Appunti sul Capitolo 9

(a cura di *Germano Rossi*)

ITA: La psicologia sociale delle organizzazioni religiose
ENG: Relationships between individuals and Religious groups

Questo è un riassunto del capitolo 9 del volume inglese (parzialmente corrispondente al capitolo 9 del volume italiano), integrato con articoli e altri manuali di Psicologia della Religione.

N.B. I riferimenti bibliografici in blu, se cliccati, portano alla relativa voce bibliografica; quelli in rosso non hanno ancora una voce corrispondente.

Finora abbiamo visto l'aspetto individuale della religiosità. Le persone possono nascere e crescere all'interno di una tradizione religiosa e restarci tutta la vita (*nati una volta* di James) o possono decidere di abbandonare la religione e poi tornarci (*nati di nuovo*) e ancora possono decidere di cambiare tradizione religiosa (*nati due volte*) o di abbandonare totalmente la religione (*apostati*).

Anche se James tendeva a studiare l'aspetto individuale della religiosità, abbiamo visto che l'aspetto sociale è comunque fortemente preponderante.

Ora affrontiamo un diverso aspetto sociale della religione, quello delle istituzioni religiose. Anche se le credenze sono individuali, i credenti (e i non credenti) tendono a riunirsi, a scambiarsi idee ed ad interagire fra loro. È normale, quindi che da aggregazioni di credenti religiosi nascano gruppi che condividono le stesse credenze. Il passaggio alle istituzioni è semplice.

1 Chiese, sette

Parlando di istituzioni religiose, si utilizza quasi sempre il **modello chiesa-setta** di Niebuhr (1929) che deriverebbe dalle dualità *chiesa-setta* e *misticismo-ascetismo* di Weber (1922), trasformate in una terna *chiesa-setta-misticismo* da Troeltsch (1912).

È un modello di tipo sociologico che serve non per spiegare l'origine delle istituzioni ma il loro rapporto con la società. Infatti Niebuhr (1929) lo sviluppa appieno nei suoi studi sulle chiese maggiormente accettate negli Stati Uniti. Il modello *chiesa-setta*, posiziona le relative istituzioni su una dimensione bipolare: da una lato la chiesa "estrema" e dall'altra la setta "estrema". Ovviamente le diverse chiese e sette si posizionano lungo tutto il continuum in modo diverso.

Tuttavia, a questo modello sociologico (chiesa-setta) viene spesso associato un terzo termine ("culti") che nell'uso dei *media* viene solitamente confuso con quello di "setta" (v. 2).

La teoria chiesa-setta sembra derivare dagli studi di Max Weber che distingue fra **religioni universali**, cioè religioni che sono sorte in un certo luogo ma si sono poi diffuse (ad es. buddismo, cristianesimo, ebraismo, induismo, islamismo) e **religioni locali**, cioè che si sono sviluppate in luogo e non si sono diffuse. Altre due tipologie proposte da Weber sono quelle di *chiesa-setta* (dicotomia sull'istituzione) e *misticismo-ascetismo* (dicotomia sugli individui).

Per Weber una **Chiesa** è una comunità stabilizzata di credenti che ha influenza sul sistema culturale; nascere all'interno di questa comunità implica *automaticamente* l'appartenenza. Alla **Setta** invece non si appartiene per nascita ma per libera scelta; la setta comporta un numero abbastanza limitato di fedeli ed esprime convinzioni e credenze che mettono in discussione i valori della cultura dominante. Nell'**Ascetismo**, l'uomo è considerato uno strumento del volere divino mentre nel **Misticismo** l'essere umano è visto come un vaso, un contenitore pronto ad ospitare l'essenza divina (Salmieri, 2009-2010).

Troeltsch (filosofo e teologo) l'ha trasformata in una terna, eliminando l'ascetismo ma Niebuhr (1929) la riduce alla sola dualità chiesa-setta, ignorando l'altra tipologia di Weber (con un approccio più istituzionale).

Le **chiese** sono le maggiori tradizioni religiose, mentre le **sette** sono movimenti che prendono avvio all'interno di una chiesa con individui che sono insoddisfatti, tentano di modificare la tradizione e alla fine si staccano ("setta" deriva dal latino *secta*, probabilmente come unione di *sequi*, seguire, seguire una direzione e di *secare*, tagliare, disconnettere).

Niebuhr condivide l'idea (presente anche in Weber e Troeltsch) che le chiese sono *inclusive* (cioè tendono ad accettare tutti, sono concilianti nei confronti della cultura che le ospita, limitano i contrasti con la società) e che le sette sono *esclusive* (i criteri di appartenenza sono molto rigidi; sono meno accomodanti rispetto alla cultura; non fanno nulla per diminuire i contrasti con la società).

Nel linguaggio comune, il termine "chiesa" si usa spesso per indicare aspetti diversi: l'edificio di culto; l'insieme delle credenze religiose condivise da un gruppo di persone; la struttura di governo dell'istituzione religiosa che raggruppa individui con le stesse credenze.

Nel modello di Niebuhr (1929) indica un gruppo di persone, abbastanza vasto, accomunate da un nucleo di credenze religiose comune a tutti i membri e da altre svariate credenze religiose non sempre comuni a tutti; il gruppo si è dato un nome (o gli è stato dato, da cui il termine statunitense di "denomination") che è riconosciuto dalla società in cui si è costituito. Il riconoscimento sociale è spesso associato anche con uno "Stato", permettendo che l'istituzione "chiesa" diventi prevalente in quella società.

Se la chiesa si è integrata nella società civile, chi nasce all'interno del gruppo che costituisce la "chiesa" è automaticamente riconosciuto come membro di quella chiesa (affiliato). Le chiese sono generalmente aperte alla società e sono tolleranti delle idee e dei comportamenti non conformi ai propri dettami da parte dei non credenti; ammettono al proprio interno membri non propriamente "fedeli" (non ortodossi) e sono tolleranti (fino ad un certo punto) rispetto alle deviazioni dalle credenze religiose basilari, accettando credenze presenti nella società che *non siano in netto contrasto* con le proprie credenze irrinunciabili. Inoltre, spesso, stabiliscono accordi di reciproco rispetto con gli stati in cui si sono sviluppate.

Tuttavia, all'interno di una chiesa si possono sviluppare gruppi che non sono totalmente soddisfatti (rispetto alla situazione generale) e che vanno a costituire dei sottogruppi. Questi sottogruppi possono svilupparsi come "movimenti" o "congregazioni" riconosciute all'interno della chiesa (ad es. Comunione e Liberazione, Francescani, Gesuiti, Focolarini) che privilegiano certe particolarità delle credenze comuni (l'impegno politico, la povertà, l'insegnamento, la famiglia) oppure possono decidere di staccarsi ("scisma") diventando delle *sette* (ad es. la Fraternità sacerdotale San Pio X, i cosiddetti "lefebvriani" che non riconoscono il Concilio Vaticano II e il papa).

