



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI GUGLIELMO MARCONI

FACOLTÀ DI SCIENZA DELLA FORMAZIONE

CORSO DI LAUREA IN SCIENZE E TECNICHE PSICOLOGICHE

ANALISI DEI CULTI: APPROCCI TEORICI ED EMPIRICI  
SU RECLUTAMENTO, CONVERSIONE E  
ABBANDONO

Relatore:  
Chiar.<sup>mo</sup> Prof. Maurizio BRASINI

Candidato:  
Valentina Angela Martina BERGERO  
Matr. N°: 0009500

ANNO ACCADEMICO  
2019/2020

# **INDICE**

## **INTRODUZIONE**

### **CAPITOLO 1 – RECLUTAMENTO**

- 1.1 – I Culti
- 1.2 – Reclutamento
- 1.3 – Reclutamento secondo la deprivation theory
- 1.4 – Reclutamento secondo la psicologia di gruppo
- 1.5 – Reclutamento: Studi Empirici
- 1.6 – Reclutamento nella corrente del lavaggio del cervello

### **CAPITOLO 2 – LA CONVERSIONE**

- 2.1 – Significato e modelli di conversione
- 2.2 – Psicopatologia e conversione
- 2.3 – Conversione e teoria delle relazioni oggettuali
- 2.4 – Conversione e brainwashing
- 2.5 – Le critiche alla teoria del brainwashing
- 2.6 – Conversione e dissonanza cognitiva in caso di fallimento della dottrina

### **CAPITOLO 3 – LASCIARE IL CULTO**

- 3.1 – I motivi per lasciare il culto
- 3.2 – Disaffiliazione e rapporto tra sé e gli altri
- 3.3 – Lasciare il culto: Modello brainwashing
- 3.4 – Impatto della disaffiliazione sugli ex membri

## **CONCLUSIONI**

## **BIBLIOGRAFIA**

## INTRODUZIONE

L'uomo è un essere sociale e, come tale, è spinto alla ricerca di affiliazione in un gruppo che possa soddisfare le sue esigenze. La prima volta in cui si è sentito parlare di culti risale a più di sessant'anni fa, quando le prime comuni spirituali sorgevano negli Stati Uniti. La storia è zeppa di teorie che hanno approcciato i culti, tentando di spiegarne il funzionamento, l'efficacia o il grado di dannosità; dalle analisi sulla personalità dei leader carismatici a capo delle sette, fino all'approfondimento delle ricerche concentrate sugli affiliati, la comunità scientifica cerca da sempre di dare un'indicazione, empirica e non, sulle dinamiche che si sviluppano all'interno di gruppo religioso non ufficiale. L'antropologia, la sociologia e la psicologia contemporanea lavorano costantemente per cercare di identificare quali potrebbero essere i fattori determinanti nel singolo, affinché si delineino delle caratteristiche generalizzabili e che possano spiegare questi fenomeni tramite dati empirici.

Identificare in culto, è stata ed è una delle più grandi sfide che gli studiosi hanno dovuto affrontare: alcuni autori sostengono che le sette siano dei movimenti spirituali autonomi che, pur ispirandosi a religioni cosiddette istituzionali, se ne separano garantendosi autonomia d'azione. Per altri, invece, i culti rappresentano piccoli gruppi che lottano per contrastare il consenso comune e convenzionale.

Si è potuto notare come negli anni i culti siano progressivamente mutati, forse rispecchiando il bisogno dell'individuo: se in principio si trattava di culti in un periodo storico frastornato da guerre e rivoluzioni civili, nei quali veniva garantita rinascita e libertà, oggi emergono sette più mirate ad una introspezione sperimentale.

Per approfondire il discorso su tutta la sfera inerente un culto, è

indispensabile affrontare tre argomenti che ne compongono la stessa esistenza: il reclutamento o affiliazione, la conversione e l'abbandono o l'espulsione dalla setta. Bisogna infatti considerare che il reclutamento non sempre coincide con la conversione e che quest'ultima sia un processo ancora più delicato su cui puntare l'attenzione. Quando parliamo di reclutamento, dobbiamo considerarlo come una delle fasi iniziali e che porta un adepto a conoscere il nuovo gruppo ma che si limita ad un processo conoscitivo, sarà infatti la seconda fase, quella della affiliazione a determinare la fedeltà del singolo nei confronti del leader e della setta. L'abbandono, infine, è un fenomeno che può essere volontario o involontario e che va analizzato affiancando studi e teorie per cercare di apprendere quanto conti la responsabilità personale nell'uscita dal culto.

Tra le teorie che affronteremo in questo elaborato, il lavaggio del cervello è senza dubbio quella più nota e discussa: partendo dal termine usato per la prima volta nello spionaggio internazionale, il brainwashing è diventato d'uso comune e spesso lo si utilizza, in maniera superficiale, come panacea per tutti i mali quando si parla di sette e culti religiosi. Si vedrà come il termine, sorpassato e smentito da molti teorici, rimanga tuttavia tra il vernacolo comune ancora oggi.

Grazie alle metodologie delle ricerche attuali, si sono affiancate ipotesi ed analisi, portando alla scoperta di alcune variabili in correlazione tra loro dando luce a parecchie nuove teorie: la teoria della deprivazione, teorie delle relazioni oggettuali, psicopatologie connesse alla conversione e correlazione con l'abuso di sostanze tra le altre.

# 1. CULTI E RECLUTAMENTO

## 1.1 I CULTI

La maggior parte dei paesi nel mondo sono fortemente religiosi e le religioni di riferimento ufficiali sono piuttosto ricche di riti e di cerimonie che richiedono l'impegno di gran parte del tempo libero di un credente praticante. Nonostante ciò, quando un individuo si immerge in un culto minore, seppur totalizzante, subentrano pregiudizi e stigma da parte della maggioranza della popolazione ed immediatamente questa persona diventa bersaglio di accuse e di recriminazioni su come possa essere capitato in quel gruppo che fa così paura all'esterno (Robbins, 1988).

Spesso, inoltre, si tende a confondere il termine reclutamento con il termine conversione. In realtà sono processi distinti e come tali vanno esaminati; il reclutamento è l'atto che permette ad un individuo di entrare in un gruppo, mentre la conversione implica il cambio di credenza e di idee, fino alla trasformazione della propria identità (Balch, 1985).

Definire cosa sia un culto è stata per anni una sfida per sociologi, antropologi e altri teorici. Un culto è qualsiasi movimento religioso che prende parte della dottrina da una religione ufficiale e ne trae insegnamenti paralleli (Glock e Stark 1965), così come si possono definire culti dei piccoli gruppi che per credenze divergenti ed autonome, si staccano dal consenso universale e convenzionale per prendere vita in maniera indipendente (Lofland 1965).

Una più recente definizione vede come un culto possa diventare dannoso qualora violi ed oltraggi il normale senso di moralità stabilito dalla costituzione del paese di riferimento o dai dieci comandamenti di matrice

cattolica (Geszy 1993).

Ci sono principalmente due tipologie di culti: uno, considerato meno letale che è strutturato e disegnato per vendere un prodotto sotto forma di dottrina che punta a migliorare la propria esistenza, all'interno del quale si possono individuare eventuali tecniche di sofisticazione del pensiero ma senza che queste portino a modifiche a lungo termine. L'altra tipologia, più invasiva e dannosa, sottopone la nuova recluta a pressioni e processi sia psicologici che sociali che snaturano il pensiero, manipolano le abitudini e trasformano le percezioni e le credenze. Questo genere di culto è considerato distruttivo, con lo scopo ultimo di controllare e soggiogare la recluta a lungo termine (Singer e Lalich 1995).

Si può dunque considerare distruttivo, un culto in cui è chiaro l'intento di controllare ed aver padronanza sulla vita dei membri all'interno, specie quando il leader è in vita e genera un qualsivoglia potere sui suoi adepti, aggiungendo alle dottrine tradizionali le sue credenze, plasmate in modo tale da attrarre fedeli, specialmente giovani (Parker 1997, Parker e Stoner 1977).

Alcuni teorici hanno definito i culti distruttivi come congregazioni all'interno delle quali esistono leader di stampo dittatoriale che spingono la loro autorità fino a determinare in che modo i membri devono pensare ed agire, grazie anche all'ausilio di eventuali tecniche di controllo della mente (Geszy 1993).

Le tecniche di cui si avvalgono tali leader sono processi che rendono i membri di un culto indifesi, al punto tale da diventare impossibile per loro discernere e correggere le nuove dottrine da comportamenti universalmente ritenuti inadatti (Solomon 1991).

Secondo alcuni autori, avere un'intelligenza superiore alla media non è un fattore protettivo e non impedisce dunque ad una persona di entrare

in un culto (Farber 2014). Per essere dei buoni candidati a reclute in culti minori, basta essere in un momento della vita in cui ci si pongono determinate domande alle quali si fatica a trovare risposte: “Chi sono io?” o “a Dio interessa della mia vita?”, sono quesiti che spesso prendono il sopravvento nella quotidianità di molte persone nel mondo (Singer 1995, Gesy 1993, Lalich 1995).

Quando ci si pone quesiti esistenziali sul significato e sul senso della nostra presenza sulla terra, o quando si avverte il mondo governato dal caos (Erikson e James 1994) e senza un ordine che ne dia senso, la spiritualità diventa una ricerca del valore che si è perso, sperando di incontrare finalmente il vero sé attraverso un'esperienza di connessione con qualcosa di più grande. Sono infatti gli adolescenti idealistici, spesso, che bramano di trovare il loro giusto posto nel mondo (Berk e Erikson 2001).

Per alcune reclute, inizia quindi un percorso dove la dottrina diventa una consapevolezza guidata dal gruppo e dal leader (Poll e Smith 2003), verso una fase di risveglio dove si incontrano coloro che cercano un senso alla propria esistenza, spinti dalla fame di conoscenza, sovrapponibile a quella che Erikson chiama “*crisi d'identità*” (Erikson 1994).

Per affrontare l'ostilità con cui sono visti dal mondo esterno alcuni culti religiosi, dobbiamo prendere in prestito il contributo dell'etologia sui comportamenti ostili. Alcuni atteggiamenti astiosi sono, senza dubbio, dovuti da estremi meccanismi di adattamento, necessari per poter preservare la cultura ed il credo presente nel paese d'origine (Lorenz 1970).

Il motivo per cui i giovani sono invece più curiosi ed aperti a nuove esperienze, risiede nel fatto che i sentimenti egocentrici dei giovani, siano percepiti come qualcosa di superiore alla cultura nella quale esistono; gli adolescenti si sentono indipendenti e pensano di poter creare qualcosa di nuovo, che sia funzionale alle problematiche della società e persino

migliore di ciò che gli adulti hanno costruito fino a quel momento. Ragionando in questa maniera, i giovani tagliano i ponti con ciò che per loro ha una connotazione negativa ed abbandonano la cultura che li ha cresciuti, per abbracciare una filosofia di salvezza nuova e promettente. I culti, sotto questo punto di vista, criticano la cultura contemporanea e predicano di poter formare una dottrina innovativa e rinnovata, attraendo quindi frotte di giovani alla ricerca di un senso nel mondo (Stoner e Park 1977).

Il continuo mutamento della società moderna non è in grado di permettere ai giovani di assimilare ciò in cui credevano i genitori e diventa pertanto impossibile per loro portare avanti un credo sentito e condiviso. Sono in grado di affrontare la sfida di voler cambiare il mondo e per farlo devono potersi affidare ad un gruppo in grado di compiere il loro miracolo (Lorenz 1970).

Ciò che va storto e che crea questo stacco intergenerazionale è che per trasmettere l'informazione, gli adulti più maturi devono essere visti con rispetto e devozione. Il ricevente deve credere nei valori che gli vengono trasmessi perché l'emittente è un saggio dalle dotte qualità riconosciute: può essere un nonno di cui si fida, o un genitore che ama, ma se non avviene questa identificazione, gli adolescenti andranno a cercare oggetti relazionali sostitutivi, ricorrendo persino alla religione alternativa se questa è presente ed attiva nel momento di maggior supporto richiesto (Berk 2001). L'ambiente è di fatto incoerente, perché la società predica la moralità, l'unione, l'ecologia, i valori in cui credere, mentre nella realtà i giovani affrontano depauperamenti naturali, divorzi e tradimenti messi in scena da parte di quegli stessi adulti che dovrebbero fornire un esempio solido. A loro, agli adolescenti soli ed esausti in questa esistenza contraddittoria, non resta che affacciarsi alle promesse dei nuovi movimenti religiosi. Sono le



incongruenze nel mondo a creare queste ribellioni (Stoner e Park 1977).

Si può affermare, in linea generale, che gli adolescenti siano attirati dai culti per vari motivi: per cercare una conformità che contrasti l'incoerenza che trovano al di fuori, per trovare un rimpiazzo dei genitori che vengono considerati inadeguati alle loro esigenze, per essere guidati verso uno scopo e per poter dedicare loro stessi ad una causa in cui credono. I giovani hanno bisogno di gruppi all'interno dei quali potersi esprimere, per poter trovare la loro identità e per farsi strada in un ambiente che li rispetti e che li ami (Erikson 1994, Berk 2000, Fischer e Lazerson 1984); i giovani sono alla continua ricerca di perfezione ed invece trovano sulla loro strada solo ipocrisia ed incongruenza (Berk 2001). La prima generazione di reclute risale agli anni '60 e '70 ed erano giovani che abbandonavano la scuola e la famiglia e cercavano un senso in un periodo storico caratterizzato da incertezze, guerre e rivoluzioni.

## 1.2 RECLUTAMENTO

Per alcuni autori, entrare in un movimento religioso è il risultato di almeno tre fattori che lavorano unitamente: l'idea del miracolo, che permette agli individui interessati di credere che il culto ed il suo leader abbiano speciali poteri magici in grado di cambiare il mondo; il mistero, che serve inevitabilmente al culto per nascondere il reale potere ed il controllo che vuole esercitare sui membri creando di fatto un'atmosfera mistica, ed infine l'autorità che il gruppo religioso esercita sugli individui, arrogandosi il diritto di poter controllare le vite e le abitudini di chi orbita all'interno del movimento (Hochman 1984).

Il culto diventa quindi una rigida presenza che cristallizza e dà

stabilità ai membri in una cultura completamente in crisi (Kohut 1977).

Basandoci sugli studi della psicologia sociale inerenti il reclutamento dei nuovi membri in alcuni movimenti religiosi alternativi, come “La Chiesa dell'Unificazione” del Reverendo Moon, si sono osservate tecniche piuttosto banali e comuni, che non sono affatto nuove nella psicologia e che sono ben lontane dall'essere definibili come un lavaggio del cervello (Zimbardo et al. 1977).

Seguendo il caso di Jonestown, Cialdini ammise che il pastore della chiesa, Jim Jones, fu in grado di manipolare ogni situazione a proprio vantaggio (Cialdini 1985).

Come ci insegna la psicologia sociale, il comportamento umano ed animale può essere modificato su pressione del gruppo e spesso, non c'è che una sottile differenza tra un individuo che ha davvero modificato il suo essere o qualcuno che lo ha fatto solo per conformarsi alle richieste gruppalì (Asch 1951, Sherif 1936).

La più grande ricerca sul fenomeno del reclutamento di nuovi membri nei culti è stata compiuta da Solomon (1983) che si concentrò su tre fasi indispensabili: l'isolamento, con conseguente esclusione dell'individuo da altri contesti socio-ambientali, la pressione del gruppo che spinge ad un cambiamento e la coercizione fisica, che può essere presente sotto forma di privazione di sonno o cibo (Solomon 1983). Un approfondimento sul tema dell'isolamento fece emergere che la maggioranza dei membri viveva già una vita piuttosto solitaria, avendo preferito staccarsi dai legami familiari e amicali, per intraprendere una vita di strada alla ricerca di qualcosa che desse un senso alla loro vita (Straus 1976; 1979, Lofland e Skonovd 1981, Long e Hadden 1983, Richardson 1985).

Questo isolamento già dunque presente spinse ad un maggior impatto nei confronti del secondo punto: la pressione del gruppo. Qualsiasi

persona, in qualsiasi contesto, subisce, a maggior ragione se è da sola, la pressione a conformarsi in un gruppo di convivenza; basti pensare al contesto parentale dove sono i genitori a stabilire i comportamenti.

La pressione del gruppo nei culti consiste in una sorta di monopolio del tempo libero degli adepti ed in una continua ripetizione di comportamenti auspicabili, usando il fenomeno del rinforzo positivo. Queste tecniche piuttosto semplici sono però la base dell'influenza che i membri subiscono durante la loro permanenza dentro il culto (Solomon 1983). Se il gruppo spinge verso una direzione che però il membro non approva totalmente, subentra l'allineamento dell'individuo al pensiero comune. Fu Festinger a spiegarne la motivazione tramite la sua "Teoria della Dissonanza Cognitiva" (Festinger 1951). Per ridurre la dissonanza che si prova quando c'è una discrepanza tra cognizione e comportamento, nella maggioranza dei casi è più facile cambiare le proprie credenze piuttosto che il comportamento stesso.

Secondo la psicologia sociale, il reclutamento è una continua interazione tra la recluta, che cerca qualcosa, ed il reclutatore, colui che deve esplorare l'ambiente per trovare nuovi membri. Si tratta però di una relazione attiva in entrambi i sensi, perché, chi si trova nella posizione di cercare informazioni, è naturalmente libero di andare; rimanendo però, conferma la sua intenzionalità di voler entrare in un culto.

Per quanto riguarda la coercizione, il terzo concetto espresso e studiato da Solomon (1991), ci troviamo di fronte ad un risultato piuttosto sorprendente. Contrariamente al credo comune, ci sono poche prove a sostegno delle pratiche coercitive, soprattutto per quanto riguarda la deprivazione del sonno. Risulta infatti molto più probabile che la mancanza di sonno fosse dovuta alle tante attività richieste ai membri che, per arrivare agli obiettivi prefissati, finivano per riposare meno del necessario

(Richardson, Simmonds e Stewart 1979).

Se qualche gruppo ha utilizzato la deprivazione di cibo come punizione, rimane in ogni caso una pratica minore e che non porta a modificazioni comportamentali a lungo termine, anzi, potrebbe far scattare nel membro l'ideazione di lasciare il gruppo per l'onta subita.

Il reclutamento è determinato quindi da più fattori: predisposizioni individuali che spingono la persona a cercare quel gruppo, il contesto sociale e l'attrattiva del movimento, ovvero i suoi ideali ed i suoi obiettivi. Chi entra, però, pare lo faccia del tutto volontariamente (Barker 1984).

Alcune teorie che studiano il reclutamento nei nuovi movimenti religiosi si concentrano più sull'individuo che sul contesto manipolativo sociale: per questi studiosi coloro che entrano nelle sette si trovano in un momento della loro vita estremamente fragile e suscettibile, facilmente preda di manipolazione psicologica. Ci sono però pochissime prove a riguardo ed i test di personalità dimostrano che non ci sono differenze con individui esterni di confronto (Galanter 1980; 1983, Galanter et al. 1979, Kuner 1984, Ungerleider e Wellisch 1985).

