

## IL FANATISMO DEI CULTI

Federica Ariano\* e Federica Brindisino°

\*Associazione di Psicologia Cognitiva (APC), Roma.

°Scuola di Psicoterapia Cognitiva (SPC), Roma.

### Corrispondenza

Federica Ariano

E-mail: federica.psy@outlook.it

### Riassunto

I culti sono gruppi o movimenti totalitari devoti a una persona, un'idea, o una cosa, nei quali il potere è accentrato nelle mani di un leader che controlla e determina ogni aspetto del comportamento dei membri, facendo leva sulle vulnerabilità dell'individuo e sui suoi bisogni di affiliazione, benessere, autorealizzazione, "guarigione" al fine di aumentarne la suggestionabilità, promuoverne la dipendenza e la conformità per il raggiungimento dei propri obiettivi (West 1989). L'adesione incondizionata e le modalità fanatiche di perseguimento degli scopi del culto sono gli aspetti che maggiormente richiamano l'attenzione di un osservatore esterno nonché del clinico, dal momento che nella maggior parte dei casi gli scopi del gruppo invalidano quelli individuali, generando un conflitto.

Per definire un culto è necessaria la presenza di un sistema di credenze condiviso, un'elevata coesione interna, rigide norme comportamentali e la presenza di un leader.

I modelli esplicativi dei culti possono essere ricondotti a due filoni principali: il primo è quello del brainwashing che imputa al plagio e all'uso di tecniche di persuasione l'adesione e la permanenza nel gruppo (Ross 2014; Singer 2003; Lifton 1961), mentre il secondo evidenzia i possibili "effetti terapeutici" dell'affiliazione (Wenegrat 1989; Galanter 1999).

Il presente lavoro si propone di descrivere il fenomeno dei culti analizzandone le componenti strutturali e le dinamiche psicologiche e sociali, tentando, per quanto possibile, di comprendere quali siano gli scopi degli individui che ne fanno parte e i meccanismi che gli impediscono di abbandonare il gruppo anche quando il raggiungimento di quegli stessi scopi risulta compromesso.

**Parole chiave:** culti, nuovi movimenti religiosi, fanatismo, tecniche persuasive, brainwashing, affiliazione

### CULTS FANATICISM

### Abstract

Cults are totalitarian groups or movements exhibiting devotion to a person, an idea or a thing, where a leader exercises power and control over the cult's members' behavior and uses their vulnerability and needs of affiliation, well-being, self-actualization and healing as a means of increasing suggestibility, dependency and conformity in order to advance his goals (West 1989).

An unquestioning commitment and a fanatic way to achieve cult goals are characteristics that most attract the attention of outsiders, as well as of the clinicians, because group goals invalidate the members' ones, causing a conflict. To define a cult there must be a shared belief system, a high level of social cohesiveness,

SOTTOMESSO GIUGNO 2016, ACCETTATO NOVEMBRE 2016

inflexible behavioral norms and a leader. There are two major perspectives that explain how cult groups actually work: the first one is the brainwashing perspective that suggests people join cults because they use coercive techniques of persuasion and plagiarism (Ross 2014; Singer 2003; Lifton 1961), the second one focuses on the possible psychotherapeutic effects associated with the affiliation to a cult (Wenegrat 1989; Galanter 1999).

The purpose of this article is to clarify the cults phenomenon analyzing the interacting components and the psychological and social dynamics in order to understand cult member's goals and why they don't get out of the cult even when such goals are compromised.

**Key words:** cults, new religious movements, fanaticism, persuasive techniques, brainwashing, affiliation

## Introduzione

A partire dai primi anni '60 il fenomeno dei culti e dei nuovi movimenti religiosi – *New Religious Movement (NRM)* (Galanter 1999; West 1989) – ha drammaticamente attirato l'attenzione pubblica e di professionisti quali psicologi clinici, psichiatri, psicologi sociali e sociologi, a causa del potenziale distruttivo di questi gruppi sia in termini di impatto emotivo sui propri aderenti e i loro familiari, sia in termini di conseguenze disastrose a livello sociale, come testimoniato dai suicidi e omicidi di massa che hanno segnato la storia di alcuni di essi – *Jonestown, Aum Shinrikyo, Heaven's Gate* (Wessinger 2000; Kaplan 2000; Lamberg 1997).