Il termine "setta" indica quindi un gruppo di persone (molto più ristretto) che si è venuto a staccare da una chiesa, che condivide un nucleo comune a tutti i membri, in parte o completamente derivati dalla chiesa originaria. Anche le sette solitamente si danno un nome ma, almeno al loro inizio, non vengono riconosciute dalla società e non si integrano nella società. Una setta è sostanzialmente un movimento di protesta nei confronti della chiesa di origine, in quanto, secondo Niebuhr, gli individui che non accettano la permissività e la tolleranza della chiesa di appartenenza cercano di crearsi un proprio gruppo di persone con idee similari e che condividano lo stesso nucleo "base" di credenze. Man mano la setta cresce di numerosità e si espande sul territorio (perché alcune delle sue credenze attraggono "fedeli"), il nucleo di credenze comune può ridursi e/o essere affiancato da credenze non interamente condivise da tutti, aumenta l'interazione con la società e cala la spinta di "protesta" e la setta si ritrova a diventare una chiesa. Le sette tendenzialmente danno molta importanza al loro nucleo di credenze costitutive, non sono molto tolleranti nei confronti dei membri non ortodossi, delle credenze o dei comportamenti sociali dei non membri che siano in contrasto con le proprie credenze e si scontrano spesso con le autorità della società civile.

L'idea originale di Niebuhr era che le sette nascano dalle chiese per scissione e che non fosse possibile il viceversa. Successivamente altri studiosi hanno ribadito che le sette possono diventare chiese con l'aumentare dei fedeli e con il rilassarsi della rigidità delle credenze.

Uno dei criteri operazionalizzanti che distinguono chiese e sette è in effetti il grado di differenza tra le sette e la cultura che le ospita. Maggiore la differenza, maggiore il contrasto, più elitaria è la setta. Minore

la differenza e il contrasto, più vicino è il riconoscimento di chiesa. Inoltre, con il passare del tempo, ci sarà un numero maggiore di membri nati all'interno della setta (in quanti figli di genitori affiliati).

Chi si occupa di sette, oggi tende a classificarle su un continuum *Bassa tensione-Alta tensione* nei confronti della società. Ad es. ? (?) usano una divisione in 3 gruppi: "oppositive", "integrative", "accomodanti". Mentre Finke e Stark (2001) pensano ad una distribuzione normale con i gruppi "ultraliberali" da un lato e quelli "ultrarigidi" al lato opposto (entrambi poco frequenti), passando per "liberali" e "rigidi" (un poco più frequenti) e "moderati" e "conservativi" (molto frequenti).

Derivati da queste teorie/modelli interpretativi ci sono ulteriori visioni del rapporto chiesa-setta, ad es. quello che vede il mondo religioso come un mercato libero in cui chiese e sette competono per la conquista dei fedeli e le sette acquistano più fedeli se riducono la loro rigidità.

Adottando questi modelli/continuum si può spiegare la trasformazione delle sette in chiesa, proprio con la riduzione della propria rigidità, l'aumento delle persone afferenti, la diminuzione dei contrasti...

Esempi di questa teoria potrebbero essere applicati a Cristianesimo e Islamismo come sette del Giudaismo, al Protestantesimo come setta del Cristianesimo cattolico, ai Calvinisti, Luterani... come sette dei Protestanti.

Williamson e Hood (2004) citano l'esempio della "Chiesa di Dio" (USA) trasformatasi in chiesa dopo aver abbandonando alcune credenze più letterali della Bibbia (come la manipolazione dei serpenti) e lasciando indietro i più rigidi credenti manipolatori di serpenti dei monti Appalachi. Analogamente per i gruppi mormoni che non hanno voluto abbandonare la poligamia.

Bisogna però ricordare che i gruppi religiosi sono forme dinamiche in continuo cambiamento sulla base dei membri che ne fanno parte, dei nuovi arrivi e degli abbandoni, dei capi e dei gregari.

Esiste anche un aspetto opposto alla dimensione liberale-rigida che dipende non dai gruppi religiosi, ma dal modo in cui la società reagisce ai gruppi religiosi. Per questo motivo, si è teorizzato che sia le chiese sia le sette, in realtà, facciano di tutto per *non* entrare in contrasto con la società ospite, ad esempio evitando il più possibile idee e credenze che siano passibili di essere considerate "illegali" o "devianti". Ad es. sette che negano il ballo o il consumo di alcolici, che credono nel creazionismo e rifiutano l'evoluzionismo, credono nell'esistenza di Satana o nel ritorno di Cristo ... Ovviamente è più facile per una chiesa rispetto ad una setta, perché le sette sono più rigide e hanno un "insieme di credenze" basilari che è più ampio di quelle tollerabili.

Solo le sette ultra-rigide mantengono i contrasti con la società, con il rischio di non crescere in affiliazioni e di essere fortemente osteggiate. Un esempio è la *Christian Scientists* (Scienza cristiana o "scientisti") che rifiuta le cure mediche, perché la guarigione viene dalla religione. Dio ha fatto tutto (creazione) e tutto quello che ha fatto viene ritenuto "buono" ("e Dio vide che era buono"). L'uomo è stato creato da Dio a sua immagine, ed è quindi buono, ma spirituale e non materiale. Il peccato, la malattia e la morte sono irreali e non "buone". L'uomo può arrivare alla liberazione da questi mali e alla guarigione attraverso la via insegnata da Gesù Cristo. Per cui la malattia non va curata con le medicine (materiali) ma con la preghiera (spirituale).

La preghiera come forma di guarigione concomitante alla medicina non è osteggiata dalla società; ma la guarigione tramite la religione come opposizione e alternativa *assoluta* alla medicina è molto osteggiata dalla società.

Le **sette** nascono per scissione da una chiesa o da un gruppo religioso (quindi gli scismi producono sette), tendono a formare un nuovo tipo religioso e possono essere di tipo *trasformativo* o *restaurativo* e possono essere pensati come movimenti di protesta religiosa.

2 Culti e sette

Accanto ai gruppi religiosi esistono altri gruppi di natura religiosa/spirituale (chiamati originariamente "culti"). Questo termine è stato usato in USA per indicare gruppi come "i seguaci di Moon" o il culto di

Manson che hanno ottenuto molta enfasi e interesse da parte della stampa.

Tendenzialmente il termine "culto" deriva dal latino "cultus" (participio passato di "colere", coltivare) e indica le azioni e i comportamenti che vengono usati per mantenere/coltivare il rapporto con la divinità. Per cui si parla di "culti" intendendo le preghiere, i rituali, le liturgie, le pratiche, le immagini, i simboli... legate ad una religione.

Storicamente, il termine "culto" si utilizzo per indicare pratiche e comportamenti religiosi legati a credenze considerabili "religiose" ma che (in qualche modo) non assomigliavano ad altre "forme religiose": il culto della dea madre, il culto di Mitra, il culto di Cerere....

I **culti** non hanno dei legami evidenti con gruppi religiosi preesistenti ma nascono spontaneamente, spesso ad opera di un leader carismatico. Sono nuovi gruppi religiosi spessissimo in contrasto sia con tutti gli altri gruppi religiosi (sia chiese sia sette) sia con la cultura/società.

Il termine "culto" si riferisce a gruppi di persone accomunate da un nucleo di credenze (spesso simil religiose) che sono state ideate (o pensate o rivelate) da un individuo (il *leader*) o da un piccolo gruppo di persone. Tali credenze non sono direttamente riconducibili alle chiese, ma possono essere derivate dagli stessi "testi sacri" o da una fusione di filosofie o ideologie a sfondo religioso, spirituale o anti-teista. I culti sono l'origine della "nuove" istituzioni religiose. Nuove istituzioni che possono sempre trasformarsi in "chiese" se e quando il numero degli affiliati aumenta (ad es. Scientology).

I culti sono molto più spesso in contrasto con la società e sono molto più spesso rifiutati dalla società che li osteggia quanto più possibile perché visti come elementi negativi e pericolosi. In parte perché i culti non hanno una storia che li colleghi con altri gruppi religiosi e perché spesso i *leader* sono figure solitarie (percepiti dalla società come "strani" e forse "pazzoidi") e carismatiche (per i loro seguaci) perché hanno capacità straordinarie (vere o presunte) e saperi alternativi (ad es. i Raeliani o Scientology). I culti non hanno una precisa organizzazione formale e i *leader* esercitano un controllo spesso autoritario sui membri.