Questi test furono poi contestati perché emerse come alcune psicopatologie fossero già presenti negli individui ed innescate eventualmente dalla permanenza nel culto (Asch 1983; 1985).

Richardson, dando il suo contributo sul reclutamento, vede le reclute come degli agenti attivi in grado di scegliere, non soggetti passivi in balia di poteri esterni che pressano sulle loro decisioni (Richardson 1985). La sociologia punta invece sullo stato della società contemporanea, motivo principale per cui nascono i nuovi movimenti religiosi (Long 1979, Johnson 1981) e come questi culti diano un senso di comunità alternativo che si è perso nella società moderna, diventata irrimediabilmente pragmatica e razionale (Wallis 1982; 1984).

Altri due studiosi come Moreland e Levine hanno concretizzato l'ipotesi dell'esistenza di tre processi che sottostanno il reclutamento e la conversione di nuovi adepti nei culti: la valutazione, la dedizione o devozione, la transizione dei ruoli. Ogni decisione individuale, secondo questi autori, è sempre fatta ponderando le alternative in termini di guadagno e solo qualora ci sia un riscontro positivo per tutte le parti in gioco, ci può essere impegno ad entrare in relazione. Secondo gli autori ci sono alcune fasi del reclutamento che spingono il gruppo ed il singolo verso la fedeltà reciproca: la fase investigativa, all'interno della quale troviamo, da una parte, il gruppo che cerca nuovi membri, e dall'altra la recluta alla ricerca di un senso ai suoi bisogni. Se l'incontro darà esito positivo, si passa alla fase successiva, la socializzazione. Questa è la fase più critica ed importante in cui il gruppo preme per ottenere il massimo dalle reclute, mentre le reclute provano ad adattare il gruppo ai loro bisogni. La terza ed ultima fase viene chiamata mantenimento ed è il momento in cui ognuno trova il suo ruolo all'interno del gruppo: questo ruolo deve essere funzionale per il culto e deve essere ideale per le necessità del singolo. Il ruolo stabilito, qualora rispetti i bisogni della setta e del singolo, potrebbe potenzialmente durare per sempre, perché ogni parte in gioco ne trae beneficio. Se il gradimento però cala, sarà indispensabile una nuova fase di socializzazione dove si crea una trattativa che punti all'accordo tra gli attori coinvolti. Se questo nuovo negoziato sarà soddisfacente per tutti, si ritorna alla fase del mantenimento, altrimenti accade una fase nota come commemorazione, dove verranno valutati in maniera retrospettiva gli uni e gli altri affinché sia data una ragionevole motivazione all'inevitabile uscita del membro in considerazione (Moreland e Levine 1985).

### 1.3 RECLUTAMENTO SECONDO LA DEPRIVATION THEORY

Secondo questa corrente teorica (Walker 1984) l'individuo entra in un movimento religioso perché sente il bisogno di soddisfare bisogni altrimenti insoddisfatti nella famiglia d'origine. Questa teoria rimane tale perché gli studi compiuti su tale approccio sono piuttosto isolati e non empirici, tuttavia essa tenta di spiegare il motivo di tanto successo di culti e sette particolarmente nuove. A causa del malessere percepito nelle relazioni personali, l'entrata nel culto rappresenta una soluzione appetibile: il declino e la disgregazione della famiglia tradizionale diventano dunque una spinta affinché i giovani trovino, nelle sette, un percorso alternativo. (Doress e Porter 1981, Galanter et al. 1979, Marciano 1982, Robbins e Anthony 1978; 1982a; 1982b).

Il successo delle sette è riscontrabile nell'ambiente affettivo in grado di creare e dall'alta morale che offrono; tale binomio foggia un surrogato della famiglia persa, garantendo legami e relazioni profondi (Kenniston 1977, Lasch 1977).

Per gli oppositori a questa teoria, tuttavia, quello che emerge pare essere proprio il contrario: a causa della continua e costante manipolazione del culto e del leader sul membro, la famiglia tende a disgregarsi visto che i giovani che si convertono sono letteralmente sedotti da questa nuova vita. I membri sono forzati a spostare la loro lealtà e le emozioni che provano sono alterate dal continuo contatto dentro al gruppo e questo porta a creare una frattura con la famiglia d'origine (Clark 1979, Clark et al, 1981, Lonway e Seigelman 1978, Delgado 1977; 1978: 1980, Enroth 1977, Galper 1976; 1982, Patrick e Dulack 1976, Shapiro 1977, Singer 1979, Verdier 1977, Zerlin 1982).

Partendo dal contesto degli anni '60 e '70, si denota una grossa

cristallizzazione dei ruoli di adolescenti e di adulti (Flacks 1970, Kenniston 1971) e durante questa fase di transizione dalla famiglia al mondo, i giovani vengono attirati dai culti (Robbins 1981, Shupe e Bromley 1980, Wright 1983b), soprattutto a causa del malcontento generale provocato da ribellioni, guerre e colpi di testa in nome della libertà, che spingono l'individuo a provare sempre qualcosa di nuovo (Bromley e Shupe 1979, Lofland 1977).

#### 1.4 RECLUTAMENTO SECONDO LA PSICOLOGIA DI GRUPPO

Secondo i teorici della psicologia delle folle, Gustave Le Bon (1895) e Gabriel Tarde (1893), gli esseri umani non sono altro che creature estremamente sociali il cui scopo è da sempre la vita in gruppo.

Quando si crea un gruppo, la folla al suo interno ha una propria mentalità che prevede influenza su ogni cosa, pressando affinché anche l'essere più indipendente ed intelligente si adegui e si associ alla visione gruppale. Immergersi nel collettivo non è quindi visto come un atto ultimo di speranza, ma come una tragedia inevitabile che si presenta sulla strada degli individui. Il vivere in gruppo rievoca un comportamento primitivo e passivo, finanche caotico sotto un certo punto di vista, ma che rimane alla base imitativo agli stimoli principali tramite cui la massa risponde. Tarde (1893) paragonava gli esseri umani a dei pupazzi ignari, pronti a riecheggiare qualsiasi sollecitazione in grado di risvegliarli dal loro intontimento. Tarde vede quindi delle analogie con gli individui ipnotizzati e con quegli schiavi incapaci di poter essere liberi di pensare.

Il leader di queste masse è una fonte d'ispirazione che elargisce ordini ed incanala gli impulsi primitivi dando l'esempio di come sia

possibile vivere al di fuori dei limiti. I membri, inevitabilmente attratti da una forma alternativa di confronto, si identificano nel leader che li guida creando per loro una falsa immagine di partecipazione attiva, in cui i membri si sentono propositivi e pieni d'energia, mentre in realtà sono essere passivi che eseguono solamente ordini.

Anche se ci troviamo di fronte un esempio di pluralità, dobbiamo in ogni caso tenere in considerazione il dualismo onnipresente tra l'individuo e gli altri insiemi e tra il gruppo e la suggestione del leader (Moscovici 1984). I membri sono attratti da quella che percepiscono come una relazione immediata, soddisfacente e diretta con il leader che sembra occuparsi personalmente di ciascuno di loro, mentre il vero volto di quell'amore è un sentimento intenso e spesso degradante, fino a spingersi oltre il patetico e l'avvilente. L'amore risulta quindi essere una catena tra padrone e chiave.

Dello stesso parere era Lifton (1989) con la sua teoria della "Riforma del Pensiero" che corre parallelamente alla corrente di Le Bon. Lifton osservava come coloro sottoposti alle leadership dei culti, diventassero simili alla folla immaginata in tempi non sospetti da Le Bon e Tarde, in cui c'è assoluta devozione ad un capo carismatico in costante polarità tra bene e male. Lifton rimanda il suo pensiero ad una radice psicoanalitica, mentre altri teorici parlano di stati di trance tali da portare a dissociazione ed estrema suggestionabilità.

Se prendiamo in considerazione uno dei capi carismatici più famosi al mondo, Charles Manson, dobbiamo considerare anche l'ambiente sociale all'interno del quale sviluppò la sua indole criminale. Gli Stati Uniti che sotto un certo aspetto offrono un futuro dalle mille opportunità, ma che allo stesso tempo erano fonte di alienazione e senso di frammentazione. L'assenza ulteriore d'identità nella società fece emergere un bisogno di compensazione che sfociava nella ricerca di sette carismatiche. Il ventennio



che intercorre tra gli anni '60 e '70 è sicuramente un periodo storico ricco di battaglie per i diritti civili, assassini di leader politici e si rivelò un'epoca piuttosto difficile in cui creare una piena identificazione tra genitori e giovani; il culto offriva delle possibilità concrete di staccarsi da un passato che gli adolescenti non conoscevano e che, anzi, ritenevano totalmente inutile se non addirittura dannoso. Nonostante il credo comune, non si trattava di giovani disperati senza un futuro, ma di adolescenti provenienti dalle middle class americane, stupefatti di vivere a metà, che volevano liberarsi dalla sensazione di sentirsi soffocati dalla ipocrisia dei loro concittadini adulti (Martin 1978).

Ciò che contribuì all'alterazione dello stato di coscienza in tutti quei giovani avventurosi, fu anche il massiccio utilizzo di droghe psichedeliche molto in voga in quegli anni, che permettevano di sperimentare un sé libero e senza limiti. Il sé così tanto ambito che spariva non appena calava l'effetto dell'allucinogeno, era prontamente sostituito dal carisma di un leader che offriva ciò che loro cercavano così ardentemente.

### 1.5 RECLUTAMENTO: STUDI EMPIRICI

Nel corso degli anni si è cercato di dare una risposta al motivo per cui le sette ed i culti religiosi avessero così tanto successo tra le persone nel mondo.

Fu anche ipotizzato che venissero reclutati in maggior numero individui con psicopatologie e che questo spiegasse la ragione di un'influenza così profonda nella loro identità. Recenti studi empirici denotano, invece, come nei risultati delle interviste psicologiche fatte su ex membri ed attuali membri, i punteggi si potessero ritenere assolutamente in

media con la popolazione di riferimento (Anthony e Robbins 2004, Lilliston e Shepherd 1999, Saliba 2004, Richardson 1995). Se quindi non possiamo parlare di tratti patologici, dobbiamo spostare l'attenzione sui tratti di personalità, andando a concentrarci sull'instabilità emotiva di chi entra in una setta.

Ed è proprio in questa ottica che la ricerca (Aronoff et al. 2000), seppur con limitazioni delle quali bisogna tenere conto prima di generalizzare i risultati, prende quindi in considerazione la qualità dell'attaccamento, il bisogno di chiusura cognitiva, le assunzioni base sul mondo e le tendenze depressive; tutti fattori mai investigati prima in questo ambito (Bruxant, Saraglou, Casalfiore e Christians 2007). La prima ipotesi della ricerca sostiene che un attaccamento sicuro sia poi la base per orientarsi nelle relazioni future e diverse da quelle parentali, quindi se consideriamo il modello di compensazione, un attaccamento insicuro spinge a cercare nei culti una stabilità emotiva assente fino a quel momento, in grado di dare un supporto sia emotivo che sociale (Kirkpatrick 2006, Ullman 1982, Granqvist e Kirkpatrick 2004).

La seconda ipotesi che prende in considerazione lo studio riguarda l'attaccamento adulto verso il partner e che, qualora si riveli insicuro, può innescare una ricerca di stabilità nella religione alternativa (Kirkpatrick 2005).

La terza considerazione fatta prima della ricerca fu l'analisi del bisogno di chiusura individuale, che si traduce in un'estrema necessità di avere intorno a sé ordine, prevedibilità e struttura. Chi soffre di questa spinta alla chiusura non vuole domande a cui non si hanno risposte e non riescono a sopportare l'ambiguità e l'incertezza (Webster e Kruglanski 1994).

Il bisogno di chiusura spinge l'attivazione di un bias informativo

accompagnato da un notevole bisogno di consenso sociale e di gruppo (Webster e Kruglanski 1998). Queste personalità prediligono leadership autocratiche e forme centrali di potere che fungano per loro da guida e diano un ordine alla disorganizzazione che percepiscono (Chirumbolo, Areni, Sensales 2004, Mannetti, Piero, De Grada, Livi, Kruglanski 2003).

L'altro concetto su cui si concentrano le indagini sono le assunzioni base sul mondo ed il modo in cui gli individui costruiscono le percezioni e le idee sull'ambiente che li circonda e che, a volte, offre un rassicurante senso di invulnerabilità. Per analizzare a fondo questa strategia di vita, bisogna sviscerare le caratteristiche alla base: la bontà percepita del mondo, ovvero il grado con cui si rilevano il bene ed il male; il significato ed il senso del mondo esterno, che riassumendo è la spiegazione di come il bene ed il male non capitino a caso ma in base a delle logiche di giustizia; ed infine il valore di sé, che si può spiegare come la percezione che gli individui hanno del sentirsi buoni, valevoli e fortunati (Janoff e Bulman 1989; 1992). I culti creano la linea di confine tra il buono, dentro al gruppo, ed il male che si trova al di fuori (Barker 1996).

Infine, alcuni autori hanno preso in carico l'analisi delle tendenze depressive osservando che, mentre da una parte i culti hanno dimostrato risvolti utili e positivi verso chi soffriva di depressione, grazie alle attività e alle relazioni all'interno, dall'altra parte, la metanalisi conferma che una grande religiosità si associa spesso ad un aumento dei sintomi depressivi (Smith, Mccullough e Poll 2003). D'altro canto, ci sono state ricerche che hanno evidenziato come, prima di una conversione, fossero presenti eventi stressanti e conseguenze depressive (Paloutzian, Richardson e Rambo 1999), ed i membri analizzati della Chiesa dell'Unificazione davano segni di distress psicologico già prima di essere reclutati e poi convertiti (Galanter 1996).

Da una ricerca sulle caratteristiche cognitive ed emozionali dei membri di un culto (Buxant et al. 2007) sono emersi dati interessanti che potrebbero far luce ad una nuova prospettiva teorica. Negli adepti intervistati si notano gravi segni di vulnerabilità psicologica soprattutto nella storia personale, con predisposizioni temperamentali alle caratteristiche in oggetto: attaccamenti insicuri verso il padre, problematiche relazionali con la famiglia già prima di far parte del culto ed alto bisogno di chiusura cognitiva. Questi risultati spiegano chiaramente che chi entra, cerca qui e non in una religione classica, delle risposte innovative, delle regole e nuovi obiettivi. Il mondo non sembra emergere come negativo, i membri credono nella benevolenza delle persone e sono semplicemente alla ricerca di una società governata da ordine e giustizia: credere in un sistema concreto e logico, è ciò che dà un senso positivo all'esistenza. I dati dimostrano inoltre che gli atei sono il numero maggiore tra i reclutati, rispetto a chi arrivava da religioni istituzionali. Alcuni autori fanno notare come bisogna, però, porre particolare attenzione a punteggi troppo alti riguardo la percezione positiva del mondo: potrebbe infatti essere una sensazione illusoria o una conseguenza difensiva ad un trauma (Davis e Mckearny 2003).

Da queste considerazioni si possono identificare meglio le vulnerabilità e le predisposizioni individuali, andando oltre alla semplice idea che l'entrare in un culto sia una scelta autonoma e fuori da pressioni esterne.

## 1.6 RECLUTAMENTO NELLA CORRENTE DEL LAVAGGIO DEL CERVELLO (BRAINWASHING THEORY)

Una grande parte della letteratura propende verso l'idea che i culti siano distruttivi e la recluta è vista sotto una luce passiva, completamente innocente ed in balia delle pressioni di una setta alienante (Clark 1979, Clark et al. 1981, Conway e Siegerman 1978). Molti teorici nel corso del tempo incominciarono ad ipotizzare che il reclutamento fosse involontario e che avvenisse sempre sotto stretta coercizione, con l'ausilio di tecniche manipolative e tramite il pieno controllo della mente del nuovo membro (Clark 1976; 1980, Ofshe e Singer 1986, Singer 2001, Verdier 1980). Ci sono però teorici a favore di questa ipotesi e teorici contro: coloro che credono al lavaggio del cervello ritengono che il reclutamento spinga a modifiche attitudinali che includono un drastico calo dell'autonomia, un totale aumento della dipendenza del membro nei confronti del culto ed una nuova identità (Enroth 1985). Il termine "lavaggio del cervello" anche noto come "brainwashing" nasce inizialmente dall'idea di Hunter che racconta come una vittima sia trasformata in robot e diventi completamente addestrata in una sorta di condizionamento pavloviano: un pupazzo in mano al culto (Hunter 1960). Per arrivare a questo, il leader utilizza ogni mezzo a suo disposizione: dalla coercizione fisica, all'ipnosi, fino all'uso di droghe (Hunter 1951).

Fu Lifton (1991) il primo ad utilizzare questo termine quando cercò di spiegare l'atteggiamento dei prigionieri di guerra americani al rientro dalla Cina. Secondo questa corrente, i civili americani imprigionati dai cinesi furono talmente sottoposti ad un lavaggio del cervello, da abbracciare la filosofia comunista fino a prendere le distanze dalla democrazia americana. Lifton prese spunto da Erikson (1968) e disse che, mancando in

alcuni individui un'interessa del sé, tali soggetti predisposti, sotto costante controllo di un ambiente totalitario, sviluppassero un duplice sé: buono e cattivo. Una volta in contatto con questa visione manicheista, di fronte ad un leader estremamente carismatico, l'affermazione di sé emerge tramite l'identificazione totale con il culto, visto sotto una luce nobile ed eroica: la setta diventa l'evasione da una identità frammentata, un viaggio che permette di fuggire dalla coscienza negativa e dalla confusione, andando ad abbracciare in maniera completa e globale il nuovo movimento religioso. L'ipotesi ipnosi, seppur supportata da teorici come Singer (1995), Ofshe (1995), Lalich et al. (1995) che la interpretano come un costante stato dissociativo con alterazioni drastiche di personalità, viene invece disconfermata da ricerche che supportano altresì il libero arbitrio. Per i teorici del lavaggio del cervello, il reclutamento non è il desiderio di una nuova identità religiosa, ma un processo dove il Sé delle reclute viene a mancare (Clark 1976). Sono individui prima depersonalizzati, poi dissociati e persino regrediti. Il termine lavaggio del cervello è una confortevole parola che se da una parte spaventa (ricordiamo che la CIA ha contribuito al grande successo del termine, usandolo per creare l'idea che micidiali tecniche di manipolazione psicologica potessero trovarsi in mano ai cinesi) tutto sommato è anche una parola che rassicura: è infatti in grado di fornire una plausibile spiegazione per i famigliari che vedono un loro parente entrare in una setta e per gli stessi membri una volta fuori dal culto, che usano il termine lavaggio del cervello come a giustificare un'azione di cui si recriminano (Snow e Machalek 1984).

