla percezione di ostilità che caratterizza il contesto socio-culturale ospite. Per questo motivo, spesso i ricercatori ricorrono all'uso di campioni più semplici da reperire, includendo solo membri soddisfatti, oppure solo ex-membri critici, oppure solo ex-membri con disagi psicologici, oppure solo ex-membri deprogrammati o forzati a uscire dal movimento in vari modi, ecc. Tale scelta consente di ottenere dati utili, ma che riguardano solo gruppi selezionati di soggetti.

Per quanto riguarda lo strumento di indagine scelto, l'intervista non strutturata, si può affermare che essa si è rilevata adatta al caso specifico oggetto di studio poiché l'obiettivo che ci si proponeva era quello di ricostruire correttamente le diverse tipologie di narrative. A questo proposito Streib (2014) insiste sulla validità di questa metodologia per la sua completezza, nel senso che l'intervista è in grado di mostrare non soltanto la fase iniziale e finale della scelta religiosa, ma anche tutti i dinamismi che attraversano il processo di cambiamento, cioè come è nata, come

si è sviluppata, e come è cessata la fede religiosa dell'individuo. Una volta che le narrative sono state raccolte e interpretate, alla luce della storia personale degli individui, queste interviste possono, a suo avviso, realmente aiutare a comprendere più in profondità la molteplicità di fattori che intervengono nel processo.

Nel corso dell'indagine, nei contatti intercorsi con la dirigenza di tre dei quattro movimenti, Hare Krishna, Soka Gakkai e Damanhur, si è potuto notare un elemento che non viene sufficientemente preso in considerazione nella ricerca sull'affiliazione ai NMR: gli effetti che le scelte individuali hanno sui movimenti, come, cioè, la scelta e l'abbandono dei membri può influenzare la trasformazione, il successo o la fine di un NMR. In effetti, nel confronto con i dirigenti, e nei momenti in cui questi ultimi hanno riferito alcune problematiche o difficoltà presenti nel movimento in generale, è emerso il dato che i membri affiliati, e anche quelli disaffiliati, con le loro critiche, proposte, osservazioni ecc. contribuiscono realmente alla trasformazione del movimento stesso, in misura minore o maggiore a seconda dei casi.

Un'altra riflessione importante, che scaturisce da questa indagine è la grande difficoltà di realizzare uno studio approfondito delle diverse tipologie di NMR, delle loro caratteristiche sociologiche, dottrine, prassi, ecc. Si tratta di un settore ancora in gran parte inesplorato, a causa sia del numero considerevole di movimenti, sia del fatto che essi tendono a trasformarsi, talora anche in modo repentino e sostanziale, in tempi relativamente brevi. In questa indagine si è toccata con mano la grande diversità dei quattro movimenti presi in considerazione e la difficoltà di comprendere appieno le ricostruzioni dei soggetti in mancanza di una conoscenza approfondita e aggiornata del movimento, da parte del ricercatore. Se nella ricerca non si tiene in debito conto questo aspetto, il rischio è quello di realizzare studi superficiali che fotografano situazioni solo temporanee ed eventi relativi a periodi di tempo circoscritti, poco rilevanti, poiché non riescono a stare al passo con la storia e i cambiamenti continui, una caratteristica, come si è ampiamente illustrato, tipica dei NMR. L'approccio della psicologia della religione, che non si interessa di affermare l'autenticità di una determinata religione e non si limita a comprendere le forme religiose tradizionali, ma prende in considerazione tutte le forme di comportamento religioso, che dipendono dai contesti

sociali e dalle diverse culture, può aiutare ad affrontare adeguatamente lo studio di questi movimenti (Fizzotti, 1996, p. 60).

Questa scelta operativa richiede necessariamente, da parte dello psicologo della religione, la conoscenza del complesso di credenze a cui l'individuo aderisce, delle regole stabilite dal gruppo e del suo funzionamento. Grazie a questo bagaglio di conoscenze il ricercatore è in grado di definire adeguatamente l'oggetto di studio e di fare le necessarie distinzioni tra vari tipi di atteggiamento religioso: ortodossia ed eterodossia, marginalità e rilevanza, derive fondamentaliste o magiche, ecc.. Per questo motivo la psicologia della religione ha bisogno di informazioni contenutistiche sulla religione che non possono provenire dalla psicologia, anche se quest'ultima si accosta a esse utilizzando paradigmi e metodi specificamente psicologici (Aletti, 2010, pp. 11-13).