Spesso il leader proclama nuove leggi sulla base di rivelazioni o per capacità profetiche, che sono in contrasto con le leggi delle società.

Non è sempre facile capire se un culto è di tipo religioso (proprio perché non hanno una storia) e spesso sono i loro studiosi a mettere in luce le tracce religiose, para-religiose o semi-religiose. Tuttavia queste "sfumature" teoriche tendono ad inglobare alcuni gruppi laici come gli Alcolisti anonimi, l'astrologia o gruppi che si occupano di guarigione oppure la meditazione trascendentale.

Non sempre l'etichetta "religiosa" è volutamente cercata dai *leader*, anche quando questa li sottoporrebbe a leggi molto liberali (ad es. negli USA). Il fondatore della *Meditazione Trascendentale* (di derivazione yoga) ha sempre rifiutato di essere etichettato come "religioso" nonostante un tribunale USA ne proibisse l'uso nelle scuole perché tale pratica fosse di natura religiosa.

Uno dei culti più famoso e divulgato è il cosiddetto movimento "New Age", cioè un movimento incentrato sulla «spiritualità interiore – che è parte integrante del sé e dell'ordine naturale nel suo complesso – e che serve come chiave per muoversi da tutto ciò che è sbagliato nella vita a tutto ciò che è giusto» (Hellas, 1996, p.16 cit. in Nelson, 2009).

«Gli appartenenti alla New Age, in genere, ritengono che noi siamo stati indottrinati dalla nostra cultura al materialismo e all'inautenticità e che ogni individuo abbia bisogno di trovare il proprio cammino spirituale per cercare il proprio essere interiore. Quando questo accade, il mondo si muoverà verso una nuova era nell'evoluzione dell'umanità.» (Nelson, 2009, p.408).

Per quanto riguarda i "culti", gli interventi della stampa sono sempre stati di tipo negativo e hanno cominciato (erroneamente) a parlare di sette, creando di riflesso l'idea che le sette siano negative. Per questo motivo, nel 1993 Richardson ha proposto di sostituire i termini "culto" e "setta" con quello di "Nuovi Movimenti Religiosi" (NMR o NRM da "New Religious Movements") come vedremo più avanti.

3 Indici operazionali sul *continuum* chiesa-setta

Considerando il significato di "chiesa" e di "setta", non è sempre facile distinguere quando una setta diventa una chiesa.

Un primo criterio utilizzabile si basa sul principio dall'adesione a determinate credenze. Bainbridge e Stark (1980b) svolgono uno studio nell'ambito protestante, confrontando i gruppi maggioritari con quelli minoritari. La tabella seguente indica bene le differenze nell'accettare o rifiutare determinati comportamenti e credenze.

Percentuale dei soggetti che approvavano i comportamenti/credenze

	Protestanti maggioritari (n = 1.032)	Chiesa di Cristo (n = 37)	Chiesa di Dio (n = 44)	Chiesa del Nazareno (n = 75)	Assemblee di Dio (n = 44)	Avventisti del Settimo Giorno (n = 35)
Comportamenti						
Disapprovazione del gioco d'azzardo	62	100	89	92	98	97
Approvazione della censura	31	57	57	73	82	66
Disapprovazione del ballo	1	95	77	96	91	100
Credenze						
Rifiuto del darwinismo	11	78	57	80	91	94
Credenza nell'esistenza del diavolo	14	87	73	91	96	97
Credenza nel ritorno di Gesù	22	78	73	93	100	100

Un'altra situazione ancora più contrastante è relativa alla guarigione "spirituale" (ovvero ad opera di Dio). Molti cristiani credono nel potere della preghiera per la guarigione (come supporto alle pratiche mediche), ma i Cristiani scientisti non credono nella medicina. Poloma e Pendleton (1991) svolgono una ricerca sulla guarigione spirituale usando 44 cristiani scientisti e 95 cristiani (carismatici, pentecostali o entrambi). Entrambi i gruppi concordano che Cristo guarisse i malati per dimostrare di essere compassionevole, di essere di natura divina, per guadagnare seguaci e per glorificare Dio.

Percentuale di soggetti che approvano le credenze

	Cristiani mainline (n=95)	Cristiani scientisti (n=44)
Credenze		
Dio guarisce sempre chi ha una fede sufficiente	57	85
Dio nega la guarigione per il bene spirituale del fedele	72	10
La guarigione avviene secondo leggi immutabili	69	95
Dio punisce il male con la malattia	24	0
Dio guarisce abitualmente attraverso i medici	73	12
Dio abitualmente non fa ricorso alla guarigione divina	47	3

In effetti, l'approccio medico è piuttosto poco usato fra i Cristiani scientisti

Percentuale dei soggetti che approvavano l'item		
	Cristiani mainline (n = 95)	Cristiani scientisti (n = 44)
Probabilmente cercheranno assistenza per:		
Attenuazione della cefalea	100	0
Sintomi dell'influenza	35	6
Forti dolori al petto	76	10
Gravi ferite	76	5
Si sono recati dal medico nel corso dell'ultimo anno	88	10

4 Dinamiche organizzative

Le culture odierne sono eterogenee e, all'interno della società contemporanea, non vi sono più idee culturali molto forti e dominanti, ma convivono concezioni diverse, alcune più potenti e diffuse, altre meno potenti e diffuse. Usare la dimensione della tensione con la cultura ospite potrebbe non spiegare bene le relazioni fra NMR e società. La tensione dipende dal tipo di credenze che vengono proposte.

Le sette che si pongono in maggior contrasto con la società ospite sono quelle che propongono credenze percepite come molto devianti.

Un modello interpretativo (Becker, 1963) si basa sull'importanza delle convinzioni e delle norme che i gruppi NMR contrastano. Uno di questi è la medicina e le cure ai malati. La concezione prevalente, molto forte e molto diffusa nella cultura ospite, è che la malattia (quasi tutte le malattie) possa essere curata dalla medicina, che la malattia non è una punizione di Dio ma un evento con cause locali (raffreddori, tumori da inquinamento. . .) oppure genetico. . .

I NMR che credono nella guarigione spirituale si scontrano più o meno fortemente su queste concezioni culturali. Ad es. sia i Cristiani scientisti sia i Testimoni di Geova (TdG) hanno problemi con la medicin1a, ma i TdG usano criteri meno restrittivi (scambio di sangue) e questo permette alla scienza medica di trovare "possibili" alternative e li rende "meno avversati" sul lato medico.

Se pensiamo alla concezione della guarigione in altre culture, vediamo come quella occidentale è molto "materialista" e poco orientata allo spirituale (in senso lato). Anche tecniche "strane" come la pranoterapia e l'agopuntura hanno faticato per entrare nell'uso e dimostrare la loro efficacia (ma vengono accettate, però, per la loro "materialità").

4.1 Cambiamento

Tutti i gruppi (anche quelli religiosi) sono soggetti ad un processo continuo di cambiamento. Analogamente le culture. Se i gruppi religiosi evolvono in modo compatibile con la società diventano "chiese" se in modo incompatibile "sette". In termini di cambiamento possiamo identificarli su una dimensione che oscilla fra "trasformazione" e "restaurazione". Entrambe le tendenze esistono in ogni gruppo.