Il reclutamento secondo i teorici concordi nel sostenere l'ipotesi del "brainwashing" utilizza sofisticate tecniche che inducono un cambio quasi repentino del comportamento. Partendo dal presupposto che le reclute siano persone che si trovano in momenti di smarrimento emotivo, il culto

promette loro delle facili soluzioni: amicizie già approvate e subito disponibili, decisioni già prese che garantiscono vita sessuale e carriere strabilianti all'interno del culto; in cambio però, il culto vuole il pieno controllo sui membri, ottenendo totale obbedienza.

Spesso il reclutamento è standard e prevede che un reclutatore incontri dei giovani per strada, a scuola o nei luoghi di ritrovo giovanili. L'anziano membro inizia a parlare con grande enfasi, portando la conversazione su un piano squisitamente amichevole, facendo in modo che la recluta inizi a fidarsi ed a sentirsi a proprio agio. Il giovane sarà quindi invitato a partecipare ad un incontro e verrà sollecitato anche telefonicamente affinché partecipi all'appuntamento. Sorprendentemente per il giovane novizio, una volta che finalmente si presenta al gruppo, tutti lo conoscono già, lo circondano d'amore (love bombing) e sembra che sia l'unico a non accorgersi del piano in atto per farlo persuadere a rimanere. Tra i primi consigli e le prime indicazioni, i membri suggeriranno alle reclute di staccarsi dalla famiglia, invitandolo a vivere insieme a loro, perché sarà più facile dedicarsi al culto, rimanendo soprattutto lontani da quel mondo esterno tanto ostile nei loro confronti.

## 2. LA CONVERSIONE

### 2.1 SIGNIFICATO E MODELLI DI CONVERSIONE

Il reclutamento è solo una parte dell'articolato processo che porta una persona ad affiliarsi ad un culto. Affinché si consolidi la relazione tra la recluta ed il gruppo religioso, si devono creare i presupposti per la conversione, ovvero un processo dinamico che richiede costante rinnovamento e rinforzo (Wright e Ebaugh 1993). Si noti dunque come il reclutamento di adepti sia solo il primo passo e che la seconda sfida sia quella di attrarre i membri dalla parte del gruppo, fare in modo che si impegnino nella missione del culto e che abbraccino la dottrina a tempo indeterminato. Il gruppo vuole che questo nuovo rapporto funzioni a lungo e per fare in modo che ciò accada, questa relazione va costantemente consolidata (Zablocki 1998, Kent 1997).

William James fu uno dei primi autori, già nel 1902, a distinguere due tipologie di conversione: un tipo di conversione volontario o conscio, che si può definire un cambio lento e graduale dei propri punti di vista, che vanno a costruire nuove morali e diverse abitudini all'interno della sfera spirituale, ed un tipo inconscio o involontario, che suggerisce un qualche atto di coercizione.

Già all'inizio del 1900, si potevano osservare giovani che, spinti dalla necessità di porre fine alla crisi religiosa, provavano interesse verso nuove filosofie e dottrine (Nock 1933).

La conversione è una radicale e globale riorganizzazione della vita e del significato stesso dell'esistenza. Ogni individuo può essere soggetto a conversioni diverse, motivate da sei cause che permettono di tracciare un



percorso lineare più preciso ed attento (Lofland e Skonovd 1981).

Al primo posto gli autori considerano la conversione intellettuale o self-conversion, che arriva dopo settimane o mesi all'interno del culto e culmina con un'illuminazione divina che spinge il membro ad entrare ufficialmente nel culto.

La seconda motivazione è di tipo mistico, come si dice successe a San Paolo, ed è forse la più comune ed è in grado di scatenare un picco di emotività che porta ad una conversione rapida e repentina.

Il terzo stimolo alla conversione è definito sperimentale ed inizia con una certa curiosità genuina verso qualcosa di sconosciuto e sfocia in un coinvolgimento intenso ed inaspettato,

La ragione numero quattro secondo gli autori si identifica con la sfera affettiva, soprattutto nelle conversioni avvenute negli anni '60 e '70, in cui emergeva l'importanza di intrattenere rapporti coinvolgenti in un ambiente emotivamente libero ed aperto.

Il sesto argomento osservato all'interno di una conversione è inerente la rinascita: fenomeno visibile spesso nelle folle, dove incontri e riunioni allo scopo di rinascita spirituale scaturiscono danze e canti ad effetto, che fanno convergere il gruppo verso il nuovo credo, incentivando sentimenti di unione ed affiliazione. Infine, troviamo il modello coercitivo, il più raro, nonostante sia il più celebre. La pressione esterna spinge sulla mente della recluta, fino a controllarne il pensiero.

Quale che sia la ragione che sottostà la conversione, l'affiliazione ad un culto non è mai un unico processo né una rigida norma; il contesto storico, ad esempio, rappresenta motivo di analisi perché nel corso del tempo sono diminuite le conversioni di rinascita a favore delle conversioni sperimentali. Inoltre, ciò che può essere valido per un gruppo, potrebbe non essere considerato corretto per un altro.

Bisogna altresì notare come siano necessarie determinate condizioni affinché avvenga la conversione e due autori in particolare ne identificano sette e ritengono che siano generalizzabili ed universali (Lofland 1965, Stark 1980).

Sicuramente una condizione primaria e basilare è la presenza di tensioni e stress acuti esperiti nell'arco della vita.

Al secondo posto i teorici inseriscono una particolare forma di temperamento in cui la religione guida ogni capacità di ragionamento

. Proseguendo con le condizioni necessarie per la conversione, si osserva come sia inevitabile avere una curiosità intrinseca che spinge a cercare religioni diverse per soddisfare la sete di conoscenza.

Gli autori inseriscono ovviamente anche una serie di fattori situazionali tra i presupposti per la conversione: un incontro con il culto in un certo periodo critico della vita, che viene definito “turning point” o, ancor più saliente, avere un legame all'interno della setta può essere la chiave strategica per l'affiliazione. Lofland (1965) e Stark (1965) inseriscono anche quanto possano contare, per spingere una recluta ad associarsi, l'assenza di legami o la perdita di relazioni significative. Ultima condizione, ma non meno fondamentale, è la continua interazione con i membri all'interno.

Il modello di conversione di Lewis Rambo (1993) prevede che l'intervallo di tempo tra il reclutamento e l'affiliazione sia significativo e che l'associazione al culto possa rivelarsi permanente alle volte, temporanea altre. Secondo Rambo ci sono una serie di sette elementi interagenti tra loro e soprattutto cumulativi nel tempo che portano al consolidamento dell'idea di conversione. Citiamo per primo il contesto, ovvero tutto l'insieme di influenze nel background personale che potrebbero, insieme alle relazioni, spingere l'individuo verso una religione o un'altra. Si trova inoltre il

concetto di crisi: un periodo di scombussolamento e di disorientamento che preme per trovare opzioni alternative per la propria vita. Strettamente connessa al periodo di crisi c'è la ricerca, ovvero una motivazione a scovare la soluzione ai problemi che opprimono l'individuo. Un'altra fase, secondo Rambo di fondamentale importanza, è l'incontro con persone alla ricerca delle stesse soluzioni e ancor meglio, persone che hanno in mano le risposte tanto agognate: i membri del gruppo da un lato, che si ritrovano uniti dagli stessi bisogni e la leadership, dall'altro, che predica di poter risolvere ogni loro problema.

Anche le relazioni interpersonali sono elencate tra le condizioni scatenanti, perché l'individuo si trova immerso in una nuova realtà ed è in grado di sperimentare nuove abitudini, nuovi ruoli ed esperienze. Indubbiamente una conversione non può avvenire senza la fase che Rambo identifica come la volontà di impegnarsi. A volte questa decisione avviene con l'ausilio di rituali che coinvolgono emotivamente il membro e che lo spingono ad associarsi in maniera totale.

Rambo si sofferma infine sulle conseguenze che l'individuo affronta dopo la conversione. Sono spesso conseguenze positive che includono il sentirsi parte di nuove missioni ed eccitanti obiettivi, in nome della dottrina appena sposata. Per l'autore la conversione è solo una questione dovuta a circostanze e personalità.

La conversione può essere considerata un paradigma passivo: i membri sono semplici recipienti passivi in balia della proscrizione del gruppo. In questo paradigma notiamo due livelli: un livello più di tipo intrapersonale ed uno interpersonale. Dal lato intrapersonale, gli adepti sono attirati a causa di stati psicologici pre-esistenti all'interno della loro psiche, come ad esempio esperienze mistiche di attaccamento profondo agli altri membri (Stark e Bainbridge 1980; 1983, Lofland e Stark 1965, Roberts

1968) e socializzazione di tipo patologico da cui emergono nevroticismi, psicoticismo e conflitti schizofrenici (Pattison 1972, Catton 1957), ma anche incapacità di problem-solving personale (Lofland e Stark 1965) e personalità di tipo patologico associate a scarsa educazione scolastica (Garrison 1972), a cui inoltre vanno aggiunti i precedenti contatti personali, come ad esempio aver famigliari coinvolti nel culto (Halami e Argyle 1975).

Il secondo livello, la tipologia interpersonale, si basa sulla teoria della deprivazione (Glock 1964) e tende a dimostrare come entrino in gioco una serie di variabili compensatorie per contrastare lo scarso status sociale, la bassa redditività ed una serie di predisposizioni psicologiche.

Fa eco a questa teoria, un altro punto di vista che prende in considerazione la società anomica, dove ci viene mostrata una cultura frammentata e disorganizzata, all'interno della quale le persone vivono in costante sradicamento dalle loro radici (Poblete e O'Dea 1960, Roberts 1968). A causa della costante e veloce urbanizzazione, si crea nella comunità una sorta di instabilità permanente che mina il sistema tradizionale dei valori. All'interno di questo vortice, si trovano sempre più spesso cittadini immigrati che, a causa dello shock culturale, sentono di perdere il loro sistema di riferimento sociale ed interpersonale (Holy 1940, Nelsen, Hart e Whit 1972).

La conversione, d'altro canto, si può oltremodo definire un paradigma attivo: non è infatti semplicemente qualcosa che accade a qualcuno che si trova in un momento destabilizzante e vulnerabile della sua vita, si tratta in ogni caso di affrontare il processo partendo dal presupposto che l'individuo sia una persona attiva, alla ricerca di un cambio significativo e questo percorso per trovare la sua strada può includere incontri con personal coach, guide spirituali e culti (Frankl 1958). Per spiegare in

maniera più approfondita questo percorso individuale particolarmente introspettivo, viene in soccorso la psicologia esistenziale, una disciplina che si focalizza sulla partecipazione del singolo verso una conoscenza del tutto nuova che sia partecipe e profonda e che coinvolga l'individuo in maniera integrale; una dottrina psicologica che mira a spiegare il rifiuto verso il vuoto che si percepisce nel mondo e la sua totale assenza di significato e motivazione (May 1970, Laing 1969, Frankl 1953).

La conversione ad un culto è stata ulteriormente analizzata sotto l'approccio della teoria della consistenza cognitiva (Festinger 1957) che nota come gli esseri umani avvertano costantemente il bisogno di avere pienezza e coerenza nella propria esistenza e dunque, anche in questo modello, notiamo come gli individui siano apprezzati come componenti attive e costruttori del loro percorso verso la spiritualità, alla costante ricerca di un senso e di una spiegazione in totale autonomia.

Coloro che entrano in contatto con un culto affrontano livelli graduali di coinvolgimento, all'inizio cercando di interpretare in maniera razionale il proprio ingresso andando finanche a negoziare la propria partecipazione, fino a fare interamente suoi il credo, la dottrina e la complessità globale di tali riti. Questi due paradigmi, più che limitarsi ad osservarli come in contrapposizione l'uno contro l'altro, andrebbero in realtà apprezzati ed interpretati parallelamente all'interno di un continuum con varie opzioni riscontrabili all'interno delle loro caratteristiche.

Prendendo come esempio l'effetto di un gruppo su un membro appena entrato in culto, si può facilmente notare come la conversione in sé sia un processo multi-livello e che la seduzione di stampo narcisistico che attrae le reclute, faccia breccia o meno anche a seconda della vulnerabilità dell'individuo all'interno del contesto per lui attuale: gli effetti che la folla hanno su di lui, le emozioni che ne emergono, il distacco parziale o totale

dalle influenze esterne del mondo al di fuori, i costanti progressi d'insegnamento della dottrina, così come anche eventuali progetti di carriera all'interno della setta. Questo lungo processo d'inserimento è lento e può occupare anche un lasso temporale parecchio consistente, proprio perché elaborato affinché si riveli permanente (Fournier e Monroy 1999).

Ciò che influisce sulla durata dell'affiliazione include ovviamente il tempo di coinvolgimento della recluta: quanto più l'individuo avrà occasione di immergersi a 360 gradi nel gruppo e nelle sue abitudini o rituali, quanto più la persona sarà condizionata da rinforzi positivi che la spingeranno alla fedeltà assoluta (Miviludes 2008).

La sensazione di vuoto che coglie in maniera soffocante le persone quando si trovano fuori dalla cerchia del culto crea a maggior ragione un circolo vizioso che porta i membri a non poter più scegliere, o anche meglio, a non saper più scegliere e questa carenza di alternative disponibili spinge all'alienante dipendenza nei confronti del leader e del gruppo e questa è la ragione più plausibile sul perché, nonostante i costi per rimanere dentro, molti non riescano ad uscire dal culto (Garand 2013).

Fu Leonard Shengold, psicoanalista, a coniare il termine di “soul murder”, che racchiude l'idea di un atto intenzionale mirato a compromettere l'integrità dell'Io di un'altra persona: tipicamente riscontrabile in chi sente di non aver scelta, o di chi non si accorge di non essere in grado di poter scegliere.

Uno studio recente (Rousselet, Duretete, Hardouin, Grall-Bronnec 2016) ha cercato di capire cosa abbia influenzato 31 membri (appartenenti a gruppi e culti diversi) a rimanere all'interno del gruppo: la maggioranza era legata alla dottrina per ciò che essa rappresentava per loro. Il culto era diventato la loro famiglia, le relazioni all'interno e l'affinità presente tra gli adepti o la sensazione di dipendenza nei confronti di un leader carismatico,

spingeva le persone ad immergersi sempre di più nella religione ed a porsi domande che avessero risposte rassicuranti. Da questa ricerca sperimentale è emerso che una volta immersi in un ambiente disfunzionale dove regna una cultura manipolativa, l'identità dei membri era portata a sviluppare un disordine da personalità dipendente (Burke e Permanente 2006). Le emozioni che emergevano erano talmente intense che gli individui fluttuavano costantemente tra il piacere dato dal rinforzo positivo di essere parte di quel culto e l'ansia che provavano alla paura di esserne esclusi. Un'indicazione significativa di tale studio fu che coloro che abbandonarono gli studi o il lavoro tendevano a rimanere nel culto molto più a lungo rispetto agli altri: questo ci suggerisce che il gruppo crei una sorta di precarietà intorno alla persona e che questa sia la maggiore fonte di vulnerabilità che spinge a rimanere dentro, non avendo più nulla fuori, l'alternativa resta quella di dedicarsi sempre di più al culto.

## 2.2 PSICOPATOLOGIA E CONVERSIONE

Quando il leader di un culto soffre di un disturbo antisociale di personalità, esibisce un tipo di comportamento “self-focused” e non “other-focused” (Million e Davis 1996); in altre parole una leadership di questo tipo non è orientata ai bisogni degli altri, ma è motivata solo da spinte narcisistiche in cui è impossibile trovare tracce di empatia. I membri del suo gruppo rifletteranno tale attitudini, inoltre, dopo che il leader ha consolidato la sua autorità, la sottomissione al culto sarà ulteriormente rinvigorita tramite ad esempio la perdita sempre più importante di autonomia in aree solitamente libere (come i rapporti con il mondo esterno), verrà istituita una disciplina quotidiana sempre più granitica che sottopone i membri ad una

serie di rituali imprescindibili (canti, attività, riti), fino ad arrivare anche ad intimidazioni ed abusi che sfociano in sintomi dissociativi e depressivi con picchi di depersonalizzazione. Ciò che impedisce ai membri di liberarsi da una leadership così opprimente è racchiusa nella difesa primitiva causata da stress estremo (Lewis e Yeager 1996): anche identificarsi con l'aggressore è un tipico esempio di difesa che permette un certo adattamento ad una situazione stressante continua. Fu Anna Freud a riflettere su ciò che si osservava nei campi di concentramento e vide come spesso un prigioniero sottomesso ed in posizione di inferiorità facesse squadra con il leader nazista per sopravvivere, andando persino ad assumerne gli atteggiamenti.

Questa identificazione vede l'adepto assumere la personalità del leader come se fosse una sua estensione e ciò non fa che incrementare l'influenza subita. I nuovi membri, dopo un primo periodo all'interno del culto, che si può definire di luna di miele durante la quale tutto è estremamente rassicurante e coinvolgente, si ritrovano improvvisamente a soffrire l'atmosfera pressante e soffocante gestita da una leadership che controlla in maniera rapida le reclute per soggiogarle repentinamente ai bisogni del gruppo.

Come nell'abuso di sostanze ed alcool, anche nella conversione ai culti religiosi si riscontrano fattori di rischio e fattori protettivi; i primi spingono verso una dipendenza così come consolidano l'affiliazione verso la setta, mentre i secondi fungono da motivazione per abbandonare. In una intervista semi-strutturata, si sono analizzati 31 membri di diverse religioni per poter risalire ad analogie con l'abuso di sostanze (Rousselet, Duretete, Hardouin, Grall-Bronnec 2016): il risultato di tale intervista ha dimostrato come la recluta sia molto di più che una semplice vittima passiva e contrariamente a ciò che invece ritengono i teorici dell'approccio del lavaggio del cervello (Abgrall 1996, Boothand e Bradshaw 1999, Rou



1998), ci deve essere una spontanea curiosità che porta l'individuo ad affacciarsi al nuovo culto.

Nello studio metodologico dell'intervista semi-strutturata sono state utilizzate domande aperte e chiuse per valutare le esperienze; il tutto iniziava con domande inerenti gli eventuali eventi che avrebbero potuto facilitare la conversione al gruppo, andando ad analizzare fino all'anno prima dell'entrata nel culto. I dati comprendevano le caratteristiche del gruppo come la dimensione, l'organizzazione, il credo e la dottrina, l'abilità del leader (visto come un capo dalle capacità magiche o dalla conoscenza sovranaturale), ed il grado di ostilità percepito qualora un membro si fosse opposto alle richieste del gruppo.

Le interviste erano anche in grado di portare alla luce le caratteristiche dell'individuo convertito includendo l'età al momento dell'ingresso, il tempo trascorso tra il primo contatto con il culto e la conversione vera e propria, gli eventi nell'anno precedente all'entrata nella setta, l'investimento nel gruppo (emotivo, economico, temporale) ed ipotetiche circostanze che potrebbero aver impedito l'uscita dal culto, tempo trascorso a desiderare di andare via dalla setta ed il tempo effettivo impiegato per poter ufficialmente lasciare il movimento.