È proprio per questo motivo che i culti rimandano un'immagine estremamente negativa, poiché gli individui che ne fanno parte compiono azioni che sconcertano amici e parenti e perpetuano condotte che sono percepite come bizzarre o addirittura patologiche dalla popolazione generale. Vedremo, in realtà, come le motivazioni che spingono le persone a unirsi a questi gruppi non sono così diverse da quelle della maggior parte degli esseri umani, come il bisogno di appartenere e/o la ricerca di una guarigione fisica o emotiva – *faith healing*.

I culti variano enormemente gli uni dagli altri, alcuni si distinguono a malapena dalle religioni normative, altri sono estremamente coercitivi, totalitari, pretendono un'obbedienza assoluta verso un leader (Levine 1979). Per i membri che escono da un culto, sia volontariamente mediante un processo di dubbio o disaffiliazione, che involontariamente attraverso provvedimenti legali o una tecnica chiamata *deprogramming* (Ungerleider e Wellisch 1979), il ritorno alla vita ordinaria può rappresentare un'esperienza difficoltosa (Singer 1978, 1979; Gordon 1983).

Lo studio e la ricerca sui culti sono stati guidati dal tentativo di rispondere a quesiti quali: “I membri di un culto soffrono di un disturbo psichiatrico? La compromissione del giudizio critico che si manifesta nell'incapacità di prendere decisioni nel proprio interesse, è una diretta conseguenza di un disturbo o è dovuta alla persuasione coercitiva esercitata durante l'indottrinamento? Come si diventa fanatici? Perché le persone entrano in un culto? Perché restano? Perché non escono, nonostante il perseguimento degli scopi del gruppo vada contro il proprio interesse personale? E quelli che invece escono volontariamente, perché lo fanno?”. Sono diversi gli approcci e le prospettive adottati per rispondere a tali quesiti e fornire una spiegazione dei cambiamenti del pensiero e del comportamento che si osservano nei membri dei culti. Alcuni autori (Tseng e McDermott 1981; Meissner 1984; Kaslow e Sussman 1982) hanno adottato una prospettiva incentrata sulla patologia, che ha le sue radici nel concetto di *religious insanity* (Pattinson e Ness 1989), secondo cui il solo fatto di aderire a un culto sarebbe indice di patologia o causerebbe patologia mentale. Altri autori si rifanno alla prospettiva del plagio e all'uso delle tecniche persuasive – *brainwashing* – per spiegare in che modo gli individui si convertono e aderiscono a un culto (Ross 2014; Singer 2003; Lifton 1961). Infine, un terzo tipo

di approccio descrive il funzionamento dei culti basandosi su un modello sociobiologico: tale modello mette in risalto i meccanismi psicologici dell'affiliazione al gruppo e i benefici che ne derivano a livello individuale (Wenegrat 1989; Galanter 1999). Questi ultimi due approcci verranno approfonditi all'interno dell'articolo.

I differenti contributi rendono certamente conto della complessità del fenomeno ma, allo stesso tempo, rappresentano il principale limite allo studio dei culti in quanto le prospettive adottate e le conclusioni che ne vengono tratte sono scarsamente conciliabili. Un altro limite consiste nella natura stessa dei gruppi, che genera un bias ideologico rispetto alla tematica della religiosità, per cui sovente ci si imbatte in membri della comunità scientifica che implicitamente adottano un atteggiamento anti-religioso nel proprio approccio. Nondimeno, un fanatismo per così dire "anti-culti", o meglio un "fanatismo ateo", spesso si sviluppa negli ex membri del gruppo, i cui resoconti verbali sono utilizzati come dati per la ricerca (Galanter 1989). Detto questo, un modo per comprendere questo tipo di gruppi è analizzare la struttura psicologica e sociale che essi hanno in comune; infatti, gruppi molto diversi potrebbero essere comparati sulla base dei processi psicologici e organizzativi, ma non rispetto al valore intrinseco delle proprie ideologie o tattiche. Adottando tale prospettiva, le credenze e i comportamenti peculiari dei membri di un culto diventano maggiormente comprensibili. Dunque, lo scopo di questa discussione è fare luce sulle modalità attraverso cui gli individui vengono ingaggiati nei gruppi, adottano le loro credenze e seguono le loro regole, affinché i cambiamenti negli atteggiamenti e nei comportamenti, incomprensibili e bizzarri per l'osservatore esterno, possano essere compresi in termini di principi psicologici.