Le società cambiano anch'esse, in genere in modo differente e contrario rispetto ai gruppi religiosi; inoltre le società tendono ad essere abbastanza tolleranti. Spesso le "religioni" sono sottoposte a leggi protettive speciali: per gli USA, riguardano le tasse e il commercio, alcuni diritti civili. Queste leggi le mettono al riparo da altre leggi (come la discriminazione di genere: donne sacerdoti, donne di gruppi fondamentalisti). Ma le leggi non mettono al riparo dai contrasti con la società.

Finché un gruppo religioso si mantiene all'interno dell'area di tollerabilità della società, non crea contrasti e non viene visto in modo negativo. Quando i gruppi religiosi escono dall'area di tolleranza si creano

i contrasti. Ad es. in India, la pratica del *sati*[1] (presente in alcuni gruppi induisti fondamentalisti) è vietata per legge.

Esempi opposti possono essere la *jihad* (guerra santa) o altre pratiche islamiche (velo, burka), che sono accettate in certe aree, imposte in certi paesi, tollerate in altri e non tollerate in altre ancora.

4.2 Cultura ospite

La frequente correlazione positiva tra religiosità intrinseca e desiderabilità sociale (trovata in varie ricerche) non viene interpretata nel senso che il religioso intrinseco desidera soltanto apparire socialmente desiderabile (Batson, Schoenrade, & Ventis, 1993, pp.331-364), cosa che avrebbe senso fra gli estrinseci. Bisogna capire il significato degli *item* di desiderabilità sociale all'interno dell'ambiente ideologico sottostante dell'individuo intrinsecamente religioso. Ad es. pregare Dio per avere aiuto è considerato "estrinseco" negli USA ed "intrinseco" in Italia.

Watson e colleghi (1993) hanno introdotto il concetto di "ideologia sottostante" ("ideological surround"), affermando che sia necessaria una procedura empirica che consenta l'identificazione di differenti significati per gli *item* di un'identica scala. Un metodo potrebbe essere di chiedere che i soggetti assegnino un punteggio di rilevanza religiosa ai vari *item* di desiderabilità sociale. Se tali item sono religiosamente rilevanti si spiega la correlazione positiva (Watson, Morris, Foster, & Hood, 1986).

Tuttavia nessuna misurazione rappresenta un punto di partenza per capire/giudicare tutte le tradizioni religiose. Bisogna comprendere l'ideologia sottostante di una qualsiasi misurazione operativa. Non esistono indici obiettivi di fede, ma bisogna trovare gli indici che hanno senso in quella tradizione religiosa.

La tensione che si stabilisce fra NMR e società dipende dalla differenza di ideologia sottostante: le **buone madri** che seguono religioni compatibili con la cultura medica ortodossa cercano assistenza medica in caso di malattia dei loro bambini; ma le **buone madri scientiste** non portano i figli malati dal dottore, al contrario pregano per loro.

Altri esempi fra poco.

5 Culti

L'opinione pubblica americana confonde il termine culto con quello di setta e associa loro connotazioni negative.

In questo senso gli eventi violenti di Jonestown e di Charles Manson (aiutati dai resoconti dei giornali) hanno contribuito notevolmente. Jonestown (città di Jones) è una località in Guayana (Sud America) in cui circa 909 persone (tutti membri del Tempio del Popolo) si suicidarono "volontariamente" su ordine di Jim Jones (che ordinò anche l'uccisione di 5 persone arrivate per una "ispezione"). Charles Manson, criminale, cantautore e musicista statunitense, mandante di numerosi omicidi di artisti musicali, barbaramente assassinati dai suoi seguaci che lo consideravano un leader religioso.

Pfeifer (1992) chiese agli studenti del suo college di descrivere "un appartenente medio ad un culto", ottenendo solo e soltanto termini negativi. Allo stesso gruppo di persone sottopose una descrizione identica attribuita a 3 gruppi autoritari: *Marines*, *Moonies* e preti: "Mentre si trova nella sede dell'organizzazione, a Bill non sono permessi grandi contatti con gli amici e la famiglia; nota inoltre che viene lasciato di rado da solo. Bill si rende pure conto di un altro fatto: sembra che non riesca a parlare alle altre quattro persone che hanno aderito al programma; gli pare inoltre di essere continuamente attorniato da unificazionisti/marines/'preti' che lo fanno sentire colpevole se mette in dubbio uno qualsiasi dei loro comportamenti od azioni (Pfeifer, 1992, p. 535)." A questa descrizione i soggetti associavano a Moon aggettivi come "abuso

[1] *sati*: la morte del marito, rende evidente l'incapacità della moglie di prendersi cura di lui, quindi deve sacrificarsi sul rogo assieme a lui; non vale il viceversa.

infantile" e "brainwashing", scartando "crescita psicologica" e altri termini positivi; i meno negativi erano i preti (i marines in mezzo).

In un'altra ricerca di Zimbardo e Hartley (1985), il campione di studenti associava ai membri dei culti i termini "indegni" e "pazzi" e classificava i culti come "non religiosi".

Una ricerca di P. J. Olson (2006) su 2426 interviste telefoniche nel Nebraska chiedeva ai partecipanti quanto si sarebbero sentiti a proprio agio se un vicino di casa si fosse convertito ad un culto, un NMR o a una nuova chiesa cristiana. Le risposte dimostravano la visione negativa verso i culti e positiva verso le nuove chiese (i NMR in mezzo). Inoltre il 56% pensava che il governo dovesse regolare legalmente i culti ma non le chiese.

I culti sono meglio accettati se hanno un leader che fa riferimento a qualcosa di religioso, meno accettati (più contrastati) se fa riferimento fuori dalla religione o se il leader richiede maggior coinvolgimento. I culti tendono a richiamare proseliti dalle chiese deboli o fra i non religiosi (quindi in un'ottica di mercato della fede) e perciò visti come pericolosi e sgradevoli da avere vicini. In alcuni casi, questo ha portato ad associare loro il concetto di *brainwashing* (che vedremo fra poco).

Una tipologia di Bainbridge e Stark (1980a), distingue 3 tipi di culti:

- Culti pubblici (*Audience cults*) che non hanno quasi organizzazione perché non c'è necessità di partecipazione e impegno.
- Culti di clientela (*Client cults*) forniscono spunti di crescita personale e trattamenti di cura ai propri membri. Entrano facilmente in contrasto con altri agenti di servizi (come psicologi, psichiatri, counselor). Per offrire un'analogia, Bergin (1980) ha notato che psichiatri e psicologi forniscono indubbiamente servizi competitivi, ma per lungo tempo si è sostenuto che queste mansioni fossero propriamente di spettanza al clero.
- Movimenti di culto (*Cult movements*), che mirano a fornire servizi che soddisfano tutti i bisogni spirituali dei loro aderenti, anche se differiscono in modo significativo per il grado di tempo e di impegno richiesto.

Sembrerebbe quindi che tutto ciò che è religioso è accettabile, ma ciò che potrebbe non esserlo (i culti) non lo è, ed è più spaventoso.

In Europa, l'effetto di contrasto è maggiore per i gruppi cristiani: in Belgio (in gran parte cattolico) i gruppi protestanti sono contestati e percepiti in modo negativo.

5.1 Culti e sessualità

Tutte le società e le culture hanno una parte preponderante della propria storia e del proprio sviluppo legato ad una o più religioni. Secondo Gardella (1985), negli USA (e nell'America del Nord) la visione della sessualità era tale che le imponeva di essere innocente ed estatica al tempo stesso. Questo contrasto aveva generato disapprovazione sia verso il celibato del clero cattolico (preti e suore), le prime comunità Shaker negli Stati Uniti (Foster, 1984) sia verso la poligamia dei mormoni e della comunità Oneida.