Le domande esploravano anche la modalità di uscita; come vedremo nel capitolo dedicato alla partenza dal gruppo, ci sono vari modi tramite cui un membro può allontanarsi da un culto: ci possono essere espulsioni, partenze forzate da interventi esterni ed addii volontari. I risultati di questo complesso studio dimostrano che metà delle donne intervistate aveva sofferto di disturbi d'ansia nell'anno precedente, fino a picchi d'incremento dell'ansia riscontrabili persino fino ad un anno dopo la partenza. Sei membri intervistati avevano riportato sintomatologie riconducibili a disturbo da stress post-traumatico. Indubbiamente ciò che ha

potuto facilitare l'entrata nel culto fu il bisogno di sviluppo personale, l'insoddisfazione della vita percepita ed una particolare propensione a ricercare aiuto in un'alternativa spirituale.

Questo studio porta inoltre risultati simili a quelli ottenuti quarant'anni prima in un medesimo trattato prodotto da Levin e Salter nel 1976: la dimostrazione che alcune vulnerabilità affettive e sociali possono sottostare l'ingresso ad un culto, come ad esempio aver qualcuno all'interno che influenzi il comportamento e le scelte durante la crescita come peraltro sottolinea la "Teoria dell'apprendimento sociale (Bandura 1986).

Come nei disturbi di dipendenza, soffrire di patologie psichiatriche nell'anno precedente può considerarsi un fattore di vulnerabilità: il 51,6% riporta disturbi d'ansia, il 45% disturbi dell'umore ed il 12,9 era affetto da una qualche dipendenza (Buxant et al. 2007, Galanter 1982, Spero 1982).

### 2.3 CONVERSIONE E TEORIA DELLE RELAZIONI OGGETTUALI

Pur senza dati strettamente empirici, alcuni autori prendono in considerazione la teoria delle relazioni oggettuali per spiegare la vita settaria e soprattutto per analizzare i motivi che spingono i membri a convertirsi dopo la prima fase di reclutamento. Questo approccio suggerisce che la vita all'interno del culto includa una serie di esperienze emotivamente impegnative al punto tale da spingere l'individuo ad attuare bisogni inconsci di attaccamento e che il lungo percorso di conversione sia talmente intenso da innescare episodi dissociativi e manipolativi che portano alla regressione dell'Io: una serie di pressioni evidentemente esterne, innescano una regressione di tipo primitivo prettamente connessa alla religione oggettuale che spinge all'attivazione di ulteriori strategie difensive. Seppur

temporaneamente, si può parlare di “organizzazione borderline di personalità”, tratto patologico diverso dal disturbo borderline di personalità citato nel DSM-IV, che spesso si accompagna ad altri disturbi di personalità narcisistici ed anti-sociali (Gacono, Meloy e Berg 1992, Kernberg 1984).

C'è da aggiungere che tra le varie correnti delle relazioni oggettuali, ci sono delle divergenze di pensiero, ma il punto che accomuna i teorici di questa visione psicoanalitica è la rappresentazione interna dell'oggetto importante: questo tipo di rappresentazione è inconscia e guida ogni relazione futura dell'individuo, come se fosse una mappa da cui trarre spunto e diventano cruciali per definire le scelte future e le percezioni nel corso della vita (Greenberg e Mitchell 1983).

Se prendiamo in considerazione il pensiero di Kernberg sull'organizzazione di personalità, possiamo capire che l'approccio al culto si basa su due livelli di ego-struttura, ognuno dei quali è tarato su un prototipico sistema di difesa (splitting o regressione).

Inevitabilmente, questi livelli divergenti di personalità si andranno a contraddistinguere in base alle difese che operano al loro interno, andando ad incentivare lo sviluppo di ego patologici. Un ego patologico utilizzerà delle difese primitive, mentre, al contrario, un ego sano usa difese sempre più sofisticate. Non è in sé per sé l'esperienza del culto che crea direttamente un disordine di personalità, ma è indubbio che una setta totalitaria possa indebolire la funzionalità di un ego sano e che incrementi la possibilità che vengano utilizzate difese primitive, riscontrabili in comportamenti auto-distruttivi.

L'ego tende a degradarsi sempre di più a causa del culto pressante fino a creare una disorganizzazione borderline di personalità che può cronicizzarsi anche oltre la permanenza nel movimento religioso.

L'esistenza di questo ego patologico ci è confermata dall'esibizione

di due modelli comportamentali: da una parte ciò che osserviamo, è un'attitudine sovrapponibile a comportamenti causati da difese primitive, come lo splitting (Goldberg 1997, Whitsett 1992); dall'altra vediamo attivarsi intensi bisogni di attaccamento tipici delle relazioni oggettuali (Shaw 2003, Whitsett 199).

Quando parliamo di “splitting” nei culti, intendiamo un processo molto chiaro: ogni decisione, ogni percezione ed ogni atteggiamento viene drasticamente diviso in oggetti esterni che possono essere buoni o cattivi (Kernberg 1984, Whitsett 1992), durante tale procedimento, spesso, l'individuo è spinto a vedere tutto ciò che appartiene all'ingroup come buono, mentre ciò che è esterno (outgroup) è percepito come cattivo.

Il pensiero all'interno del culto è quindi del tutto compromesso e le persone al suo interno tendono a vedere gli stessi loro famigliari rimasti nel mondo esterno come ostili e diabolici, mentre la setta, con il suo leader, le attività e la dottrina, è vista come l'unica cosa buona a cui valga la pena dedicarsi (Robinson, Frye e Bradley 1997).

Questo atteggiamento settario è alla base del successivo ed inevitabile senso di onnipotenza che sottolinea come la leadership ed il culto siano una dimensione in grado di andare oltre alle normali capacità umane, a cui si aggiunge anche la grossa svalutazione, spesso con un senso di pietà, nei confronti dei “non illuminati”.

Bisogna inoltre ricordare il concetto di identificazione proiettiva, diversa dalla proiezione in cui qualcuno attribuisce i suoi sentimenti ad un oggetto esterno, che comprende uno sforzo inconscio di suscitare negli altri la risposta attesa, soprattutto da parte di un oggetto esterno: se mi aspetto ostilità da parte del mondo esterno, creerò un circolo vizioso basandomi semplicemente sulle mie mere aspettative. L'idealizzazione primitiva crea infatti immagini buone e potenti ma altrettanto irreali (Kernberg 1984) dove

il leader è contornato da un alone di bontà e perfezione che spinge i membri a far di tutto pur di compiacerlo; classici furono i casi di Jonestown e di Charles Manson.

Questa idealizzazione altro non è che la volontà e l'abilità del leader in grado di far soddisfare i propri bisogni inconsci attraverso il comportamento dei membri, trasferendo di fatto agli adepti i suoi bisogni di attaccamento e di dipendenza (Shaw 2003). I membri a quel punto regrediscono fino a credere che la loro stessa esistenza dipenda da quanto e come riescano a compiacere il leader (Shaw 2003).

Un altrettanto utilizzato meccanismo di difesa è il diniego: in ogni culto, ogni membro inizia sempre con le migliori intenzioni, andando ad investire nella nuova dottrina tutto ciò che può dare, purtroppo però, quasi sempre le aspettative non coincidono con la realtà. A questo punto entra in gioco la soggettività individuale che viene eliminata dalla coscienza per fare in modo che questa divergenza scompaia ed i bisogni convergano con le retribuzioni ottenute.

Il diniego è l'assenza di preoccupazione e di spirito critico, ma è anche l'azzeramento dell'ansia emotiva inevitabile quando subentrano in maniera pressante conflitti o pericoli (Kernberg 1984). Senza diniego, nessun membro potrebbe proseguire nel suo proselitismo e nella sua vita all'interno della religione: il diniego infatti serve a proteggere il suo punto di vista sia nei confronti del culto, che verso il leader.

Per concludere, si può aggiungere che quando il funzionamento sano di una personalità è compromesso, alcuni schemi di attaccamento

Infantile si attivano e possono perdurare anche per molto tempo convivendo con la nuova personalità dell'individuo (Shaw 2003).

## 2.4 CONVERSIONE E BRAINWASHING

Riprendendo il concetto di coercizione che impone l'assunzione di una identità completamente nuova da parte del membro di un culto, alcuni autori si sono concentrati sul processo di conversione, che porta una recluta a diventare un adepto completamente impegnato e dedito alla nuova dottrina. Il modello di conversione chiamato “brainwashing” segue delle specifiche ben identificate: innanzitutto deve esserci la totale sottomissione al leader che porta alla perdita del libero arbitrio, ed inoltre viene negata l'ipotesi che la recluta sia spinta da motivazioni psicologiche che la rendano attiva nell'ingresso al culto.

Di fatto, questa seconda istanza, sottolinea come tutte le persone possano essere delle possibili vittime di un culto coercitivo e che non esista una predisposizione individuale tale da spiegarne la conversione. In questa corrente teorica, si pone oltretutto una grande attenzione a quell'insieme di tecniche manipolatorie a danno delle reclute, che includono processi ipnotici e persistenti stati di trance indotta che provocano alti livelli di suggestione, dissociazione e disorientamento. A questo concetto si lega di conseguenza l'ipotesi del costante condizionamento a cui sono sottoposti i nuovi adepti e come tali pressioni provochino pattern di pensiero difettoso (Shapiro 1977, Adler 1980, Conway e Siegelman 1978, Sage 1976, Meritt 1975, Delgado 1977, Singer 1991).

Le lunghe ed estenuanti pratiche di condizionamento, avvengono delle vere e proprie manovre di controllo del pensiero che vanno ad instillare nell'individuo false credenze ed idee malsane.

Il lavaggio del cervello è quindi inteso come un processo che mira a creare un falso Sé (Anthony e Robbins 1996).

Subendo la pressione esterna, la scelta dei membri sarà sempre

condizionata dal leader e dal gruppo che assumono l'identità di ostili ed alienanti forze coercitive. Questo modello è di matrice estrinseca e si attribuiscono agli stimoli delle connotazioni negative perché si riversano incessantemente sulla persona che li accoglie in maniera totalmente passiva (Zimbardo et al. 1977).

Soffermandosi sul cambio di personalità, alcuni autori hanno provato a spiegare come possa capitare tale processo: quando l'identità si modifica in maniera repentina in tutti i membri del gruppo a causa della pressione esterna di un'entità, allora si può attribuire tale condizionamento alla modalità operativa del culto. Quando però, in un arco di tempo sostenuto, il cambio di personalità ha successo solo in una parte delle reclute, bisognerà esplorare i tratti individuali per risalire alla causa della conversione (Zimbardo et al. 1977).

Il culto mantiene la presa sull'esistenza delle vittime limitando la libertà personale e le relazioni stesse ed abbassando la loro capacità di ragionamento.

Gli ex-membri intervistati da Singer nel corso della sua lunga carriera, raccontano di come si sentivano perennemente alienati ed esortati a mantenere stati coscienza alterati, provocando una continua sottomissione di fatto automatica ed inconscia agli ordini che venivano dalla leadership; tra queste procedure di controllo risultano tra le altre, le lunghe ore di preghiera, canti e litanie ripetitivi, meditazioni profonde e letture che si alternavano nel corso delle ventiquattro ore.

A queste condizioni, si devono anche aggiungere i divieti di frequentazione del mondo esterno, tra cui l'esclusione delle famiglie d'origine e restrizioni tali da far presumere ai membri che il mondo sia negativo ed ostile, rimarcando la circolarità del processo.

Analizzando il brainwashing, non si può fare a meno di soffermarsi

sulla vicenda di Jim Jones, tipico esempio di leader manipolativo che riuscì a soggiogare i membri del suo “tempio” (così era noto il suo culto) a far compiere azioni atroci solo per compiacerlo; ancora oggi sociologi e psicologi cercano di capire come sia riuscito nell'impresa di spingere al suicidio volontario oltre 700 persone appartenenti alla sua chiesa. Gli adepti di Jones appartenevano alla classe media, di razza caucasica e con evidenti conflitti parentali già presenti prima dell'entrata nella setta.

La conversione per questi adepti passò attraverso un processo di destabilizzazione durante il quale gli individui credevano fermamente e sinceramente che Jones fosse un Dio e che potesse risolvere, da solo, ogni problema del mondo, oltre che dare un senso alle loro esistenze. Jones utilizzava pratiche coercitive che destabilizzavano l'individualità dei membri andando a colpire la sfera intima e personale tramite costanti confronti pubblici, in cui il membro si trovava ad esporsi davanti al gruppo, oppure con umilianti confessioni che facevano emergere, di fronte a tutti, ogni debolezza, ed i segreti e l'intimità delle persone. Inoltre, c'era l'obbligatorietà di partecipare a rituali ripetitivi durante i quali Jones, personalmente o tramite la sua leadership più fedele, instillava nella mente delle reclute bugie e nuove ideologie fino a modificare la visione d'insieme di chi era costretto ad ascoltare.

La conversione vera e propria avveniva sempre in concomitanza con l'aumentare delle richieste dello stesso Jones: quanto più chiedeva ai suoi discepoli di tagliare con il passato, tanto più quest'ultimi si dedicavano anima e corpo alla dottrina, investendo anche tutti i soldi che possedevano per il bene del tempio.

Jones riuscì a ricreare una solidarietà gruppale che si sottoponeva costantemente al suo controllo e alla sua manipolazione: le informazioni che arrivavano ai membri era ciò che Jones filtrava, incontri continui di



gruppo che tenevano sempre sulle corde le persone lasciando poco tempo libero e poco spazio alle attitudini personali, la fatica e la fame a cui sottoponeva i membri in nome di un bene superiore in grado di purificare lo spirito ed anche la serie di messaggi registrati con la sua voce che venivano trasmessi di continuo all'interno della comune. Alcune testimonianze raccontano come gli stessi adepti fossero obbligati a salutarsi con frasi di rito quali "Jim ti ama" e quanto questo servisse per creare idealizzazione e paranoia allo stesso tempo.

Amalgamarsi al gruppo è un processo che avviene quando la struttura che gestisce il potere è di tipo carismatico che prevede delle regole ferree e rigidamente studiate sui bisogni e sulla volontà del leader (Mills 1982). Pur di obbedire e conformarsi, anche il più indipendente era portato ad assumere gli atteggiamenti del gruppo e pur di non contrastare il volere del leader, anche coloro che avevano in mente le più oneste intenzioni, erano spinti a commettere crimini senza nemmeno accorgersene.

Quando si parla di conformismo è inevitabile un richiamo alla psicologia sociale e alle ricerche di Asch incentrate sull'approccio costruttivo applicato al campo dell'influenza sociale (Asch 1951). Nel suo più famoso esperimento, Asch si concentrò sulla possibilità di influenzare le percezioni e le valutazioni dei soggetti in studio. Prendendo alcuni complici istruiti a rispondere in maniera palesemente errata ad alcuni quesiti, Asch volle capire se un soggetto ignaro fosse propenso ad uniformarsi alla maggioranza anche a fronte di scelte ovviamente illogiche. Questi test evidenziarono che la percezione dipende dal contesto di riferimento nel quale esistono e fu inoltre in grado di dimostrare la grande forza persuasiva che la maggioranza unanime esercita sui singoli (Asch 1956, Milgram 1961). L'individuo è in costante interazione con l'ambiente; una relazione attiva che agevola la padronanza sugli stimoli esterni, tramite una

organizzazione degli stimoli stessi in modo coerente e dotato di senso. Questa organizzazione, però, si basa anche su un altro importante fattore, ovvero il punto di riferimento fornito dagli altri importanti: l'opinione imprescindibile del gruppo.

Nel famoso esperimento di Asch sul conformismo, quando tutto il gruppo si trovava d'accordo escludendo l'ignaro soggetto di studio, si denotava un incremento del senso di disagio al punto da decidere spesso di conformarsi al resto.

Nel culto, i membri vivono in un contesto dove l'arbitrarietà è strettamente combinata al regime totalitario che sfocia nel controllo ossessivo: il risultato è un picco di ansia ingestibile che spinge gli adepti verso un'ancora più intensa identificazione nei confronti della dottrina e del leader stesso, per gestire il senso di angoscia provocato dal disorientamento e orientarsi verso l'unico sostegno ed il solo punto di riferimento che hanno in quel momento della loro esistenza.

Parlando del tempio di Jones, la potente esperienza di gruppo interamente indirizzata verso la figura del leader a causa delle tecniche di manipolazione, risveglia nei membri un forte desiderio di far parte della struttura comunitaria della setta. Una volta costruita la mentalità di gruppo con questi processi, il leader ottiene ciò a cui puntava sin dal principio: nessuno vuole più lasciare il tempio e nessuno parla di voler andare via. Quando questo sentimento di appartenenza diventò troppo potente, il gruppo si trovò ad espandersi e rischiò di allontanarsi dal controllo diretto del leader per la troppa numerosità dei membri. Alcuni membri iniziarono a credere di potercela fare anche senza la presenza di Jones e per lui diventò intollerabile perché il controllo che usava sui suoi discepoli erano il suo scopo primario di vita.

Questo inevitabile processo portò ad un'esasperazione dei deliri di

onnipotenza ed una escalation di vittime nota ancora oggi come “il massacro di Jonestown”, avvenuto in Guyana il 18 Novembre 1978. All'interno della comune creata da Jones, conosciuta formalmente come “People's Temple Agricultural Project”, 909 fedeli commisero un suicidio di massa spinti dalle parole del loro leader (Galanter 1999, Feinsod 1981, Hare 1993).

## 2.5 LE CRITICHE ALLA TEORIA DEL BRAINWASHING

I teorici che confermano l'esistenza di un lavaggio del cervello che forza la conversione nei culti vedono i membri come vittime plagate sia fisicamente che psicologicamente (Clark 1979, Clark et al. 1981, Conway e Siegerman 1978, Singer 1979, Verdier 1980, West 1982). Chi è favore, di fatto però, non ha dalla sua delle prove empiriche che possano validarne l'approccio, ma si basano solamente su informazioni ottenute dagli ex membri, soprattutto coloro che sono stati de-programmati.

Una delle critiche più sostenute da parecchi sociologi è inerente la percentuale di persone che lasciano il culto: un'analisi sulla Chiesa dell'Unificazione ha infatti raccolto dati a sufficienza per sostenere che la maggioranza delle persone che partecipano ai primi seminari conoscitivi sulla chiesa, non entrerà mai, di fatto, nel culto e quasi la totalità di persone che vengono reclutate invece con successo, lascerà la setta entro i primi due anni (Barker 1981).

Come si può commentare un dato così significativo? Se davvero fossero state messe in atto delle coercizioni con controllo del pensiero, definito appunto “brainwashing”, come si spiega l'alto insuccesso di questi nuovi movimenti religiosi? Se avessero scoperto un'arma di manipolazione

psicologica così tanto potente come sostengono i teorici a favore, questi culti non dovrebbero avere un grandissimo numero di seguaci?

Se andiamo a sostenere la tesi del lavaggio del cervello, dobbiamo consentire alcune disquisizioni logiche: innanzitutto le reclute vanno prese in considerazione come vittime convertite a forza a causa di metodi non ortodossi e condizionanti, inoltre va tenuto in mente che la vittima non sia più in grado, ad un certo punto, di vedere oltre la mentalità del gruppo (Shapiro 1977).