Riferimenti bibliografici

- Aletti, M. (1994). Religione o psicoterapia? Le ragioni di un confronto. In M. Aletti (Ed.), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia* (pp. 13-21). Roma: LAS.
- Aletti, M. (2003). Psicologia e nuove forme della religione. In M. Aletti, G. Angelini, G. Mazzocato, E. Prato, F. Riva, & P. Sequeri (Eds.), *La religione postmoderna* (pp. 21-54). Milano: Glossa.
- Aletti, M. (2010). *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*. Roma: Aracne.
- Allison, J. (1969). Religious conversion: Regression and progression in an adolescent experience. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 8(1), 23-38.
- Allport, G. W. (1973). *Personality. A psychological interpretation*. New York: Henry Holt and Co. Trad. it. *Psicologia della personalità*. Zurich: PAS-Verlag, 1973.
- Balch, R. W., & Taylor, D. (1977). Seekers and saucers: The role of the cultic milieu in joining a UFO Cult *American Behavioral Scientist*, 20(6), 839-860.
- Barrett, D. B. (1988). *Evangelize the world: The rise of a global evangelization movement*. Birmingham: New Hope.
- Beckford, J. A. (1983). The restoration of 'power' to the sociology of religion. *Sociological Analysis*, 44(1), 11-31.
- Belzen, J. A. (2001). The future is on the return. Back to cultural psychology of religion. In D. JontePace & W. Parsons (Eds.), *Religion and psychology. Mapping the terrain. Contemporary dialogues, future prospects* (p. 43-56). London-New York: Routledge.
- Belzen, J. A. (2006). La psicologia culturale della religione: prospettive, sfide, possibilità. In M. Aletti, D. Fagnani & G. Rossi (Eds.), *Religione: cultura, mente e cervello* (pp. 22-57). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Berger, P. (1969). *The sacred canopy*. Garden City: Doubleday.
- Berger, P. (1979). *The heretical imperative*, Garden City: Doubleday.
- Bichi, R. (2002). *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Bichi, R. (2007). *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*. Roma: Carocci.
- Bulliet, R. W. (1979). *Conversion to Islam in the medieval period: An essay in quantitative history*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Di Marzio, R. (2010). *Nuove religioni e sette. La psicologia di fronte alle nuove forme di culto*. Roma: Magi Edizioni Scientifiche.
- Di Marzio, R. (2014). Affiliazione ai Nuovi Movimenti Religiosi: esame critico del modello estrinseco di conversione. *Psicologia della Religione e-journal*, 1(1), 67-80. <https://dx.doi.org/10.15163/2421-2520/2014A08>
- Di Marzio, R. (2016). *Affiliazione e disaffiliazione dai Nuovi Movimenti Religiosi. Presentazione ed esame critico del modello integrato di Rambo e coll* (Tesi di Dottorato). Università Pontificia Salesiana, Roma. (Estratto Tesi di Dottorato n.969)
- Duke, J. T., & Johnson, B. L. (1989). The stages of religious transformation: A study of 200 nations. *Review of Religious Research*, 30(3), 209-224.
- Epstein, S. (1985). The implications of cognitive-experiential self-theory for research and personality. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 15(3), 283-310.
- Epstein, S. (2003). Cognitive-experiential self-theory of personality. In T. Millon & M. J. Lerner (Eds.), *Comprehensive handbook of psychology. vol. 5: Personality and social psychology* (p. 159-184). Hoboken: Wiley & Sons.
- Fizzotti, E. (1996). *Verso una psicologia della religione. Problemi e protagonisti*. Leumann, TO: ElleDiCi.
- Fizzotti, E., & Salustri, M. (2001). *Psicologia della religione: con antologia dei testi fondamentali*. Roma: Città Nuova.
- Galanter, M. (1989). *Cults and new religious movements*. Washington, DC: American Psychological Association.