Comunità Shaker

nato a Cévennes, in Francia, verso l'inizio del 1700, si autodefiniscono "profeti di Cévennes" e sono caratterizzati dall'idea di avere la presenza dello Spirito Santo durante le loro riunioni. Questo li porta a non riconoscere nessun tipo di autorità (religiosa o politica). Durante le persecuzioni religiose francesi emigrano in Inghilterra (che li accoglie in quanto perseguitati) ma riescono ad inimicarsi sia l'ambiente politico sia quello religioso e per questo chiamati "agitatori" (*shakers*). Nel 1774 emigrano nel New England.

Tra credenze e comportamenti che li caratterizzano: la loro missione viene direttamente dallo Spirito Santo (presente nelle loro riunioni), la loro profetessa è l'incarnazione di Cristo (in forma femmini-

le), celibato spinto, stile di vita obbligatorio, proibizione della proprietà privata, durante le riunioni anche manifestazioni esteriori come fremiti estatici o tremiti.

Mormoni e poligamia

Il movimento dei "mormoni" è stato fondato da John Smith e si basa sul "Libro di Mormon" che lui ha tradotto da lamine in oro scritte in *egiziano riformato* ritrovato grazie ad un angelo. Alla sua morte (1844), la comunità si divide in *Chiesa di Gesù Cristo dei santi degli ultimi giorni* (la *denomination* maggioritaria, *Comunità di Cristo*, *Chiesa di Gesù*.

La poligamia è stata una pratica comune fino al 1890, poi fu dichiarata inammissibile e i poligami erano scomunicate. La pratica persiste in una decina di "sette" staccatesi dalla chiesa principale ancora all'epoca di Smith. In linea di massima un uomo può avere fino a 7 mogli; nessun gruppo ammette che una donna possa avere più uomini (poliandria).

Comunità Oneida

Nasce nel 1839 a Putney (Vermont), fondata da J. H. Noyes assieme alla seconda moglie e ad altri seguaci delle sue idee; la vita della comunità è improntata a principi di condivisione delle vite e delle proprietà (proto-comunismo). In seguito alle reazioni della gente, nel 1847 si trasferiscono a Oneida (New York) vicino al confine canadese. I principi fondamentali (quelli maggiormente contestati) erano il *Matrimonio complesso* (ogni uomo era sposato con ogni donna della comunità ma i rapporti sessuali erano disciplinati e nessuno poteva avere preferenze per qualcuno; lo scopo era di combattere l'egoismo); *Continenza maschile* (non doveva esserci eiaculazione durante il rapporto sessuale; era una forma di controllo delle nascite che erano invece programmate dalla comunità stessa); *Associazione ascendente* (ogni ragazzo e ragazza, ai 15 anni, veniva assegnato ad un membro dell'altro sesso che gli avrebbe insegnato le pratiche precedenti); *Critica comunitaria* (critica davanti alla comunità dell'operato di ogni singolo mebro in particolare se c'era stata una violazione delle norme morali).

La disapprovazione arriva fino alla credenza di comportamenti indegni, inventati e messi in circolazione tramite libri (Lewis, 1989):

- «un'autobiografia scritta da una certa "Marie Monk", intitolata *Awful Disclosures of the Hotel Dieu Nunnery of Montreal* (Spaventose rivelazioni sul convento Hotel Dieu di Montreal). Forte di oltre 250.000 copie vendute tra la sua pubblicazione nel 1836 e la guerra civile, il libro descriveva i rapporti sessuali licenziosi tra preti e monache; raccontava anche di bambini messi al mondo dalle suore, frettolosamente battezzati dopo la nascita e poi soffocati: i loro cadaveri, infine, sarebbero poi stati dissolti nella lisciva.» (Hood, Spilka, Hunsberger, & Gorsuch, 1996)[2]
- *The Priest, the Woman, and the Confessional* (Il prete, la donna e il confessionale), un libro del 1880 di C. Chiniquy, costituisce invece un esempio, tuttora in circolazione, contiene racconti di preti che costringono le signore a confessare i loro peccati di natura sessuale in modo da sedurle. (Hood et al., 1996)[3]
- *Female Life among the Mormons* (Vita delle donne tra i mormoni) scritto da Marie Ward accusava gli uomini mormoni di impiegare tecniche ipnotiche per costringere le loro spose ad accettare una vita maritale presumibilmente innaturale. (Hood et al., 1996)[4]

[2] puoi scaricarlo qui
[3] Puoi trovare una copia del testo qui oppure qui
[4] Disponibile qui.

Le teorie psicologiche più diffuse (molte influenzate da Freud (1929, 1930/1961) legano il controllo della sessualità con la formazione e la coesione del gruppo che avrebbe il compito di controllare la sessualità del singolo. Tale influsso esisterebbe anche nell'ambito religioso e quando le regole sociali più diffuse vengono violate il controllo religioso perde di importanza.

Lewis (1989) riscontra che l'intimità diadica è anche un fattore che entra in gioco nella defezione da un culto, nella misura in cui, tra i coniugi che aderiscono a dei culti, il migliore fattore predittivo è dato dal fatto che se un partner lascia il culto anche l'altro abbandonerà. La Chiesa dell'Unificazione è stata proprio presa ad esempio, in quanto cerca di creare un forte legame diadico scegliendo i membri della coppia in base agli interessi del gruppo religioso, favorendo la loro sessualità effettiva e dichiarando nullo o inesistente eventuali precedenti legami.

5.2 I movimenti anti-culto

Kilbourne e Richardson (1986) scrivono un articolo ironico in cui presentano un nuovo "culto" religioso, caratterizzato dalla lotta (a sfondo religioso) verso i culti religiosi.

I movimenti anti-culto sono in larga parte fomentati dalla visione negativa verso i culti, una visione in cui non si distinguono più i "buoni" dai "cattivi" e tutti i culti vengono considerati assolutamente uguali.

In generale, gli anti-culti sono caratterizzati da una forte intolleranza verso tutte le forme di devianza, in particolare quelle religiose.

Dal momento che i culti sono visti negativamente, anche al di fuori dei movimenti anti-culto, è diffusa l'intolleranza nei loro confronti. Richardson e van Driel (1984) chiedono a 400 iscritti ai registri dei votanti (stato del Nevada) se "Dovrebbe essere varata una legge utile a controllare la diffusione di *nuove religioni o culti*" [corsivo mio]. La maggior parte non rispondeva usando lo schema predisposto e dicendo invece che volevano regolamentare i culti ma non i nuovi gruppi religiosi.

La tolleranza è correlata positivamente con il livello di studio, ma interviene anche il grado di "estremismo" che viene percepito nei NMR.

Bromley e Breschel (1992)Bromley e Breschel (1992) chiedono un parere su una legislazione per disciplinare i culti, ed inoltre il loro accordo su: a) proibizione del reclutamento di adolescenti; b) che l'FBI sorvegli i culti; c) limitare il proselitismo degli Hare Krishna negli areoporti; d) concedere al reverendo Moon di pubblicare un giornale. Il 66% in generale e il 25% dei molto istruiti approvano tutte le affermazioni, ma tutti soggetti più religiosi era tutti anche concordi su una legislazione per disciplinare i culti.