Il culto va quindi analizzato sotto l'aspetto coercitivo, identificato come setta distruttiva che mira a far perdere l'identità personale fino a manipolare il comportamento delle persone. La mentalità comunitaria della setta si andrà a sostituire a quella del singolo che sarà forzato a staccare ogni legame con il mondo esterno, incluse le relazioni sociali, la scuola o il lavoro, fino al totale assoggettamento a favore di un leader carismatico (Anthony e Robbins 1982).

Se abbracciamo questo approccio, dobbiamo quindi aprire la strada all'idea che i membri di un culto siano malati da curare e che la medicina sia la psuedoconversione, o de-programmazione delle loro menti.

I teorici contrari a questo approccio affermano che, per quanto il cambio d'identità porti alla drastica assunzione di un ruolo diverso, pur nella sua drammaticità, non potrà mai essere passivo al punto da essere durevole, perché non è stato un atto compiuto con convinzione, soprattutto sottolineato dall'alto tasso d'uscita che ne scredita la convinzione iniziale (Straus 1979, Richardson e Stewart 1977).

Per quanto riguarda le relazioni familiari pre-esistenti all'ingresso nel culto, molti studi dimostrano che le reclute alla ricerca di una nuova dottrina, mostravano già segni di disgregazione familiare e che i valori passati vengono abbandonati perché la setta offre loro relazioni più

soddisfacenti; i genitori proiettano verso il culto il loro senso di inutilità e fallimento, dando molta più importanza al gruppo di quanto non ne abbia avuto in realtà per la scelta dei loro cari.

Si diceva nei paragrafi precedenti che spesso il termine “brainwashing” è un po' il capro espiatorio per tutti gli attori coinvolti: usato dai membri usciti che usano questa motivazione per non spendere troppe energie a recriminare il tempo perso nella setta, utile per le famiglie che trovano più facile dare la colpa ad una inaspettata forza manipolatrice e fondamentale per alcuni addetti ai lavori che sono riusciti a trarne delle nuove professioni di cura.

Fa quindi comodo il termine lavaggio del cervello? Potremmo di fatto osare a dire che è una formula inflazionata ed universale, diventata così celebre perché se da una parte spaventa, visto che serve per mettere in guardia e screditare ciò che non si conosce, dall'altra rassicura perché è una spiegazione semplice che permette di approfondire ulteriori motivazioni (Schefflin e Opton 1978).

Con il trascorrere dei decenni questa terminologia è diventata la spiegazione a tutto; un tutto che però in realtà è molto più complesso di come lo si vuole raccontare (Robbins e Anthony 1979).

Uno dei limiti maggiori attribuiti al lavaggio del cervello è l'idea che il libero arbitrio sia fortemente pregiudicato (Barker 1997, Healy 2011) e che non sia più autonomo e vigile: come si fa a misurare il libero arbitrio? Non è un dato empiricamente analizzabile e pertanto, escludendo le prove scientifiche ed i casi evidentemente palesi di estrema disorganizzazione mentale, di incoerenza, d'isteria ed abuso di droga, rimane un dato che non può offrire paragoni e confronti (Glock 1972).

Anche il cambio di personalità non può essere facilmente attribuito a coercizione, perché può succedere una modifica delle attitudini

semplicemente in base al nuovo credo e non a chissà quali condizionamenti mentali (Anthony 1980 e Shupe 1977).

La grande percentuale di turnover all'interno dei culti a cui la comunità scientifica assiste ogni anno, non può che sgretolare l'idea di membri visti come schiavi perenni. Se fosse vero il controllo che impone ai membri di restare fedeli alla leadership, come si spiegano i dati che parlano di grosse cifre di ex membri usciti dal culto volontariamente? (Shupe 1977).

Inoltre, ripensando ai prigionieri di guerra, se la coercizione fosse davvero efficiente, come mai su circa tremila prigionieri, solamente venticinque sono voluti rimanere fedeli alla nuova dottrina comunista e solo undici si confermarono a favore dei cinesi anche dopo il rilascio?

Andando a raccogliere tutte le informazioni dettagliate su quei prigionieri, si è scoperto che quella minoranza pubblicizzata come convertita al comunismo tramite segrete armi di manipolazione, in realtà era composta da individui già simpatizzanti prima di essere scortati in carcere e che provavano sentimenti negativi verso gli Stati Uniti ben prima che venissero in contatto con la cultura cinese (Schefflin e Opton 1978).

Gli autori scoprirono che in realtà, come per i culti, l'idea del lavaggio del cervello serviva al governo americano come rinforzo sociale per combattere l'ideologia comunista e nel tempo questo termine è entrato nel vernacolo comune poiché orientato dal bias della cultura dominante (Lifton 1961).

Nel picco del successo di questi nuovi movimenti religiosi, le statistiche parlano di membri giovani, di razza bianca e con una buona educazione scolastica con ottimi background familiare: si capisce come l'idea di un lavaggio del cervello possa tornare utile ad una classe politica e sociale che deve spiegare l'estremo rifiuto di una generazione di giovani verso la cultura occidentale (Bromley e Richardson 1983). Il

condizionamento del pensiero diventa necessario per giustificare il cambio di attitudine dei membri e per raccontare come furono manipolati tramite tecniche potenti e sottomessi al totale volere del leader (Shapiro 1977, Delgado 1977, Singer 1979).

Questi studiosi ritengono che la coercizione fisica, nei culti, venga sostituita da una di tipo psicologico: soprattutto si nota come questa terminologia venga utilizzata per alleviare i sensi di colpa di una società che osserva i suoi giovani abbandonare tutto per seguire delle misteriose dottrine religiose; in particolar modo, il termine di lavaggio del cervello, viene usato come blando antidoto al senso di colpa comunitario, per la seconda generazione di adepti.

Il mondo crede al brainwashing forse perché ha bisogno di crederci; il 78% di intervistati nello stato del Nevada crede nel lavaggio del cervello (De Witt 1991) ed il 30% è convinto che la manipolazione psicologica sia indispensabile per entrare in un culto. Circa il 43% di intervistati nello stato di New York è convinto che la coercizione sia utilizzata per condizionare il passaggio da una religione standard ad un culto settario (Richardson 1992).

Il 69% delle persone in Oregon in merito a tale questione, è convinto che i membri entrati a far parte del culto noto come “Rajneesh” sia stato manipolato con il lavaggio del cervello (Latkin 1986). Un sondaggio statunitense del 1992, esteso sull'intero territorio nazionale, ha rivelato che il 73% della popolazione richiede una legge che possa proibire la conversione religiosa ai minori di 18 anni.

Il lavaggio del cervello diventa dunque un comodo capro espiatorio a molte domande senza risposte: una rassicurazione per i genitori, un salvagente per i membri pentiti, nuove professioni che si sono sviluppate intorno alla procedura della de-programmazione degli adepti visti come da salvare, facili documentazioni legali da portare agli atti in tribunali e, non

ultimo, una classe politica che trova semplice incolpare le sette, per giustificare il modo in cui i culti siano riusciti a portare dalla loro parte i migliori giovani della cultura occidentale (Robbins et al. 1975, Schefflin e Opton 1978, Cox 1978, Barretti 1976, Roszak 1979).

Ad aggiungere benzina sul fuoco, l'intero contesto di riferimento, vede una società fortemente anticomunista a cui si aggiunge una grossa componente razzista che si esprime con estrema diffidenza verso l'oriente e tutti i suoi rituali.

La teoria del brainwashing è stata ulteriormente criticata perché di fatto ignora del tutto le predisposizioni e le caratteristiche personali; questo, secondo i critici, espone il lavaggio del cervello ad una serie di limitazioni. Intanto, ignorare la personalità nel suo complesso, impedisce di vedere quel tanto temuto aspetto di volontarietà del singolo durante il processo di reclutamento e di conversione, colpevolizzando quindi il culto ma deresponsabilizzando l'individuo.

In questo modo però, si vanno ad escludere alcuni aspetti positivi connessi all'entrata nel culto: calo dello stress e conseguente diminuzione dell'ansia, diminuzione dell'uso di droghe e aumento generale della compassione e dell'empatia (Anthony e Robbins 1982).

Per quanto possa apparire contraddittorio, dati statistici riportano che anche all'interno della stessa struttura di personalità, il culto abbia un impatto più terapeutico che dannoso (Richardson 1985).

Partecipare alle coinvolgenti attività di gruppo ed entrare a far parte di una comunità così unita possono portare ad un senso di sollievo generalizzato (Galanter e Diamond 1981).

Inoltre, mentre per i teorici a favore del brainwashing l'esperienza all'interno del culto è da considerarsi completamente negativa e dannosa per le persone, la maggior parte delle dichiarazioni ottenute dagli ex membri, al



contrario, parla di esperienze tutto sommato soddisfacenti (Mcguire 1988).

In generale, la corrente della coercizione non segue le linee guida delle teorie contemporanee; molto sociologi e psicologi hanno appurato che i giovani entrano in un culto perché si sentono ignorati dalla società e dai loro legami sociali (Greil e Rudy 1984, Richardson 1985, Robbins 1985).

Infine, a sommare un ulteriore motivo di discredito nei confronti del brainwashing, c'è l'insuccesso generale che da sempre caratterizza i nuovi culti: la maggioranza delle sette non raggiungerà mai grossi numeri in termini di seguaci e questo non si potrebbe spiegare se le tecniche di reclutamento e di conversione fossero davvero così potenti come vengono descritte.

## 2.6 CONVERSIONE E DISSONANZA COGNITIVA IN CASO DI FALLIMENTO DELLA DOTTRINA

Ci sono stati molti casi di profezie rivelatesi inesatte o di giorni del giudizio che nella realtà non si sono mai verificati: come si può spiegare, dal punto di vista di un adepto, la convinzione e l'impegno di rimanere in un culto quando la dottrina fallisce completamente la sua previsione?

Nel caso dei Testimoni di Geova, ad esempio, le date della fine del mondo cambiano costantemente, eppure nonostante ciò, i fedeli rimangono saldi al loro credo e, come loro, tanti culti sparsi nel mondo, registrano oltretutto significativi incrementi in termini di unità di fedeli quasi sempre in contemporanea con il fallimento di una profezia; come si può spiegare questo fenomeno?

Per provare a dare un senso a questa singolare coincidenza, dobbiamo prendere in considerazione la teoria della consonanza e della

dissonanza di Festinger del 1952.

A questo proposito, l'autore analizza come la teoria si focalizzi sulle credenze e sulle opinioni individuali, sulla conoscenza che si ha dell'ambiente circostante e quale sia la valutazione alle proprie azioni: quando due o più tra questi elementi entrano in contrasto tra di loro, subentra la dissonanza, ovvero il risultato di uno scontro tra essi.

Può succedere per vari motivi e spesso è osservabile quando un comportamento non viaggia sulla stessa lunghezza d'onda di un'opinione personale.

Uno degli esempi più noti che si possano fare a riguardo, è certamente il caso dei fumatori: è indubbio che, a livello cognitivo, essi sappiano quanto il fumo faccia male, ma d'altro canto, la dipendenza da nicotina, spinge il fumatore ad un comportamento tabagista nonostante tutte le ragioni della mente.

Il fumatore, ad un certo punto, proverà un disagio diffuso basato proprio sulla dissonanza tra credenza ed azione e sarà presente ed opprimente affinché questa discrepanza sia estinta o quantomeno diminuita.

Come si riduce la dissonanza cognitiva? Festinger individua tre modalità di intervento: modificare il comportamento o l'opinione; nel caso del fumatore si tratterebbe di smettere di fumare, ma si è osservato come il cambio di pensiero sia più facilmente accessibile del cambio di comportamento.

Il secondo metodo messo in atto riguarda l'assunzione di nuove informazioni che aiutino a ridurre la dissonanza: naturalmente saranno informazioni raccolte attraverso una distorsione selettiva, in cui saranno scelti ragguagli che confermino il proprio pensiero.

Nel caso del nostro fumatore, l'informazione tipicamente preferita è quella del classico nonno di qualcuno che ha vissuto fino a novant'anni pur

fumando moltissimo. Saranno di fatto ignorate tutte le notizie inerenti ai reali danni da fumo, per preferire qualsiasi indicazione che faccia calare il disagio percepito. Ciò ci dà occasione di collegarci all'ultima procedura attuata per ritrovare consonanza tra pensiero ed azione: dimenticare le informazioni pericolose che fanno aumentare la dissonanza.

Inoltre, tutto il procedimento di acquisizione dell'informazione avviene sotto l'influenza di un bias d'impatto che accresce la percezione positiva del giudizio individuale: più in generale, si può affermare che uno dei meccanismi difensivi dell'essere umano ha impatto successivo alle decisioni prese, portando a sovrastimare la scelta fatta e a sottostimare, sminuendola, l'opzione scartata.

Nel caso delle sette, tutte queste operazioni saranno ulteriormente valide se messe in opera in un ambiente supportivo e comprensivo, altrimenti l'intero processo rischia di essere un fallimento.

La dissonanza nei culti è più frequente di quanto si pensi, soprattutto quando una profezia fallisce, quando un leader viene sorpreso ad attuare comportamenti incoerenti con le sue discipline tanto predicate o quando le promesse fatte durante il reclutamento vengono meno nel corso del tempo (Festinger, Riecken e Schachter 1955).

Maggiore è l'impegno emotivo che il membro ha investito nel culto, maggiore sarà la discrepanza qualora avvengano dei fatti non previsti e visto che quasi sempre una setta occupa la totalità dell'impegno degli individui al suo interno, la dissonanza percepita sarà prepotentemente forte. Questi processi sono del tutto automatici ed inconsci e lo sono anche i tentativi di operare al fine di ridurre il disagio percepito.

Come riescono a ridurre questa dissonanza i membri di un culto la cui profezia si rivela inesatta? Molto semplicemente, i membri potrebbero lasciare il culto e la dissonanza sparirebbe nell'immediato, ma il potere che

la setta ha sui discepoli è talmente forte che a volte l'uscita non è una via percorribile a causa dell'alto investimento fatto nella dottrina.

Per spiegare questo fenomeno, va presa in considerazione la teoria dello scambio sociale che mira a dare una ragionevole motivazione sul comportamento degli individui all'interno delle relazioni sociali.

Per questo approccio, le persone hanno la tendenza a valutare le proprie interazioni sociali in termini di valutazione di quelli che sono i costi ed i benefici connessi ad esse (Homans 1958, Blau 1964).

Nei culti subentra qualcosa di molto simile perché il livello d'impegno emotivo ed economico ha spesso un costo molto alto, e seppur i benefici si rivelino essere più bassi di quelli desiderati, la relazione tende ad essere mantenuta volontariamente per l'investimento fatto fino a quel momento: lasciare sarebbe insopportabile e farebbe perdere valore e senso a ciò a cui si è dedicati fino a quel momento.

Idealmente è lo stesso motivo per cui molte coppie rimangono in matrimoni infelici: piuttosto che perdere tutti gli anni di dedizione spesi nella relazione, esse rimangono in un limbo di insoddisfazione che garantisce comunque meno sofferenza di una realtà che sarebbe molto più spiacevole da affrontare.

Il lato davvero nocivo di questo gioco d'investimento, è che più c'è un costo affrontato nella relazione, più ci sarà continua devozione: ecco che si va ad instaurare un circolo vizioso che spiega perfettamente come mai i membri di un culto rimangono all'interno di un gruppo che li ha delusi.

Un altro processo che aiuta gli adepti a diminuire la dissonanza cognitiva è quello di ignorare le informazioni che contrastano con il loro credo, andando a confrontarsi con il gruppo di appartenenza e poiché all'interno del culto, tutti i membri si troveranno nella medesima posizione di disagio e tutti saranno alla ricerca di un modo per ignorare o

razionalizzare le informazioni discordanti: se un grande gruppo di persone è convinto di aver ragione, qualcosa di vero dovrà pur esserci.

La razionalizzazione è infatti uno dei meccanismi di difesa attuati dai culti per affrontare le verità scomode; cercare giustificazioni tra gli altri compagni di fede, significa ottenere risposte rassicuranti e sufficienti a trovare un significato agli errori commessi e visto che di fatto tutti utilizzeranno gli stessi meccanismi, tutti approveranno le nuove informazioni ed il gruppo manterrà successo e coesione.

A volte però la dissonanza è troppo forte e non va via del tutto perché i membri sono in grado di pensare e di capire che c'è qualcosa di sbagliato nelle loro dottrine, allora servirà portare ancora più persone nel proprio credo, per convincersi che il successo sia sinonimo di verità.

Si è spesso notato, infatti, come ci sia un incremento delle attività di un culto subito dopo il fallimento di una loro previsione: il reclutamento di adepti porta ad un aumento del proselitismo e delle attività del culto, facendo aumentare la confidenza e la lealtà che i membri hanno in esso e questo è indispensabile per permettere alla dissonanza di ridursi notevolmente (Festinger, Riecken e Schachter 1956).

### 3. LASCIARE IL CULTO

#### 3.1 I MOTIVI PER LASCIARE UN CULTO

L'uscita da un culto, contrariamente al fenomeno del reclutamento e della conversione, è un processo poco studiato ed inoltre è un modello poco compreso (Wright 1987).

Per analizzare meglio le caratteristiche e le motivazioni sottostanti la partenza di un membro da un culto, dobbiamo innanzitutto prendere in considerazione due principali approcci teorici che, oltre a studiare le sette in maniera globale, si sono soffermati sulle partenze degli adepti da esse: da una parte, la branca sociologica, dall'altra quella psicologica. La prima, grazie al contributo dei sociologi della religione, ha iniziato a studiare i culti spiegandoli come una semplice conseguenza alla disorganizzazione della società moderna (Melton 1997). Per i sociologi, i nuovi movimenti religiosi sono dei modelli dottrinali alternativi che deviano dal contesto principale di riferimento per la popolazione.

La seconda branca, a cui fanno capo psichiatri e psicologi, (Spilka 2003) mette l'enfasi sulle pratiche manipolative che minano la salute dei membri sotto il controllo del leader; per questa branca teorica, si richiama il significato di membro come vittima, rispecchiando ciò che sosteneva la teoria del brainwashing: il membro è passivo e totalmente sottomesso all'estrema pressione esterna che ne influenza il comportamento attraverso una forte persuasione coercitiva (Zablocki 1998).

Partendo dal punto di vista di queste due teorie principali, è chiaro come possa venire semplificato, anche forse in maniera estrema, il problema delle sette: chi appartiene alla matrice della salute mentale, ritiene

la vittima come qualcuno senza difesa, che va salvato tramite quello noto come movimento anti-culto.

Nonostante però i tentativi di confermare l'utilità di tali movimenti e di tale pensiero dove la coercizione sembra il motivo di tutte le conversioni, le prove affermano il contrario, dicendoci invece che la maggioranza dei membri che lasciano i culti lo fanno spontaneamente e senza aiuti esterni ( Bird e Reimer 1982, Langone 1993, Levine 1984).