- Trad. it. *Culti. Psicologia delle sette contemporanee*. Carnago, VA: Sugarco, 1993.
- Gerlach, L. P., & Hine, V. H. (1970). *People, power, change: Movements of social transformation*. Indianapolis: Bobbis-Merrill.
- Hadzic, M. (2011). Spirituality and mental health: Current research and future directions. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 13(4), 223-235.
- Introvigne, M., & Zoccatelli, P. L. (Eds.). (2013). *Enciclopedia delle religioni in Italia*. Leumann, TO: Elledici.
- James, W. (1902). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. New York-London-Bombay: Longmans, Green. Trad. it. *Le varie forme dell'esperienza religiosa. Uno studio sulla natura umana*. Brescia: Morcelliana, 1998.
- Lifton, R. J. (1968). Protean man. *Partisan Review*, 35(1), 13-27.
- Lofland, J., & Stark, R. (1965). Becoming a world saver: A theory of conversion to a deviant perspective. *American Sociological Review*, 30(6), 862-874.
- MacMullen, R. (1984). *Christianizing the Roman Empire. A.D. 100-400*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Milanesi, G., & Aletti, M. (1974). *Psicologia della religione*. Leumann, TO: Elledici.
- Needleman, J. (1970). *The new religions*. New York: E. P. Dutton.
- Palmer, S. J. (2003). From healing to protest: conversion patterns among the practitioners of Falun Gong. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 5(2), 348-364.
- Rambo, L. R. (1982). Current research on religious conversion. *Review of Religious Research*, 8, 146-159.
- Rambo, L. R. (1989). Conversion: Toward a holistic model of religious change. *Pastoral Psychology*, 38(1), 47-63.
- Rambo, L. R. (1992). The psychology of conversion. In H. N. Malony & S. Southard (Eds.), *Handbook of religious conversion* (p. 159-177). Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Rambo, L. R. (1993). *Understanding religious conversion*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rambo, L. R. (2010). Conversion studies, pastoral counseling, and cultural studies: Engaging and embracing a new paradigm. *Pastoral Psychology*, 59(4), 433-445.
- Rambo, L. R., & Bauman, S. C. (2012). Psychology of conversion and spiritual transformation. *Pastoral Psychology*, 61(5), 879-894. <https://dx.doi.org/2016A35i10.1007/s11089-011-0364-5>
- Rambo, L. R., & Farhadian, C. E. (Eds.). (2014). *The Oxford handbook on religious conversion*. Oxford: Oxford University Press.
- Rambo, L. R., & Haar Farris, M. S. (2012). Psychology of religion: Toward a multidisciplinary paradigm. *Pastoral Psychology*, 61(5), 711-720. <https://dx.doi.org/2016A35i10.1007/s11089-011-0372-5>
- Singer, M. T., & Lalich, J. (1995). *Cults in our midst. The hidden menace in our everyday lives*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Snow, D. A., Zurcher, L. A., & Eklund-Olson, S. (1980). Social networks and social movements: A microstructural approach to differential recruitment. *American Sociological Review*, 45(5), 797-801
- Stark, R., & Bainbridge, W. S. (1980). Networks of faith: Interpersonal bonds and recruitment to cults and sects. *American Journal of Sociology*, 85(6), 1376-1395.
- Streib, H. (2014). Deconversion. In L. R. Rambo & C. E. Farhadian (Eds.), *Oxford handbook on religious conversion* (p. 271- 296). Oxford: Oxford University Press.
- Streib, H., Hood, R. W., Jr., Keller, B., Csöff, R.-M., & Silver, C. F. (2009). *Deconversion: Qualitative and quantitative results from crosscultural research in Germany and the United States*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ullman, C. (1988). Psychological well-being among converts in traditional and nontraditional religious groups. *Psychiatry*, 51(3), 312-322.
- Ullman, C. (1989). *The transformed self. The psychology of religious conversion*. New York: Plenum Press.
- Vergote, A. (1993). What the psychology of religion is and what it is not. *International Journal for the Psychology of Religion*, 3(2), 73-86. Trad. it. La psicologia della religione: che cosa è, che cosa non è (pp. 209-221). In M. Aletti (2010), *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*. Roma: Aracne.
- Wallace, A. F. C. (1956). Revitalization movements. *American Anthropologist*, 58, 264-281.
- Yeakley, F. R. (1975). *Persuasion in religious conversion* (PhD thesis, University of Illinois, Urbana-Champaign). Scaricato il 10 maggio 2015 da http://www.pureheartvision.org/resources/docs/yeakley/Persuasion%20in%20Religious%20Conversion_Doctors%20of%20Philosophy%20Thesis.pdf

Ampliamento della relazione presentata alla Giornata di studio su “Coping e Religione” (Università di Milano-Bicocca, 21 Novembre 2015).

Raffaella Di Marzio, insegnante di religione cattolica negli Istituti di istruzione Secondaria Superiore, è laureata in Psicologia, Scienze dell’Educazione e Scienze Storico-religiose. Si è dottorata in Psicologia della Religione presso l’Università Pontificia Salesiana di Roma, dal 2005 al 2017 è membro del Consiglio Direttivo della Società Italiana di Psicologia della Religione (SIPR). Corrispondente italiana (dal 2010) dell’ICSA (International Cultic Studies Association) e referente per l’Italia della ONG *Human Rights Without Frontiers* (dal 2013). Ha fondato ed è responsabile, dal febbraio 2002, di un centro per diffondere informazione corretta e scientifica sui Nuovi Movimenti Religiosi, forme di spiritualità alternativa e attività dei movimenti anti-sette: il Centro online bilingue (Italiano e Inglese) <http://www.dimarzio.info>. È fondatrice e direttrice del Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza (LIREC). È collaboratrice di tre Enciclopedie: *L’Enciclopedia delle Religioni* a cura del CESNUR, *Religions of the World. A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices*, a cura di Gordon Melton e Martin Baumann e *the World Religions and Spirituality Project* (WRSP), a cura di David G. Bromley.

Corrispondenza / email: raffaelladimarzio@gmail.com

Citazione (APA) / APA citation: Di Marzio, R. (2016). Nuovi Movimenti Religiosi. Esperienze di affiliazione alla luce del modello integrato di Rambo e collaboratori. *Psicologia della Religione e-journal*, 3(1-2), 43-69. <http://dx.doi.org/10.15163/2421-2520/2016A35i>.

Online: <http://www.PsyRel-journal.it>