L'influenza dei media è stato valutato da O'Donnell (1993) tramite un'analisi che utilizza i dati di un'intervista telefonica organizzata dalla Williamsburg Charter Foundation nel 1987 e riportati in Hunter, 1990). O'Donnel utilizza i dati di due interviste: la prima consiste di 1708 persone che utilizza come controllo, la seconda è di 863 appartenenti a gruppi "elitari". Le domande che utilizza sono (p. 359):

1. "Ci dovrebbero essere delle leggi per impedire a gruppi come gli Hare Krishna di fare collette agli aeroporti."
2. "Ai seguaci del reverendo Sun Myung Moon non dovrebbe essere permesso di stampare un quotidiano a Washington, D.C."
3. "Dovrebbe essere bandito dalla legge ogni tentativo, da parte di culti religiosi inusuali, di convertire dei teenager."
4. "L'FBI dovrebbe sorvegliare attentamente i nuovi culti religiosi."
5. "Ci dovrebbero essere delle leggi contro le pratiche dei culti satanici."

L'inclusione della domanda sul satanismo, nasceva dal fatto che le ricerche sul satanismo non erano riuscite a trovare dati certi sull'esistenza di movimenti satanici (eccetto piccoli gruppi sparsi) o sulla diffusione del satanismo fra gli adolescenti. E tuttavia, era una variabile generalmente ritenuta importante perchè spesso usata (e abusata) dai media. I dati indicano che il campione di controllo è meno tollerante dell'elite:

Risposta globale di tolleranza	
Gruppo	(1 = sì, 2 = no)
Massa popolare (n = 1.708)	1.42
Elite (n = 863)	
Accademici (n = 155)	1.87
Mondo degli affari (n = 202)	1.67
Governo (n = 106)	1.74
Media (n = 100)	1.79
Leader religiosi (n = 300)	
Ministri protestanti (n = 101)	1.58
Preti cattolici (n = 100)	1.60
Rabbini (n = 99)	1.68

5.3 Persuasione coercitiva

I vari culti hanno portato molte persone (gente comune, giornalisti, professionisti, politici) ad ipotizzare che l'adesione non potesse essere "libera" ma fosse invece in qualche modo forzata: i genitori di alcuni affiliati hanno chiesto aiuto a psichiatri, medici e psicologi clinici (psicoterapeuti), trovando spesso un forte consenso. Ad es. Clark (1978, 1979, 1981) sostiene l'ipotesi di una coercizione mentale per creare o sostenere forme patologiche di impegno religioso; Shapiro (1977) ha identificato una sindrome che include perdita di identità, mutamenti comportamentali, allontanamento dalla famiglia di origine e il controllo mentale da parte dei leader dei gruppi; Singer (1978a, b; Singer e West, 1980, Singer Ofshe, 1990) afferma e porta avanti la teoria (e il fatto) che i convertiti ai culti siano delle "vittime".

A questi aspetti "teorici" degli esperti del settore psicopatologico, si contrappongono i risultati delle ricerche empiriche che non trovano dati "forti" a sostegno dell'ipotesi di uso di metodi o tecniche per alterare i processi psicologici dei convertiti.

Lo scontro si fa pesante con "accuse" di parzialità: gli studiosi empirici sarebbero favorevoli ai culti se non addirittura adepti mentre i "professionisti della salute mentale" stanno cercando di non perdere un mercato potenziale o addirittura avrebbero paura di alcuni culti che offrono servizi analoghi.

5.3.1 Brainwashing

Questo termine significa "lavaggio del cervello" e dovrebbe identificare delle tecniche di manipolazione mentale in grado di cancellare precedenti credenze e sostituirle con altre.

In quanto parola, nasce attorno al 1950-51 a cura di un giornalista statunitense (Hunter) che lavorava per la CIA. Hunter (1951) affermava che i comunisti cinesi usavano delle tecniche di "modifica del pensiero" (*thought reform*) molto potenti e in grado di modificare letteralmente le idee e le credenze dei loro prigionieri, proprio come un "lavaggio del cervello" che avrebbe lasciato la mente pulita e pronta ad essere "sovrascritta" con altri pensieri e credenze.

Quest'affermazione era come il "cacio sui maccheroni" per i vari servizi segreti mondiali che da sempre cercavano dei modi di ricavare informazioni volontarie dai prigionieri e di alterare le loro credenze per renderli collaborativi. Tuttavia, fino a quel momento, nessun governo aveva trovato una tecnica veramente efficace e quelle fino ad allora utilizzate si basavano sull'inganno, l'uso di droghe (come la scopolamina) o di tecniche di tortura più o meno fisicamente o psicologicamente "pesanti". Nonostante i risultati raggiunti nell'ottenere informazioni, nessun governo era mai riuscito a ottenere un autentico e duraturo cambiamento nei prigionieri. Il "brainwashing" sembrava quindi molto promettente.

I dati raccolti dimostravano (e dimostrano) che un prigioniero può decidere di collaborare "conformandosi" alla situazione, ma che questa situazione cambia al cessare della situazione di prigionia. Su 7000

prigionieri di guerra coreani sottoposti a tortura dai cinesi, il 30% circa morì, al momento della liberazione solo 21 rifiutarono di tornare in patria (ma 10 lo fecero successivamente). Solo 11 ebbero un effettivo cambiamento e adottarono il comunismo cinese.

Diversi studiosi hanno però continuato a credere nel "brainwashing" e nella "modifica del pensiero", ma successivamente si preferì ridurre il tutto al concetto di "persuasione coercitiva" (Schein, Schneier e Barker, 1971).

La persuasione coercitiva (come sintesi delle ricerche e degli studi) può produrre un cambiamento nell'atteggiamento limitato nel tempo che cessa e scompare quando cessano le forme di controllo.

Tuttavia queste teorie hanno portato a distinguere due approcci alla persuasione coercitiva (Hood et al., 1996, p. 397):

- matrice europea: "confessioni e ammissioni di colpa da parte di singoli individui, presumibilmente innocenti, tenuti in stato di isolamento"
- matrice cinese: "tentativi di alterare l'orientamento ideologico globale degli individui, soprattutto in situazioni collettive nelle quali si richiede l'intervento volontario di numerose persone"

La sintesi di Hood e collaboratori (Hood, Hill, & Spilka, 2009; Hood et al., 1996) si basa su elementi comuni di diversi lavori ritenuti "seri" e corretti basati su resoconti storici o interviste:

1. Controllo e isolamento totale: isolati sia singolarmente sia in piccoli gruppi, ma sempre con un controllo assoluto da parte dell'autorità;
2. Debilitazione e prostrazione fisica: interrogatori costanti, pressioni dei compagni (se isolari in piccoli gruppi), deprivazioni di cibo o di sonno;
3. Confusione e incertezza: le credenze e le certezze vengono messe in dubbio; ciò che gli capiterà è lasciato vago in modo da creare ansia;
4. Senso di colpa e umiliazione: si cerca di instillare il senso di colpa, sia nel sé sia nel gruppo originario di appartenenza, sia sul stato attuale; si cerca in tutti i modi di umiliare la persona;
5. Liberazione e risoluzione dei propri problemi: la liberazione è la "conversione".

5.3.2 Persuasione coercitiva e culti

Nonostante le evidenze empiriche scientifiche, l'idea del "brainwashing" fa ancora il suo effetto se viene associato ai culti. Per un familiare, un amico, un collega di lavoro o di studio, è preferibile pensare ad un lavaggio del cervello piuttosto che ad "una ricerca, coronata dal successo, di un orientamento religioso alternativo" (Hood et al., 1996).