La partenza da un culto può avvenire improvvisamente a causa di un trauma che di colpo diventa insostenibile da affrontare. Molto frequentemente l'uscita dal gruppo avviene dopo un tempo anche abbastanza lungo in cui il disincanto ha preso il posto dell'abnegazione e dell'impegno.

Durante il periodo che precede la partenza, il membro incomincia a provare il desiderio di abbandonare il culto, ma questa aspirazione viene all'inizio repressa con dei meccanismi difensivi noti, come la razionalizzazione, la giustificazione e l'evitamento: ciò che sembra sbagliato viene corretto per far cessare la dissonanza che emerge, ed il membro sembra cercare ancor più ardentemente il contatto con il gruppo per trovare un rifugio proprio là dove in realtà nasce il suo conflitto (Skonovd 1983).

Tra i fattori significativi che spingono a lasciare un culto, troviamo quelli definiti come fattori precipitanti (Wright 1983); in uno studio fatto su 45 soggetti appartenenti alla Chiesa dell'Unificazione, ai Bambini di Dio e agli Hare Krishna, i membri usciti dalla dottrina avevano agito per prendere una pausa dal costante isolamento dal mondo che la setta imponeva. Non solo, tra le ragioni citate dagli intervistati, si trovano anche motivazioni relazionali che nel tempo andavano a scontrarsi con i principi della dottrina; inoltre, anche la disillusione che emergeva come sentimento principale,

pareva coincidere con la sensazione di fallimento nei confronti di obiettivi promessi ma in realtà mai raggiunti.

Infine, una delle ragioni per lasciare il culto era anche l'incoerenza percepita tra il dire ed il fare, soprattutto a carico di un leader incongruente che disattendeva le sue stesse prediche.

Da un'analisi fatta su 308 ex membri di diversi culti, emergono fattori come l'importanza del tempo libero trascorso al di fuori del gruppo che permette confronti sociali più eterogenei, esperienze negative con il leader che spingono ad aprire gli occhi sulla vera missione del culto e la triste consapevolezza di essere stati manipolati oltre le loro aspettative (Chambers 1994).

Un'altra ricerca, eseguita intervistando 40 ex membri di vari culti, ha portato alla luce due tipologie di disincanto esperito: da una parte lo stretto legame con il gruppo che di colpo si rompe, e dall'altra la rottura della relazione emotiva con il leader (Jacobs 1987).

Jacobs (1987) ha identificato quattro tipologie di distacco emotivo che il membro attua nei confronti del leader: prima di tutto, la forma di abuso psicologico che emerge, in secondo luogo la percezione di rifiuto che viene percepita ed il conseguente disprezzo, inoltre ricordiamo l'interesse che sembra svanire ed infine l'improvvisa comprensione che i sentimenti mostrati fino a quel punto erano in realtà fasulli.

Per altri autori, invece, di rimarchevole importanza sono i legami mantenuti con la famiglia d'origine e la consapevolezza che i genitori disapprovino la dottrina ed il culto stesso (Goldberg e Goldberg 1989, Langone 1990).

Quando gli studiosi affrontano il processo che riguarda la partenza dal culto, fanno un'analisi profonda di tutto ciò che concerne quel gesto: indecisione, passività, paura del culto stesso, problemi emotivi dovuti al



rientro in società, senso di colpa e rammarico.

In ogni caso, per un adepto, la decisione di abbandonare la vita settaria avviene gradualmente; al contrario dell'illuminazione che può avvenire con il processo della conversione, lasciare il culto prevede una lenta ma continua riflessione che sfocia inevitabilmente in una drammatica disillusione.

Solitamente i membri incominciano a trovare sempre più difficile sottomettersi agli ordini del leader ed iniziano a notare un numero ogni volta maggiore di discrepanze tra la parola professata e le azioni messe in atto.

Nonostante queste difficoltà a rispecchiarsi nel culto, molti membri trovano difficile partire ed aspettano un intervento esterno come supporto alla separazione dal gruppo: la loro indecisione esita sotto la pressione dei compagni di fede e senza un aiuto non sarebbero in grado di lasciare il culto, poiché in balia di una tempesta emotiva in costante contrasto tra senso di colpa e terrore.

A questi sentimenti, va inoltre aggiunto il timore di affrontare il mondo fuori, tra cui l'insicurezza di come riallacciare i rapporti che loro stessi hanno abbandonato ed inoltre dovranno capire come riprendere in mano quella vita che hanno rifiutato in passato.

Considerate le variabili in gioco, possiamo citare tre diversi modi d'uscita da un culto: l'uscita volontaria, ovvero una decisione presa in piena coscienza dall'individuo in maniera indipendente (Healy 2011, Namini e Murken 2009); l'uscita involontaria tra cui il modello più noto, che possiamo definire la tecnica dei teorici del brainwashing e che prevede una partenza improvvisa ed inconsapevole da parte del membro ed infine la "counseled exit" (Richardson, Van der Lans e Derks 1986, Wright 1984).

Tra queste, quella più oggetto di critiche è stata l'uscita involontaria

perché l'individuo all'interno della setta non è né concorde né conscio della decisione presa al suo posto dai famigliari. In questa procedura, i famigliari ricevono l'aiuto dai movimenti anti-culto sparsi su territorio nazionale statunitense e con l'ausilio di specialisti della de-programmazione, pianificano anche un vero e proprio rapimento dell'adepto pur di toglierlo dal contesto gruppale. Tra le uscite involontarie si debbono altresì citare l'espulsione del membro dal culto o l'uscita a causa dello scioglimento della setta stessa.

La counseled exit raggruppa gli ex membri che sono stati aiutati ad uscire dal culto grazie all'intervento di amici, famigliari e psicoterapeuti che hanno incentivato quei sentimenti di dissociazione che fino a poco prima erano latenti ed indecisi.

Molti individui, però, non sono forti e spesso rimangono all'interno del gruppo pur di non abbandonare i membri famigliari all'interno e, anche se disapprovano, è più facile per loro rimanere piuttosto che abbandonare relazioni significative (Wright 1984).

A volte un motivo valido che spinge un membro a dare uno sguardo fuori dal gruppo è la mancanza di uno scopo all'interno del culto. Non trovando un percorso significativo o un impiego appagante dentro al culto, molti si sono spinti alla ricerca di un senso fuori dal culto (Wright 1984).

Secondo uno studio in cui sono stati intervistati ex membri di sette e famiglie da varie parti degli Stati Uniti, molti membri della Chiesa dell'Unificazione hanno dichiarato di aver lasciato il culto perché provavano un forte senso di rimorso ed una grande malinconia di casa; l'idea di aver abbandonato i genitori e la famiglia è stato il perno che ha spinto questi soggetti a lasciare la chiesa senza voltarsi indietro (Beckford 1985).

Altra motivazione su cui vale la pena approfondire le ricerche ed orientare i trattamenti per famiglie con parenti nei culti, è la presenza di un

contatto fuori dalla setta. Pare infatti che intrattenere relazioni sociali nel mondo esterno, possa essere di grande aiuto per la decisione di abbandonare la dottrina.

Lavorare ed aver contatti con l'outgroup mostra alle persone cosa c'è fuori: la vita senza vincoli e le possibilità di scelta che spesso sono negate o limitate dentro il culto (Jacobs 1987).

Lasciare un culto si traduce, nella mente del membro, in una graduale disillusione o delusione nei confronti della dottrina o del leader.

Spesso i membri si rendono conto che tra le aspettative e la realtà c'è un divario troppo grande da colmare e ciò può facilitare il pensiero autonomo di lasciare il culto: può essere dovuto ad un fallimento della profezia (Beckford 1995), a rotture sentimentali all'interno del movimento religioso, a divergenze sull'organizzazione dei membri come alcune gerarchie capovolte, oppure a causa di regolamenti troppo ristretti che si riflettono sulla vita privata o anche problemi emersi nel differente trattamento tra i generi maschile e femminile (Wright 1984).

La decisione di abbandonare il culto nelle donne sta nell'osservazione esistente all'interno del gruppo. Intervistando 40 adepti provenienti da vari culti, emerge come a prescindere dalla tipologia di religione, dopo un idealistico romanticismo che avvolge i membri di genere femminile, rimane sempre sottinteso che l'amore verso il partner maschile sia di tipo sottomesso e patriarcale. Diventa chiaro che, con il passare del tempo, la questione della parità dei sessi sia solo utopia e che diventi ben presto la causa scatenante alla base della decisione di disaffiliarsi.

Principalmente si possono identificare tre ragioni che testimoniano un trattamento impari tra membri donne e uomini: innanzitutto, la grave accusa di sfruttamento di tipo sessuale esclusivamente appannaggio del compiacimento del leader. Singolare notare, però, che nonostante il leader si

avvalessse di una sorta di harem per i suoi piaceri, la devozione delle donne veniva meno solo quando il loro approccio veniva rifiutato dal guru stesso a favore di una nuova musa.

In secondo luogo, l'altra motivazione che denota un risvolto maschilista nel culto, è il costante abuso psicologico e talvolta fisico a carico delle donne e messo in atto dai loro partner, con il benessere della leadership che ne avvalga il metodo. Ultimo punto che contrasta con l'idea di setta paritaria, riguarda il reclutamento ed il comportamento che ci si aspetta dalle donne: per attirare sempre più giovani tra i membri, alle adepti era richiesta seduzione e compiacimento al fine ultimo di convincere nuove reclute (Jacobs 1984).

Il fattore più sofferto, invece, indipendente dal genere sessuale, erano le restrizioni a cui dovevano sottostare i membri e che hanno portato alla disaffiliazione da culti totalitari (Jacobs 1987).

Beckford osserva come sia fattore di distacco invece un forte disappunto nei confronti del leader e del suo metodo di comando, nonché l'indifferenza che percepiscono i membri da parte di alcuni leader.

In uno studio fatto sulla disaffiliazione, sono stati intervistati 31 ex membri di culti appartenenti a 172 religioni presenti in territorio francese e (Gest e Guyard 1996). Uno dei criteri per la selezione dei soggetti in studio era che nessuno fosse nato all'interno del culto o si fosse unito prima dei 16 anni d'età. Furono esclusi inoltre individui con scarse capacità di apprendimento, di lettura e di scrittura. I risultati emersi confermarono che per l'80% dei fuoriusciti la difficoltà maggiore del processo di partenza era una relazione all'interno del culto e la paura di affrontare domande sul culto dal mondo esterno. Due i fattori che invece hanno aiutato la decisione di disaffiliarsi: da una parte il calo della fede nei confronti della dottrina e, di fatto, la disillusione, dall'altra un contatto esterno che ha fornito supporto

durante il processo di uscita (Rousselet, Duretete, Hardouin, Grall-Bronnec 2016).

Mentre tra le condizioni che sottostanno la conversione non è certo che risultino peculiari situazioni nel background familiare, lo stesso non si dire per la disaffiliazione. Infatti, dopo aver preso coscienza della disillusione che li affligge, gli ex membri hanno bisogno di un rapporto solido con la famiglia per poter gettare le basi del rientro in società. Ovviamente entrerà in gioco il rapporto pre-esistente prima della conversione e se il legame era basato su condizioni difficili, l'apertura all'esterno risulterà un'esperienza più ostica e sarà per loro meno facile lasciare il gruppo per carenza di motivazioni estrinseche (Wright e Piper 1986).

Ancora, un'altra valida motivazione che porta i membri giovani a disaffiliarsi, sta nella disapprovazione dei genitori nei confronti del culto; quando i figli sentono di aver deluso le aspettative parentali sono più propensi a lasciare il culto, e tra coloro che basano la loro scelta su tale approvazione, si riscontrano rapporti più tranquilli e sani, caratterizzati da una vicinanza che prima dell'uscita non esisteva.

Quindi, se l'affiliazione in un gruppo non è strettamente connessa ai rapporti familiari, tali relazioni potrebbero invece giocare un ruolo importante per la scelta tra rimanere nel culto o lasciarlo.

### 3.2 DISAFFILIAZIONE E RAPPORTO TRA SÉ E GLI ALTRI

Tra le critiche al modello del modello al brainwashing, spicca la teoria della disaffiliazione come uscita volontaria che, di fatto, ricusa l'idea della manipolazione (Beckford 1985, Bromley 1998, Wright 1998).

Secondo Beckford, Bromley e Wright l'uscita da un culto è un processo graduale che viene personalmente negoziato dall'individuo nel momento in cui le dissonanze percepite raggiungono il limite intollerabile e non sono più in grado di fornire delle razionalizzazioni plausibili.

La fase che precede la disaffiliazione ha una durata variabile e solitamente è utile all'individuo per fare chiarezza su ciò che vuole per il futuro: per compiere questa negoziazione con il proprio sistema cognitivo, il membro metterà in atto delle sofisticate strategie: diniego, razionalizzazione e reinterpretazione, evitamento. Tutto ciò, però, potrà funzionare solo fino ad un certo punto. Inoltre, non è sempre scontato che si verifichi una forte dissonanza perché, come altri autori sostengono, può essere una crisi o alcuni particolari eventi ad allontanare i membri dal culto (Bromley 1997; 2004, Mauss 1998, Wright 1991).

Uno studio di Coates et al. (2012) realizzato intervistando 23 membri di varie dottrine, creato ad hoc per analizzare le ragioni che spingevano le persone a rimanere nel culto, nonostante i dubbi che percepivano, ha evidenziato come 12 adepti erano intenzionati a restare nella setta per avere un "altro" stabile che permettesse loro di costruire conseguentemente un sé stabile. Altri 11 invece, pretendevano di essere aggiustati dai loro difetti attraverso la permanenza nel culto. Il risultato di questo studio dimostra come non siano sufficienti i soli dubbi e le sole disillusioni per spingere alla disaffiliazione: avere dubbi, non è una ragione abbastanza forte per lasciare una congregazione di amici e di relazioni.

A queste incertezze, vanno ad aggiungersi le sempre vive promesse di un futuro migliore, continuamente predicate dal leader, ma mai avverate.

Di fatto, nello studio della Coates (2012) il culto fu lasciato solamente in concomitanza con una grossa crisi o un evento particolarmente traumatico. Per evitare crisi d'identità, il processo cognitivo dei membri del

culto era in grado di risolvere o evitare i dubbi al fine di rimanere dentro alla setta. Solo quando la crisi d'identità era accettata e risolta, sentivano di avere il via libera per poter partire.

Andando ad osservare il ruolo degli altri nell'uscita dei membri di un culto, è stato dimostrato che avere un network sociale al di fuori, possibilmente pre-esistente, facilita l'uscita degli individui. I vecchi legami aiutano a ricordare le precedenti identità che i membri si sono lasciati alle spalle ed è un processo indirettamente proporzionale: rafforzare il sé di prima, fa nettamente indebolire il sé legato al culto ed il valore che ha per la persona.

Quando l'isolamento dal mondo esterno si interrompe, vengono ricostruiti i legami e l'uscita sarà tra le prime rivoluzioni che l'individuo metterà in opera (Healey 2001, Richardson 2008, Wright 1987).

Di fatto, uscire è un processo che gradualmente, con il contributo esterno di legami sociali, aiuta a sradicare i dubbi e risolvere le incertezze, a distanziarsi sia fisicamente che psicologicamente dal culto ed è il primo passo per ricostruire nuove o precedenti identità (Richardson 2008).

Se durante l'affiliazione, la perdita dell'identità primaria era ovviata con riferimenti alternativi e fonti che permettevano di ricostruire un sé dedito al culto, uscendo l'individuo si riconnette con il sé originale.

Una via più problematica inerente la disaffiliazione riguarda l'uscita a causa di una crisi: questo può invece essere un processo tanto repentino quanto difficile da affrontare, soprattutto se la crisi o l'evento traumatico sono improvvisi e non previsti (Boeri e Pressley 2010, Namini e Murken 2009, Skonovd 1983).

Quando non c'è una preparazione ad uscire, quando il soggetto vive ancora nella fase di luna di miele con il culto, in caso di particolari circostanze improvvise, l'individuo si sente in balia di stimoli esterni,

vulnerabile e suscettibile alle pressioni. Senza avere appoggi alternativi come relazioni riallacciate e mezzi per ricostruire con calma la sua identità, l'uscita viene descritta come un processo nettamente doloroso, in cui i giorni sono tormentati da dubbi, conflitti irrisolti e senso di colpa (Bromley 2004, Davidman e Greil 2007, Richardson 2008).

A volte invece l'uscita può capitare ai membri a causa di un'espulsione dal culto, soprattutto quando ci sono nuclei famigliari all'interno. Un adepto che incomincia ad avere dubbi sulla dottrina, diventa un membro da allontanare dal gruppo, perché le divergenze non sono da sponsorizzare e le iniziative personali sono da evitare completamente. Nel tentativo di risolvere conflitti all'interno del gruppo, il membro motivato ad abbandonare il gruppo senza però lasciare il culto all'interno la sua famiglia, finisce per staccarsi lentamente dal credo a causa del rifiuto di sottostare ai doveri assegnati e grazie al fatto di incominciare a ragionare con la propria testa: non potendo scegliere volontariamente di abbandonare la famiglia e partire da solo, con il suo comportamento distaccato, l'affiliato sembra voler cercare l'espulsione dal gruppo e dai suoi ideali di vita (Backford 1985, Hunt 2003). Sono gli stessi membri a non sentirsi più totalmente leali al culto ed incominciano ad opporsi alle direttive del leader; diventa chiaro che con un atteggiamento così sovversivo, l'individuo non potrà continuare a vivere nella dottrina (Jacobs 1984, Robbins 1988).

### 3.3 LASCIARE IL CULTO: MODELLO BRAINWASHING

Il punto di vista dei teorici del brainwashing è piuttosto chiaro, per questa corrente, uscire da soli è di fatto impossibile, vanno usati i mezzi necessari per estrapolare la vittima dal contesto nocivo e per fare questo



ogni mezzo è lecito.

Nel suo “Coming out of the Cults”, Singer (1979) spiega come ci siano alcune problematiche inevitabili da affrontare per studiare la partenza dalla giusta prospettiva: depressione, solitudine, indecisione, stati alterati di pensiero, prontezza mentale offuscata, passività critica, paura del culto, effetto riflettori, senso di colpa, ritorno alla vita normale.

La depressione è pressoché inevitabile perché il culto ha riempito la vita del membro fino a poco prima, con le attività dottrinali, i rituali, le relazioni sociali all'interno ed ha dato un senso spirituale alla sua esistenza; un senso che altrove, prima, non era in grado di trovare da solo.

Affrontare dunque il passato, con tutto ciò che la persona ha abbandonato e voluto dimenticare, è un'operazione che va effettuata sotto l'ottica di una grande sfida emotiva, in cui oltretutto, si aggiunge un senso di inutilità diffuso per le giornate non più zeppe di impegni obbligatori.

Qualora l'individuo sia nuovamente cosciente della dannosità del gruppo ed il risveglio dal torpore dottrinale sia del tutto compiuto, va tenuto a mente che possa subentrare un certo livello di rammarico per il tempo perduto all'interno del culto e per la sensazione di essere stati manipolati ed usati per scopi narcisistici.

Anche la solitudine è un sentimento che regna nella mente di un ex membro, perché lasciare il culto non significa solo uscire dalla porta di una religione che non è più in grado di soddisfare i bisogni di un credente; abbandonare la dottrina vuol dire abbandonare gli amici creati all'interno e, spesso, ancor più grave, si intende dover lasciare un partner o un familiare.

Vengono dunque meno quei sentimenti di fratellanza e condivisione che avevano albergato nella sua psiche per anni ed ora, il soggetto deve rimettersi in gioco nel mondo esterno, per cercare relazioni nuove o recuperare quelle abbandonate prima della conversione. Intrecciare nuovi

rapporti diventa ulteriormente difficile a causa della paura di affrontare un mondo incomprensibile ai suoi occhi e sospettoso verso i suoi trascorsi.

Uscire porta quindi all'ulteriore sfida di far fronte ad un mondo diverso ed estraneo: ci sarà chi, una volta uscito, vuole provare ogni sorta di emozione che lo risvegli dal torpore a cui è stato sottoposto nel tempo, andando a sperimentare anche pericoli estremi e c'è chi invece non riuscirà ad affrontare troppi stimoli e, uscendo, preferirà ritirarsi dalle interazioni sociali, almeno all'inizio.

Singer affronta anche l'argomento indecisione, osservando come la capacità decisionale degli ex membri sia seriamente compromessa una volta usciti dal culto. All'interno della setta, infatti, gli individui avevano ben poche decisioni da prendere: a partire dagli abiti, fino alle attività e al mangiare o all'igiene personale, tutto era stabilito dalla leadership, persino le posizioni per riposare e le attività sessuali.

Tutto nel culto totalitario è pianificato per lasciare poco spazio all'iniziativa personale e quando un membro lascia il gruppo, si ritrova ad affrontare un vuoto definito "future void" che deve imparare a riempire in maniera autonoma.

Secondo la teoria del brainwashing, all'interno delle comuni ci sono tecniche ipnotiche continue che calano i soggetti in uno stato di coscienza alterato. Le litanie ripetute, i canti ripetitivi, le letture obbligatorie e le ore da dedicare all'ascolto delle prediche del leader, sono procedure che minano la percezione ed innescano picchi di suggestione a cui difficilmente i membri possono sottrarsi.

Uscendo da tali ambienti, alcune situazioni stressanti o particolarmente incisive, potrebbero innescare un ritorno involontario allo stato di trance che fa piombare il soggetto in persistente letargia dalla quale risulta difficile uscire, perché nella loro mente riecheggia ancora la voce del

leader che li dirige e li controlla e questo stato può perdurare anche per mesi dopo l'uscita dal culto.

La reattività mentale degli ex membri è spesso rallentata; pur non avendo deficit cognitivi, si registrano cali di ragionamento e velocità d'intuizione, sia nelle famiglie che nei soggetti usciti dal culto. Il motivo è di facile intuizione: all'interno del gruppo non sono messi nelle condizioni di pensare, perché altri lo fanno per loro, quindi è richiesto del tempo prima di ritornare a ragionare in maniera spontanea e volontaria.

Anche la passività critica è spesso riscontrata nei casi di ex membri; accettando le norme rigide dettate dal leader e le regole stabilite dalla setta, un membro non è più in grado di prendere decisioni né di obiettare ad alcuna richiesta.

All'interno del culto i membri sono abituati ad ascoltare, a credere senza porsi domande e ad obbedire in maniera piuttosto automatica, uscendo nel mondo reale, avranno difficoltà ad acquisire quel senso di autonomia decisionale e quella critica attiva a cui non sono più abituati.

La paura del culto è un'emozione negativa di terrore a cui il leader lavora in maniera molto metodica e che serve per ridurre al minimo eventuali diserzioni.

Un leader può spaventare i suoi seguaci in molti modi: dalla minaccia di dannazione eterna, alle maledizioni che potrebbero cadere su tutta la stirpe dell'eventuale disertore; di fatto le corde che può tirare la leadership per incutere paura sono davvero molte.

Nonostante il membro in uscita si stia disilludendo nei confronti della dottrina, c'è ancora del forte legame emotivo con essa e le minacce percepite si rivelano atroci.

Il gruppo, durante questo periodo di disincanto, non si concentra sui membri che vogliono uscire e senza dubbio non li insegue per farli

rimanere: l'interesse del movimento religioso è sempre orientato verso nuove reclute, e questo spiega l'alto tasso di turnover nei culti. Nonostante ciò, un soggetto che sta lasciando il culto, vive nel terrore di incontrarli, doverli affrontare all'esterno e dar loro spiegazioni o giustificazioni. In realtà, molto spesso, i membri rimasti all'interno sono spinti a staccarsi dal disertore, ignorandolo dal momento della disaffiliazione.

La paura è ulteriormente più forte quando un familiare lascia all'interno del gruppo un parente, un figlio o il partner. In alcuni casi, ai già presenti sentimenti negativi, si devono aggiungere le emozioni concrete causate dalle battaglie legali per le custodie dei minori ed i divorzi.

Uno degli aspetti che più infastidisce gli ex membri e che Singer tiene a sottolineare, è il costante rimanere sotto la luce dei riflettori (o fishbowl, da effetto acquario) una volta usciti. La preoccupazione della famiglia per l'individuo che ha lasciato il culto, si traduce in costante apprensione, continua osservazione dei comportamenti e pressante richiesta di informazioni. I familiari hanno paura che il loro parente possa avere dei traumi o che possa persino ritornare nel culto, e questa preoccupazione si riversa continuamente sul soggetto, per cogliere dei segni di eventuali ripensamenti, per notare dei malesseri o semplicemente per la curiosità morbosa che aleggia intorno a questi processi. In questa prima fase di uscita dal culto, per il nucleo familiare ogni gesto è motivo di ansia ed inquietudine e parlare diventa l'unico modo per aprirsi a questi sentimenti. Purtroppo, però, parlare incessantemente del culto, non fa che aumentare la sofferenza dell'ex membro e la paura di non saper affrontare la vita reale.

Da parte del fuoriuscito ci sarà sempre il cruccio del pregiudizio degli altri: se qualcuno lo fissa per i più svariati motivi, il soggetto sarà predisposto a pensare che venga costantemente giudicando alla luce delle proprie scelte, in un mondo che non fa che parlare di lui e dei motivi che lo

hanno spinto ad entrare in un culto.

Le risposte alle mille domande che vengono fatte ai fuoriusciti sono un altro grosso ostacolo alla guarigione completa. Dover raccontare le proprie motivazioni e parlare di ciò che ha subito, di come sia avvenuto il reclutamento e del motivo per cui non è mai stato semplice decidere di andarsene, sono i temi principali di cui tutti vogliono parlare con un ex membro. L'essere sotto i riflettori diventa quasi un'agonia a cui nessuno vorrebbe sottoporsi, soprattutto perché per un individuo che ha fatto parte di un culto, è impossibile raccontare a parole il significato di coercizione, d'influenza e di controllo.

Il senso di colpa, spinoso ma reale, è un sentimento a cui devono far fronte i fuoriusciti: l'intera attività che spinge il motore del culto, è lavorare sull'inganno per trovare sempre più fondi economici, approvazione ed adepti. Questa continua manipolazione delle informazioni spinge all'inganno e alla menzogna soprattutto nei confronti delle reclute, a cui va detto il minimo indispensabile senza entrare nei dettagli.

Diventa chiaro che i membri si trasformino in automi non pensanti, a loro volta manipolatori e quando, una volta usciti, riacquisiscono quella che viene definita “coscienza individuale”, emerge un fortissimo senso di colpa ed autobiasimo per ciò che hanno fatto ai nuovi arrivati o per le pratiche non ortodosse che hanno accettato di perpetuare nel culto.

Rientrare a pieno ritmo nella vita che un ex membro aveva lasciato prima dell'ingresso nel culto è una sfida molto difficile. I fuoriusciti dovranno imparare nuovamente ad orientare il loro temperamento verso un altruismo che avevano dimenticato. Sarà importante per loro provare a fidarsi di nuovo ed entrare in gruppi sociali sani come la scuola, il lavoro o il volontariato e, per fare ciò, dovranno smettere di vedere gli altri come soggetti manipolatori e controllanti, ed assumere un atteggiamento più

positivo verso l'esterno.

L'aspetto economico, spesso sottovalutato, è motivo di ripensamento per i fuoriusciti perché, con il loro proselitismo in strada, erano in grado di guadagnare cifre alte seppur non destinate a loro, mentre con un lavoro onesto tutto si ridimensiona e si vede il denaro sotto una prospettiva nuova: lavorare sodo, per guadagnare spesso meno in molto più tempo, rischia di spingere nuovamente gli adepti verso la strada del culto.

Infine, è importante soffermarsi su una delle emozioni più temute dai teorici del brainwashing, ovvero la sensazione di non essere più parte di una élite, di non far più gruppo con i prescelti e, di conseguenza, la certezza di non sentirsi più una persona unica in mezzo a tante.

Il processo di lasciare un culto avvalle le molte critiche emerse contro la teoria del lavaggio del cervello. Se davvero un membro è così manipolato, come mai ad un certo punto lascia in maniera volontaria?

Secondo Barker (1997), tra i convertiti, che sono comunque un numero davvero esiguo per delle tecniche così manipolatorie, più della metà abbandona il culto nei primi due anni e tramite questionari ed interviste è emerso che nessuno sentiva di essere stato sottoposto a lavaggi del cervello.

Inoltre, per quanto un soggetto possa apparire suggestionabile e vulnerabile, come un giovane o un individuo solo, il reclutamento non ha quasi mai successo e la conversione si rivela solo temporanea.

Levine osservò come il 90% dei giovani che hanno partecipato ad attività di culto, lascia in breve tempo la dottrina, a prescindere da quanto essa fosse considerata radicale o totalitaria.

Fu proprio Levine a parlare di Erikson e della sua “crisi d'identità” per confermare la volontarietà dei giovani di trovare alternative ed entrare nei culti.

Se le tecniche fossero davvero potenti ed andassero realmente a

fare un lavaggio del cervello, gli adepti non andrebbero mai via (Levine 1984).

Quando si sono osservati i fuoriusciti de-programmati, si è visto come spesso gli addetti ai lavori creino dei circoli viziosi a sostegno della lavaggio del cervello: sono le stesse tecniche di pseudo-conversione che confermano nel soggetto il fatto di essere stato manipolato e controllato in maniera coercitiva, infatti a sostegno di tale ipotesi, gli unici a parlare male del culto e delle loro pratiche sono i de-programmati.

Tutti i soggetti usciti dal culto volontariamente invece non hanno giudizi così duri; questi ex membri parlano di esperienza tutto sommato positiva, seppur impegnativa, ma non hanno astio e rancore nei confronti degli ex compagni di fede.

Per i teorici anti-brainwashing questa è una conferma che l'uscita coercitiva messa in atto dai movimenti anti-culto, non fa che alimentare la fantasia di una pratica che in realtà non esiste ma che, per un motivo o per l'altro, fa comodo a molti.

### 3.4 IMPATTO DELLA DISAFFILIAZIONE SUGLI EX MEMBRI

Singer osservava le problematiche psicologiche connesse alla partenza da un culto e sottolineava come gli ex membri potessero portarne gli effetti anche per mesi successivi dalla disaffiliazione. Approfondendo l'impatto emotivo che un membro ha quando lascia un culto, non si può evitare di prendere in considerazione il burn-out relativo al rapporto con la setta (Bjorgo 2009).

Il burn-out è un esaurimento ed un logoramento psicologico dovuto ad un alto investimento emotivo in un'attività che però non ricambia in

termini di ricompense. Questa psicopatologia è tipica della professioni d'aiuto o dell'insegnamento, ma alcuni autori hanno stabilito delle analogie con l'esaurimento emotivo di un adepto religioso che incontra per la prima volta la disillusione. Nonostante sia un'esperienza particolarmente pesante a livello emotivo, che porta ad un senso di inutilità ed inaridimento dei propri sentimenti, il burn-out è considerato un fattore a favore della disaffiliazione in ben due direzioni. Da una parte, il burn-out è la scossa decisiva che può spingere verso la partenza volontaria dal culto, perché la sensazione esperita è talmente negativa da creare un punto di rottura decisivo. D'altro canto, però, può diventare motivo di disaffiliazione involontaria, perché quando l'esaurimento diventa intollerabile, si riflette su un fardello troppo pesante da sopportare per il leader stesso, che preferisce espellere l'adepto piuttosto che affrontare le conseguenze di questa psicopatologia (Wright 2007).

Altra grossa problematica relativa alla partenza dal culto, è il disturbo da stress post-traumatico che rischia di minare la salute degli ex membri anche per anni dopo la disaffiliazione (Herman 1992). Nel caso dei culti religiosi, il PTSD è differente dal classico trauma riportato dalla letteratura, perché nel caso delle dottrine religiose, lo stress intacca l'abilità e la volontà di fidarsi di nuovo di qualcuno: una volta usciti dal culto, per gli ex membri la sfida maggiore è mettersi in gioco come persone che valgono e che meritano aiuto e rispetto.

Paragonato al trauma classico di un incidente, capiamo subito come il PTSD da culto sia differente su più livelli: il credo religioso è un processo che lavora su piani diversi ed interagenti tra di loro. (Kaufmannv2002).

Non si può quindi fare a meno di capire che il trauma in questione sia un fenomeno decisamente più complesso e più ampio e la persona che lo subisce non si rende conto dello stress stesso fino al momento dell'uscita.

Il trauma quindi emergerà in seguito, quando finalmente l'individuo



è pronto a rimettersi in gioco e quando cercherà di ridefinire la propria identità e la propria autonomia. Nel momento cruciale della guarigione dalla dipendenza dal culto, la memoria persistente di ciò che rappresentava la setta si ripresenta prepotentemente, contribuendo ad abbassare la qualità di vita degli ex membri

Il circolo vizioso a cui rischiano di andare incontro i fuoriusciti sarà rafforzato dal tentativo disperato ed inutile di sopprimere quelle dolorose memorie; questo continuo ruminare per dimenticare, non può che aumentare la frequenza degli episodi di stress acuto. La principale paura degli addetti ai lavori è che l'individuo, nella sua incapacità di far fronte all'ondata emotiva negativa del PTSD, cerchi aiuto in sostanze e alcool, con il rischio di passare da una dipendenza dal culto ad un'altra.

Quando si parla di dissociazione, bisogna pensare a quel meccanismo di difesa che l'organismo mette in atto per affrontare sia situazioni negative che esperienze perturbanti. In un culto all'interno del quale il controllo è rigido e le attività sono programmate tra canti e litanie alienanti, la dissociazione diventa il salvagente di molti membri. Questi stati mentali permangono anche dopo l'uscita dal culto e spariscono solo dopo che il fuoriuscito è in grado di riguadagnare un senso di sicurezza e fiducia nei confronti del mondo esterno.

Tra le problematiche che affrontano gli ex membri usciti da un movimento religioso c'è senza dubbio la disregolazione emotiva.

Dopo aver trascorso un lungo periodo all'interno di un ambiente che sceglie al posto del membro ogni routine e che preclude le emozioni fino ad annullarle, è chiaro che l'individuo trovi difficoltà a gestire l'emotività una volta fuori. Questa psicopatologia include un'estremamente alta risposta del sistema nervoso autonomo: il corpo di alcuni ex membri è in costante allerta verso un pericolo percepito reale o immaginario. Gli individui

avranno inoltre una grossa criticità nell'esprimere loro stessi e la propria identità perché le emozioni si rilevano essere bloccate: si è visto come ci sia una sconnessione neurale tra amigdala, culla delle emozioni umane e l'area di Broca, regione cerebrale responsabile della produzione della parola. Oltre a ciò, una serie di sintomatologie è ulteriormente presente in caso di disregolazione emotiva: si registra infatti un calo drastico della resistenza allo stress e picchi di ira incontrollati diretti sia verso di sé che verso gli altri.

Un altro problema relativo all'uscita è sia la mancanza di fiducia verso il mondo esterno, sia la scarsa autostima che i membri provano nei loro stessi confronti. Dovranno infatti imparare da zero come prendere il controllo della propria vita e come fidarsi del proprio giudizio affinché siano fatte scelte salutari e durevoli.

Tra le complicazioni connesse alla disaffiliazione si sono registrati disordini dell'attaccamento che, in alcuni casi, sono sfociati in uno stato psicologico noto come “Sindrome di Stoccolma”.

Affidare la vita al proprio aguzzino diventando un suo alleato come in alcuni rapimenti, è sovrapponibile alla fiducia che i membri hanno riposto nelle mani di un leader manipolatore. Per gli ex membri riuscire a liberarsi del fardello di questo genere di attaccamento diventa una vera e propria sfida in cui, molto lentamente, vanno ricostruite relazioni sicure e stabili, altruistiche ed amorevoli. Lo scoglio più grande in casi come questi è l'autoaccusa a cui i membri si sottopongono: darsi la colpa diventa automatico, perché c'è una forte identificazione con il leader autorevole.

Queste persone si guardano allo specchio e si vedono rotte, guastate, senza valore, internalizzando gli aspetti negativi dell'ambiente e delle proprie percezioni pessimistiche, convincendosi che qualcosa in loro non funziona.

Altro problema da affrontare all'esterno dal culto, sarà lo stigma che circonda un ex membro. Diventa inevitabile, per le persone intorno a lui, chiedersi come possa aver lasciato tutti e tutto per un culto, quali possano essere le ragioni per tali gesti, chiedersi se possa capitare a chiunque e risponderci che, forse, sono le vulnerabilità particolari appartenente a certe persone a predisporli al culto. Il mondo esterno parlerà di lavaggio del cervello, di leader manipolatori e di menti soggiogate: in generale, l'ex membro è in grado di percepire il pregiudizio ed i fraintendimenti intorno a lui e non è facile combattere anche questa battaglia, tra le altre.

Ciò che si è in grado di osservare nei culti, è il disturbo da personalità dipendente, ed è sovrapponibile a quello che si osserva nei pazienti psichiatrici (Booth 1986, Bornstein 1993).

Questa psicopatologia si manifesta con un grande senso di insicurezza ed apatia, nonché con notevole disorientamento. Nei fuoriusciti è facile notare come il senso di appartenenza al culto, scateni un picco emotivo che si manifesta con forte ansia, durante il quale l'individuo si sente impotente ed in balia degli eventi, senza mai percepire di avere il controllo sugli agenti esterni (Bornstein 1993).

Come ultima annotazione, va aggiunto il sempiterno ed onnipresente senso di colpa. Questa emozione include avvilitamento per aver lasciato la propria vita e i propri legami, delusione per aver perso tempo in un culto che non ha portato a nulla di ciò in cui si era sperato, rammarico per aver dimenticato gli amici ed i legami dentro e l'autostima colpita dall'idea di essere stato preso in giro.