I movimenti anti-culto "cavalcano" queste idee di persuasione coercitiva e propongono azioni di "de-programmazione" che includono sia il "rapimento" del convertito sia la "ri-programmazione forzata" del rapito (ovvero le stesse pratiche di che vogliono combattere).

Nel periodo più forte dei culti, i "clienti" preferiti erano gli adolescenti e gli oppositori della cultura dominante. Entrambi sono i soggetti adeguati perché entrambi in ricerca di un'alternativa vuoi come rifiuto di una relazione genitoriale ritenuta insufficiente sia come rifiuto di una società ritenuta troppo conformista.

La de-programmazione si attua in tre fasi (Kim, 1979, cit. in Hood et al., 1996, p. 400):

1. "motivare gli individui a "sciogliere" il loro impegno dal culto";
2. "fornire informazioni che impongono la rivalutazione delle credenze riferite al culto dell'individuo alla luce delle idee e delle convinzioni alle quali si vuole 'riconvertire' il soggetto";
3. "fare in modo che nell'individuo si 'riconsolidino' le idee approvate, che ora devono tornare a costituire l'oggetto dell'impegno del 'riconvertito'".

5.4 Adesione e abbandono di culti

Paradossalmente sarebbe meglio non fare niente e aspettare. Infatti la maggior parte degli individui che aderiscono ad un culto tendono ad abbandonarlo, in parte perché sono dei "cercatori", che quindi esplorano

le proposte del culto per poi passare ad un'altro.

Galanter (1989a) studia i seminari di iniziazione svolti dalla Chiesa dell'Unificazione che (in teoria) si svolge in 8 incontri progressivi (in circa 21 giorni) e in cui si usano "blandi" metodi di persuasione occulta. Su 104 partecipanti studiati, 71 abbandonano al secondo giorno, altri 29 fra il secondo e il nono giorno, altri 17 dopo 9 giorni; alla fine solo 9 persone su 104 (8,9%) aderirono. Barker (1984) replica lo studio a Londra con 1000 partecipanti l'anno successivo: dopo 2 anni meno dell'1% era associato alla Chiesa di Moon.

Galanter (1983, 1989a) fa notare come la maggior parte delle sette e dei culti classificabili come "devianti" attua strategie particolari per evitare la conversione di persone che mostrano segni di patologie psicologiche; dato già riscontrato da Ungerleider e Welish (1979) studiando diversi gruppi.

Una volta entrati in un culto/setta, la maggior parte delle persone che abbandonano non tendono a sentirsi raggirati o imbrogliati, ma tendenzialmente "più saggi" (di nuovo una caratteristica dei cercatori). Un esempio è la ricerca di Wright, 1987):

Risposte di 45 soggetti che avevano defezionato da tre culti

Classe di risposta	n	%
Si sentivano arrabbiati	3	7
Sentivano di essere stati ingannati/manipolati con il brainwashing	4	9
Si sentivano più saggi a seguito dell'esperienza fatta	30	67
Tutte le altre risposte	8	18

Infine, gli appartenenti ai culti (considerati globalmente) tendono a sperimentare dei risultati positivi che Robbins ed Anthony (1982) riassumono in:

1. Probabile cessazione dell'uso illecito di droghe.
2. Rinnovate motivazioni professionali.
3. Attenuazione dei disturbi nevrotici.
4. Prevenzione del suicidio.
5. Riduzione della confusione morale e delle anomie.
6. Aumento della compassione/responsabilità sociale.
7. Riduzione dei sintomi psicosomatici.
8. Miglioramento dell'attuazione del Sé.
9. Senso di identità più chiaro.
10. Assistenza generalmente positiva nella risoluzione dei problemi.

6 Partecipazione religiosa

Nel 1968, i sociologi Stark e Glock, basandosi sulla situazione storico-culturale ("secolarizzazione"), prevedevano che le chiese fossero destinate a scomparire e l'antropologo Wallace (1966) che tutte le credenze soprannaturali fossero destinate all'estinzione. Alla base di queste ipotesi c'erano il presupposto che credenze religiose e frequenza rituale siano fortemente associate e diminuendo la frequenza stesse diminuendo anche la credenza.

Più recentemente i darwinisti spinti (evoluzionisti) e certi neuro-scienziati, stanno portando avanti una battaglia culturale simile, in cui si dichiara la morte della religione e di tutte le credenze basate sulla "fiducia" (perché non più necessarie, in quanto la scienza avrebbe spiegato la loro origine).

A disconferma di tutto questo, le religioni sembrano più attive e impegnate che mai. Si è visto che la relazione fra credente e frequenza è mediata da altre variabili (as es. chi si dichiara "spirituale" tende ad abbandonare le pratiche istituzionali ma non sempre rinnega le credenze).

La teoria di Kelly (1972) associa il declino delle principali *denomination* con due variabili: 1) le chiese più liberali ed ecumeniche tendono ad avere un declino nelle affiliazioni, 2) mentre quelle conservatrici e

Tabella 2: Correlazioni fra rigidità e misure di impegno religioso

Denomination (n=125 cd)	Rigidità[a] M	SD	Tempo impegno[b]	Bilancio congregazione[c] c	Media ($) donazioni[d]
Assemblee di Dio	3.04	0.92	0.19*	0.09	0.00
Battisti del sud	2.63	1.18	– 0.07	– 0.11	– 0.19*
Cattolici	0.15	0.44	– 0.02	– 0.02	– 0.13
Luterani	0.15	0.44	– 0.02	0.00	– 0.03
Presbiteriani	0.31	0.67	0.28**	0.00	– 0.07
Altre denominazioni	1.36	1.49	0.67***	0.38***	0.33***

[a] Rigidità, valutata con queste domande: "La vostra Congregazione insegna l'astinenza da certi cibi? Alcol e/o tabacco? Il gioco d'azzardo? Certe forme di intrattenimento? Altro (specificare)?" Scala è da 0 a 5 (più severe).
[b] Ore passate a frequentare, pianificazione, e svolgendo le attività della chiesa al di fuori delle funzioni religiose.
[c] Totale di dollari del bilancio, diviso per il numero di famiglie in chiesa.
[d] Autovalutazione sul 58% di risposte (n = 10.903) ricevute tramite e-mail (30 per ogni congregazione).

fondamentaliste un aumento. Successivamente Iannaccone (1994) si è concentrato sulla *forza organizzativa* piuttosto che semplicemente sulla *crescita numerica* introducendo indicatori alternativi a quello più semplice (sia in termini concettuali sia in termini di misurazione) della frequenza rituale, cioè considerando anche le attività extra e le donazioni.

D. V. A. Olson e Perl (2001) hanno applicato questo approccio a un grosso numero di gruppi religiosi suddivisi in 5 categorie (v. Table 2).

Anche quando ci sono aumenti nella frequenza devozionale possono esserci diminuzioni o abbandoni di credenze ortodosse non più in linea con la cultura contemporanea (ad es. i giovani alla Giornata della Gioventù a Tor Vergata!). Oppure al nuovo interesse per il cattolicesimo suscitato da un papa che "sconvolge" credenze che sono anche pregiudizi ("chi sono io per giudicare" rivolto sia ai divorziati risposati sia in forma diversa agli omosessuali, "essere è diverso da apparire" rivolto ai mafiosi) e sembra tornare alle "origini" della fede.

A questo si aggiunge che molte persone "religiose" possono abbandonare una *denomination* per passare ad un gruppo meno permissivo e non "monitorato statisticamente" (soprattutto nel mondo "protestante" in cui gli "scismi" sono meno traumatici rispetto al mondo cattolico.