## CONCLUSIONE

Come si è potuto notare in questo elaborato, sono molte le motivazioni che sottostanno l'ingresso in una setta e tali ragioni non devono essere necessariamente in contrasto l'una con l'altra ma, anzi, sono spesso fattori che concorrono alla conversione.

Affinché l'individuo sia spronato a cercare qualcosa che soddisfi la sua esigenza di riempire il vuoto esistenziale che sta sperando, vanno analizzate le caratteristiche personali e, da quanto è emerso, al contrario della comune credenza, l'intelligenza, su tutte, non è un fattore protettivo quando si parla di culto.

Nelle teorie affrontate, sono i giovani ad essere quelli più suscettibili alla pressione del gruppo: parlando infatti di crisi adolescenziali, è inevitabile non notare delle similitudini con le crisi d'identità già citate da Erikson, e che possono spingere i ragazzi ad una volontaria rivoluzione contro le istituzioni percepite inutili. I giovani, dotati di egocentrismo psicologico, credono che il leader a cui si rivolgono sia in grado di risolvere i problemi del mondo.

Abbiamo potuto constatare come la rete sociale al di fuori dalla setta, inoltre, sia un perno imprescindibile con un ruolo importante nella scelta dell'individuo di entrare o meno a far parte di un culto e come questo sostegno di amici e famiglia giochi ancor più un fattore decisivo nella motivazione personale ad uscire dal culto.

Nonostante il lavaggio del cervello abbia avuto un enorme successo tra la gente comune, così come nella comunità scientifica, non ci sono prove a sostegno di tale teoria, anzi, risulta verosimile il contrario: se i culti possedessero un magnete così potente da plasmare la mente degli adepti, non si spiegherebbero le grosse diserzioni ed il basso numero di affiliazioni

che i culti raccolgono di anno in anno.

Un metodo così coercitivo come alcuni teorici sostengono dovrebbe essere in grado di soggiogare a vita milioni di persone, ma in realtà accade proprio il contrario. Diventa quindi inevitabile soffermarsi sul fatto che l'affiliazione ad un culto non risulti perpetua e che spesso il termine di lavaggio del cervello sia utilizzato più che altro per comodità di termine: è utile al membro che darà una spiegazione al tempo perso dentro al culto, è indispensabile alla famiglia che tramite una motivazione esterna coercitiva mette a tacere i sensi di colpa e serve alla politica per spiegare come mai alcuni giovani diventino all'improvviso nemici della cultura di appartenenza. Inoltre, il lavaggio del cervello ha aperto le porte ad una serie di nuove professioni che, tramite l'ausilio di manovre di de-programmazione e con il benessere delle famiglie, curano gli adepti usciti o estrapolano membri dal contesto gruppale, anche con la forza, per portarli alla guarigione.

Analizzando le teorie che abbiamo riportato, diventa facile notare come la responsabilità individuale rimanga un fattore decisivo per spiegare l'ingresso in un culto: quando una persona viene reclutata, non possiamo fare a meno di sottolineare che è stata la stessa persona a cercare informazioni sulle nuove religioni e che, per quanto superficialmente, abbia iniziato ad interessarsi fino a presentarsi spontaneamente nei luoghi di ritrovo. Quindi, possiamo dire che per quanto ci siano dei fattori che concorrono, non debba assolutamente essere ignorata o sminuita la volontarietà personale.

Una volta convertiti, i membri, si ritrovano a lottare costantemente contro la spiacevole sensazione nota come dissonanza cognitiva: cosa succede quando emerge la dura verità? Ad un certo punto della sua esperienza spirituale, il membro inevitabilmente riconoscerà che la setta

non soddisfa i suoi bisogni e anzi, spesso si scontra con la sua autonomia, si rivela per la sua contraddizione e per l'ipocrisia del leader. Come può reagire un membro, che ha dedicato del tempo a convincere sé stesso e gli altri che il suo culto possedesse la verità assoluta, alla drammatica rivelazione che invece erano tutte bugie?

Il grosso investimento emotivo e sentimentale (ed a volte economico) che l'individuo ha messo all'interno del culto gioca un ruolo cruciale affinché l'adepto prosegua, seppur per un tempo limitato, a credere e ad investire nella setta. Infine, però, sarà proprio questa dissonanza a portare alla fuoriuscita dal gruppo religioso.

Se dovessimo quindi puntare il dito sui fattori che sottostanno l'affiliazione ad una setta, non potremmo che limitarci ad elencare alcune caratteristiche che possono spiegarne il fenomeno, rimanendo però sempre ancorati all'idea che la manipolazione psicologica possa esistere solo in maniera minore e che sia necessario attribuire le giuste responsabilità all'individuo, alla sua storia personale, alle relazioni sociali che ha come supporto nella vita ed al tipo di culto o di leader in quel contesto di analisi. Non più quindi una persona sola ed in balia degli eventi esterni, pressato e manipolato, ma un essere dotato di capacità di discernimento.

Quando cerchiamo di spiegare il successo (o, come abbiamo di fatto visto, l'insuccesso in termini pratici) dei culti dobbiamo tenere in considerazione tutto: la mancanza di valori, gli stacchi generazionali nei quali si perdono i modelli di riferimento ed identificazione, un periodo storico che vede i modelli tradizionali sgretolarsi sotto gli occhi dei più giovani, ma anche spinte a misurarsi contro i propri limiti, nella più assurda credenza che il mondo voglia le persone stereotipate ed imbavagliate, popoli ora liberi di sperimentare ed in entrare in contatto con realtà diverse, viaggiare ed accorciare le distanze, psicopatologie latenti che vengono

esacerbate nel contesto settario e bisogni di attaccamento primitivo che emergono nella relazione con il leader.

Gli studi continueranno ad analizzare le entrate e le uscite dai gruppi, andando sempre più ad approfondire le causalità tra conversioni e caratteristiche ambientali e soggettive, fino a quando potrà eventualmente emergere una spiegazione comune che funga da linea guida e da prevenzione soprattutto nei confronti delle categorie a rischio.

Indubbiamente abbiamo visto che non tutti i culti sono da evidenziare come dannosi, anzi, alcuni aiutano l'individuo ad emergere da uno stato di torpore e crea una tale empatia all'interno del gruppo da poter garantire lo sviluppo di personalità positive. Ma, allora, viene da chiedersi, perché è idea comune, il dover lottare contro tutti i tipi di culto?

Se davvero consideriamo tutti i culti dannosi e tutti i membri al loro interno come qualcuno da salvare, non dovremmo avere difficoltà ad identificare come nocive e soggioganti ogni religione, anche quelle istituzionali: per quanto la popolazione religiosa ufficiale si voglia distinguere da un culto minore, che di fatto ritiene coercitivo, non si può negare di notare delle incongruenze; i cattolici come i musulmani, gli ebrei come gli indù, ad esempio, si sottopongono ugualmente alle indicazioni della dottrina seguendo i dettami dei libri di fede, senza però essere tacciati di strane manipolazioni coercitive. Fino a quando, dunque, un rigore religioso è considerato accettabile e sano, e quando invece, viene tacciato per rischioso e punitivo?

Alcuni autori indicano che questo bivio sia segnato dal benessere dell'individuo e dal livello di legittima autonomia: quando mancano queste due variabili, si parla di culto coercitivo.

Nonostante ciò, vorremmo porre un ulteriore quesito che chiarisca questo passaggio. Come si misura il benessere e quanto è empirica la scala

dell'autonomia individuale? Chiaramente, a fronte di abusi e danni fisici, siamo tutti d'accordo, ma rivolgendo uno sguardo più attento a 360 gradi, siamo davvero in grado di delineare un confine tra l'impegno emotivo e fisico richiesto da una religione tradizionale ad quella di un culto?

Magari, più semplicemente, siamo portati a ragionare per pattern prestabiliti, che ci spingono a considerare buono qualcosa che viene approvato dal gruppo di appartenenza, e al contrario, tacciare come pericoloso e cattivo ciò che non conosciamo e che quindi stabiliamo, preventivamente, che sia da combattere.

Forse, le nuove teorie, dovranno, se non lo hanno già fatto, ampliare il campo di ricerca, stabilendo dei paletti meno rigidi e convenzionali, avendo infine il coraggio di affrontare anche tematiche politicamente scorrette per definire una volta per tutte quali siano le manipolazioni e le richieste a cui sottostanno i fedeli della religione in generale, andando ad osservare tutti i sistemi di reclutamento e conversione, per evidenziare se ci sono o meno, correlazioni con i dati emersi dagli studi sui culti religiosi minori.



## BIBLIOGRAFIA

- ALMENDROS CARMEN, CARROBLES JOSÉ ANTONIO, GÁMEZ-GUADIAX MANUEL, RODRÍGUEZ-CARBALLEIRA ALVARO, *Reasons for Leaving: Psychological Abuse and Distress Reported by Former Members of Cultic Groups*, *Cultic Studies Review*, 2009, Volume 8 No. 2, pp. 111-132
- ALMENDROS CARMEN, ESCARTÍN JORDI, MARTÍN-PEÑA JAVIER, PORRÚ A-GARCÍA CLARA, RODRÍGUEZ-CARBALLEIRA ALVARO, SALDAÑA OMAR, *Group psychological abuse: Taxonomy and severity of its components*, <https://journals.copmadrid.org/ejpalc/art/j.ejpal.2014.11.001>
- ANITA PISCH, *The rise of the Stalin personality cult, The personality cult of Stalin in Soviet posters, 1929–1953: Archetypes, inventions and fabrications*, ANU Press 2016, pp. 87-190
- ANTONY DICK, ROBBINS THOMAS, *conversion and "brainwashing" in new Religious movement*, Oxford University Press, New York 2004, [https://www.cesnur.org/2003/brain\\_conv.htm](https://www.cesnur.org/2003/brain_conv.htm)
- ANTONY DICK, ROBBINS THOMAS, *Deprogramming Brainwashing and the Medicalization of Deviant Religious Groups*, Oxford University Press on behalf of the Society for the Study of Social Problems 1982, Volume 29, No 3, pp. 283-297
- ANTONY DICK, ROBBINS THOMAS, *The Limits of "Coercive Persuasion" as an Explanation for Conversion to Authoritarian Sects*, International Society of Political Psychology 1980, Volume 2, No 2, pp. 22-37
- ANTONY DICK, ROBBINS THOMAS, *The Limits of "Coercive Persuasion" as an Explanation for Conversion to Authoritarian Sects*, *Political*

*Psychology Political Psychology*, International Society of Political Psychology 1980 Volume 2, No. 2, pp. 22-37

ARCURI LUCIANO, DE LEO GAETANO, DURANTI ALESSANDRO, EMILIANI FRANCESCA, MAZZARA BRUNO M., SCABINI EUGENIA, ZANI BRUNA, ZUCCHERMAGLIO CRISTINA, *Manuale di Psicologia Sociale*, Giunti Gruppo Editoriale 2003

BALDARO VERDE J., BAVESTRELLO D., DANESE A., DE TOMASI L., FORMENTI A., LONGHIN L., MASSETTO N., MAGNONI G., MAZZEI MAISETTI F., MAISETTI M., MALLIANI A., MANCIA M., MSCIATELLI E., MUSATTI C., RAMBALDI E.I., TORALDO DI FRANCIA G., TRONCONI A., *Psicoanalisi e Potere*, Laterza 1991

BARKER CURTIS H., SCHEIN EDGAR H., SCHNEIER INGE, *Coercive Persuasion, A socio-psychological Analysis of the “brainwashing” of American Civilian Prisoners by the Chinese Communists*, Center for International Studies Massachusetts Institute of Technology, W.W. NORTON & COMPANY INC. 1961

BARKER EILEEN, *Religious Movements: Cult and Anticult Since Jonestown*, *Annual Review of Sociology Annual Review of Sociology*, Annual Reviews 1986, Volume 12, pp. 329-346

BARKER EILEEN, *Watching for Violence: A Comparative Analysis of the Roles of Five Types of Cult-Watching Groups*, 2002, pp. 123-148, <https://www.cesnur.org/2001/london2001/barker.htm>

BLOCK RICHARD A., GASDE IRENE, *Cult Experience: Psychological Abuse, Distress, Personality Characteristics, and Changes in Personal Relationships Reported by Former Members of Church Universal and Triumphant*, *Cultic Studies Journal, Psychological Manipulation and Society*, 1998, Volume 15, No 2

- BURKER JOHN, PERMANENTE KAISER, *Disturbo Antisociale di Personalità nei Leader di Culti*, <http://www.cesap.net/controllo-mentale-e-plagio/documenti-e-studi-controllo-mentale/3482-disturbo-antisociale-di-personalita-nei-leaders-di-culti>
- BUXANT CORALIE, CASALFIORE STEFANIA, CHRISTIANS LOUIS-LÉON, SAROGLOU VASSALIS, *Cognitive and emotional characteristics of New Religious Movement members: New questions and data on the mental health issue*, 2007, pp. 219-238
- COATES DOMINIEK D., *Cult Commitment from the Perspective of Former Members: Direct Rewards of Membership versus Dependency Inducing Practices*, *Deviant Behavior*, 2012, 33:3, pp. 168-184, <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/01639625.2010.548302>
- COATES DOMINIEK D., *Disaffiliation from a New Religious Movement: The Importance of Self and Other in Exit*, *Symbolic Interaction*, 2013, Volume 36, Issue 3, Pages 314-334, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/symb.60>
- COATES DOMINIEK, *Former members of charismatic groups: modalities of adjustment*, 2009
- DISLEY EMMA, WEED KRISTIN, REDING ANAÏS, CLUTTERBUCK LINDSAY, WARNES RICHARD, *Factors associated with leaving street gangs, religious cults, right-wing extremist groups and organised crime groups, Individual disengagement from Al Qa'ida-influenced terrorist groups: A Rapid Evidence Assessment to inform policy and practice in preventing terrorism*, RAND Corporation About this book 2011, pp. 27-38
- FARBER SHARON K., *Cults and the Mind-Body Connection*
- FESTINGER LEON, RIECKEN HENRY W., SCHACHTER STANLTY, *When Prophecy Fails*, Harper-Torchbooks 1956

- FELDMANN THEODORE B., JOHNSON PHILIPS W., *Cult Membership as a Source of Self-Cohesion Forensic Implications*, Bull Am Acad Psychiatry Law. 1995
- LICHTENBERG JOSEPH D., *Psicologica e Sistemi Motivazionali*, Raffaello Cortina Editore 1995
- LIFTON ROBERT J., COLLEGE JOHN JAY, *Cult Formation*, Cultic Studies Journal 1991, Volume 8, No 1, pp. 1-6
- GALANTER MARC, *Cults and New Religious Movements: A Report of the American Psychiatric Association, Chapter 6: Life in the Cults* (LEVINE SAUL V.), 1989
- HADDEN JEFFREY K., LONG THEODORE E., *Religious Conversation and the Concept of Socialization: Integrating the Brainwashing and Drift Models*, 1983, Volume 22, No 1, pp. 1-14
- LALICH JANJA, *Bounded Choice: True Believers And Charismatic Cults*, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, University of California Press 2006, Volume 9, No. 4, pp. 117-120
- LALICH JANJA, *Reviewed Work: Odd Gods: New Religions & the Cult Controversy by James R. Lewis*, *Sociology of Religion* *Sociology of Religion*, Oxford University Press 2003 Volume 64, No. 1, pp. 142-143
- LANUZA GERRY M., *The New Cult Phenomenon in Philippine Society*, *Philippine Studies* *Philippine Studies*, Ateneo de Manila University 1999 Volume 47, No. 4, pp. 492-514
- LINDHOLM CHARLES, *Charisma*, Blackwell Pub 1990
- NYC Educational Outreach Committee, *What Is the Impact of Leaving a Cultic Group?*, *The Special Case of Traumatic Stress*, <https://www.icsahome.com/articles/what-is-the-impact-of-leaving-a-cultic-group-doc>

- PARR ARNOULD R., WILSON CHRISTINE, *Leaving the Cooneyites: Analysis of the Leaving Process for Long-term Members of a Sect*, 1998
- PERKINS DAVID R., SALANDE JOSEPH D., *An Object Relations Approach to Cult Membership*, *The American Journal of Psychotherapy*, 2011, Volume 65, Issue 4, pp. 281-404 pp. 381-391, <https://psychotherapy.psychiatryonline.org/doi/10.1176/appi.psychotherapy.2011.65.4.381>
- RICHARDSON JAMES T., *A Social Psychological Critique of "Brainwashing" Claims about Recruitment to New Religions*, J. Hadden and D. Bromley 1993, *The Handbook of Cults and Sects in America*. Greenwich, CT: JAI Press, Inc., pp. 75-97
- RICHMOND LEE JOYCE, *When Spirituality Goes Awry: Students in Cults*, *Professional School Counseling Professional School Counseling Vol. 7, No. 5, SPECIAL ISSUE: SPIRITUALITY AND SCHOOL COUNSELING*, Sage Publications, Inc. 2004, pp. 367-375
- ROBBINS THOMAS, *Constructing Cultist "Mind Control"*, *Sociological Analysis Sociological Analysis*, Oxford University Press 1984, Volume 45, No. 3, pp. 241-256
- ROUSSELET M., DURETETE O., HARDOUIN J.B., GRALL-BRONNEC M., *Cult Membership What Factors Contribute to Joining or Leaving?*, 2017
- SHANTZ DOUGLAS H., *What are they saying about Conversion? New Insights, Many Models, Lebel Lecture in Christian Ethics*, 2006, [https://arts.ucalgary.ca/sites/default/files/teams/2/CLARE/Chair\\_Christian\\_Thought/2006march6\\_ds\\_lebel\\_lecture.pdf](https://arts.ucalgary.ca/sites/default/files/teams/2/CLARE/Chair_Christian_Thought/2006march6_ds_lebel_lecture.pdf)
- SHAW DANIEL, *Traumatic Abuse in Cults: A Psychoanalytic Perspective*, Psychoanalyst in Private Practise, 2006
- SHAW DANIEL, *The relational System of the Traumatizing Narcissist*

SHUPE ANSON, *Reviewed Work: Cults in Our Midst: The Hidden Menace in Our Everyday Lives* by Margaret Thaler Singer, Janja Lalich, *Journal for the Scientific Study of Religion* *Journal for the Scientific Study of Religion*, Wiley on behalf of Society for the Scientific Study of Religion 1995, Volume 34, No. 4, pp. 530-531

SINGER MARGARET THALER, *Coming Out of the Cult*, 1979, <https://culteducation.com/group/1153-margaret-thaler-singer-ph-d/17913-coming-out-of-the-cults.html>

WRIGHT STUART A., PIPER ELIZABETH S., *Families and Cults: Familial Factors Related to Youth Leaving or Remaining in Deviant Religious Groups*, *Journal of Marriage and Family*, National Council on Family Relations 1986, Volume 48, No. 1, pp. 15-25

YOUNG ELIZABETH AILEEN, *The use of the Brainwashing Theory by the Anti-cult Movement in the United States of America*, 2012

ZABLOCKI BENJAMIN D., *Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing*, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, University of California Press 1998, Volume 1, No. 2, pp. 216-249