7 Ateismo, agnosticismo e secolarismo

È un errore pensare che tutte le persone siano religiose o che le persone che non rientrino nelle affiliazioni religiose siano semplicemente "unchurched" o "cercatori". Tra quelli che si dichiarano religiosi e quelli che sono spirituali ("più di" o "solo"), ci sono anche altre persone (in piccolo numero nell'ambito USA ma parecchie nelle altre nazioni) che si dichiarano "né religiose né spirituali".

Nella IV edizione del loro manuale, Hood et al. (2009) dedicano una parte anche alle alternative diverse da quelle specificamente religiose.

Così come i bambini che nascono in famiglie religiose tendono ad essere socializzati alla religione (in gran parte la stessa dei genitori), allo stesso modo chi nasce in fasce non religiose sarà socializzato alla "non religione".

Tabella 4: Confronto fra religione di famiglia e religione attuale: nessuna

	1991		1998	
Country	Cresciuto senza religione	Attualmente non affiliato	Cresciuto senza religione	Attualmente non affiliato
United States	3.5%	6.7%	5.2%	13.8%
New Zealand	11.7%	30.2%	15.8%	29.1%
Great Britain	5.6%	32.8%	10.3%	45.85%
Ireland	0.0%	1.7%	0.1%	5.6%
Italy	0.4%	6.1%	1.5%	7.6%
Austria	2.7%	10.1%	3.5%	11.8%
Netherlands	22.0%	55.4%	23.7%	58.1%
Germany (West)	5.5%	10.6%	7.4%	15.3%
Germany (East)	41.9%	64.3%	52.7%	68.7%
Russia	88.5%	68.2%	85.1%	35.3%

Streib (2007) propone una tabella riassuntiva fra il 1991 e il 1998, basata sulla risposta "nessuna" alle domande "In quale religione sei cresciuto" e "Qual è la tua religione attuale" (v. Table 4:

Se Fuller (2001) stima un 21% di "unchurched" (che rispondono "né... né...") negli USA resta comunque una piccola percentuale di persone che si etichetterebbero atei o agnostici, se gli venisse richiesto.

Keysar e Kosmin (2007) riportano che fra il 1999 e il 2001 (American Religious Identification Survey) chi non si identifica in nessuna religione è raddoppiato (arrivando al 14%), solo l'1% si identifica come umanista e il 5% rifiuta di rispondere. Di questi 19%, il 5% dice che Dio non esiste (quindi possiamo considerarlo ateo).

Questo fa pensare che i dati sulla non credenza siano falsati dal tipo di domanda usata.

8 Riferimenti bibliografici

Bainbridge, W. S., & Stark, R. (1980a). Client and audience cults in america. *Sociological Analysis*, *41*, 199-214.

Bainbridge, W. S., & Stark, R. (1980b). Sectarian tension. *Review of Religious Research*, *22*, 105-124.

Batson, C. D., Schoenrade, P. A., & Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.

Bergin, A. E. (1980). Psychotherapy and religious values. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, *48*, 95-105.

Bromley, D. G., & Breschel, E. F. (1992). General population and institutional support for social control of new religious movements: Evidence from national survey data. *Behavioral Sciences and the Law*, *10*, 39-52.

Finke, R., & Stark, R. (2001). The new holy clubs: Testing church-to-sect propositions. *Sociology of Religion*, *62*, 175-189.

Foster, L. (1984). *Religion and sexuality: The Shakers, the Mormons, and the Oneida community*. Urbana: University of Illinois Press.

Freud, S. (1929). Il disagio della civiltà. In *Opere* (p. 557-630). Torino: Boringhieri, 1978.

Freud, S. (1961). *Civilization and its discontents* (J. Strachey, Trans.). New York: Norton. (Original work published 1930)

Fuller, R. C. (2001). *Spiritual but not religious: Understanding unchurched America*. New York: Oxford University Press.

Gardella, P. (1985). *Innocent ecstasy*. New York: Oxford University Press.

Hood, R. W., Jr., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *The psychology of religion. An empirical approach* (4th ed.). New York-London: Guilford Press.

Hood, R. W., Jr., Spilka, B., Hunsberger, B., & Gorsuch,

R. L. (1996). *The psychology of religion. An empirical approach* (2nd ed.). New York: Guilfort Press. (Trad. it. *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche.* Torino: Centro Scientifico Editore, 2001.)

Hunter, E. (1951). *Brainwashing in red china*. New York: Vanguard.

Iannaccone, L. R. (1994). Why strict churches are strong. *American Journal of Sociology*, *99*, 1180-1211.

Keysar, A., & Kosmin, B. A. (2007). The free thinkers and a free market of religion. In *Secularism and secularity: Contemporary international perspectives* (p. 17-39). Hartford, CT: Institute for the Study of Secularism in Society and Culture.

Kilbourne, B. K., & Richardson, J. T. (1986). Cultphobia. *Thought*, *61*, 258-266.

Kim, B. (1979). Religious deprogramming and subjective reality. *Sociological Analysis*, *40*, 197-207.

Lewis, J. R. (1989). Apostates and the legitimation of repression: Some historical and empirical perspectives on the cult controversy. *Sociological Analysis*, *49*, 386-396.

Nelson, J. M. (2009). *Psychology, religion, and spirituality*. New York: Springer.

Niebuhr, H. R. (1929). *The social sources of denominationalism*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

O'Donnell, J. P. (1993). Predicting tolerance for new religious movements: A multivariate analysis. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *32*, 356-365.

Olson, D. V. A., & Perl, P. (2001). Variations in strictness and religious commitment among five denominations. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *40*, 757-764.

Olson, P. J. (2006). The public perception of "cults" and new religious movements. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *45*, 97-106.

Pfeifer, J. E. (1992). The psychological framing of cults: Schematic representations and cult evaluations. *Journal of Applied Social Psychology*, *22*, 531-544.

Poloma, M. M., & Pendleton, B. F. (1991). *Exploring neglected dimensions of quality of life research*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press.

Richardson, J. T. (1993). Definitions of cult: from sociological-technical to popular-negative. *Review of Religious Research*, *34*, 348-356.

Salmieri, L. (2009-2010). *Sociologia della cultura, Lezione 4, Religione, ideologia e senso comune.* www.sociologia.uniroma1.it/users/salmieri/lezioni 2009-2010.

Streib, H. (2007). Religious praxis-de-institutionalized: Theoretical and empirical considerations. In H. Streib (Ed.), *Religion inside and outside traditional institutions* (p. 147-174). Leiden, The Netherlands: Brill.

Troeltsch, E. (1912). *Die soziallehren der christlichen kirchen und gruppen*. Tübingen: Mohr. (*Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*. Firenze: La Nuova Italia, 1941)

Watson, P. J. (1993). Apologetics and ethnocentricism: Psychology and religion within an ideological surround. *International Journal for the Psychology of Religion*, *3*, 1-20.

Watson, P. J., Morris, R. J., Foster, J. E., & Hood, R. W., Jr.. (1986). Religiosity and social desirability. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *25*, 215-232.

Weber, M. (1922). *Die protestantische ethik und der geist des kapitalismus*. Tübingen: ICB. (Trad. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Firenze. Sansoni, 1965)

Williamson, W. P., & Hood, R. W., Jr.. (2004). Differential maintenance and growth of religious organizations based on high cost behaviors. *Review of Religious Research*, *45*, 50-168.

Zimbardo, P. G., & Hartley, C. (1985). Cults go to high school: A theoretical and empirical analysis of the initial stage in the recruitment process. *Cultic Studies Journal*, *2*, 91-147.