## Il gruppo carismatico: Culti e Nuovi Movimenti Religiosi (NRM)

Un gruppo carismatico generalmente è composto da una dozzina di membri o più; tipicamente, può arrivare a contenerne centinaia o migliaia. Esso è caratterizzato dai seguenti elementi: i membri hanno un sistema di credenze condiviso – *shared belief system* –, mantengono un elevato livello di coesione sociale – *social cohesiveness* –, sono fortemente influenzati dalle norme comportamentali del gruppo – *behavioral norms* – e attribuiscono un potere carismatico, talvolta divino, al gruppo e/o alla sua leadership – *charismatic power* (Galanter 1999). Il sistema di credenze condiviso costituisce il fondamento cognitivo della conformità al gruppo. Quando la natura del gruppo è di tipo religioso, queste credenze sono spesso codificate, anche se alcuni gruppi posseggono solo un vago orientamento ideologico. In alcuni culti religiosi i convertiti vengono introdotti all'ideologia del gruppo solo dopo essersi affiliati.

I membri di un gruppo carismatico tendono ad essere intensamente preoccupati riguardo al reciproco benessere, e sono profondamente impegnati nel partecipare alle attività. La coesione sociale, essenziale per l'integrità del gruppo, si riflette nello stretto intreccio delle relazioni e degli eventi di vita dei vari membri: essi sviluppano attività congiunte, come attività di gruppo minori e rituali, e organizzano meeting frequenti, che servono come punto di riferimento per le funzioni del gruppo. Questi incontri sono considerati un mezzo per instillare impegno e un senso di scopo. Lo stato emotivo dei membri può essere altamente vulnerabile all'interruzione di questa routine, e una riunione di gruppo mancata può diventare fonte di disagio.

Le norme di comportamento, nel gruppo carismatico, hanno un peso eccessivo nel determinare in che modo debbano comportarsi i suoi membri, soprattutto in situazioni nuove.

Tipicamente, al leader vengono imputati poteri carismatici, ma anche al gruppo stesso o alla sua missione. Infatti, molti leader sono visti dai propri membri come i promotori di un nuovo

ordine mondiale inevitabile (ibidem).

Nella categoria dei gruppi carismatici rientrano i culti e i nuovi movimenti religiosi, ma anche gruppi di fanatici non religiosi come alcuni movimenti di azione politica, tra cui alcuni gruppi terroristici (Galanter 1982), dei quali però non tratteremo in questa discussione.

Sebbene in letteratura i termini culti e nuovi movimenti religiosi vengano utilizzati in modo interscambiabile, è bene fare una precisazione in proposito. Il termine *nuovi movimenti religiosi* è stato reso popolare da alcuni autori (Barker 1989; Arweck 2002) che simpatizzavano per l'argomento. Tuttavia, esso risulta inappropriato per descrivere quella tipologia di gruppi che manipolano e sfruttano i loro membri. Il termine *culto*, al contrario, è stato spesso usato in senso peggiorativo da quegli autori che erano maggiormente preoccupati dal potenziale pericolo che questi gruppi possono rappresentare (Galanter 1989). West (1980) ha individuato tre criteri principali che possono orientare nella distinzione tra un culto e le organizzazioni di individui con caratteristiche simili, come i nuovi movimenti religiosi e le comuni: in primis, i culti hanno un forte leader carismatico con una struttura di potere di qualche tipo, cosa che non si riscontra negli altri tipi di gruppi. Secondo, i culti hanno un manifesto – un libro, una dottrina, un codice – che, interpretato dal leader, disciplina il comportamento dei membri attraverso varie norme e regolamenti. Infine, i culti sono circondati da un confine netto che definisce chiaramente chi è dentro, chi è fuori, e chi può passare da una direzione all'altra; i nuovi movimenti religiosi, d'altro canto, sono generalmente aperti alle persone che vanno e che vengono, spesso passando da uno all'altro.

Per lo scopo di questa discussione, utilizziamo il termine culto per riferirci ai culti di tipo totalitario, per i quali West (1989) ha proposto una chiara definizione<sup>1</sup>:

*Culto*: un gruppo o un movimento che mostra una grande o eccessiva devozione, o dedizione, verso una persona, un'idea, o una cosa, che utilizza tecniche di persuasione e controllo non etiche, manipolative e coercitive (ad esempio, l'isolamento da amici e familiari, debilitazione, uso di metodi speciali per aumentare la suggestionabilità e la sottomissione, forte pressione di gruppo, gestione delle informazioni, la promozione di totale dipendenza dal gruppo e la paura di lasciarlo, sospensione dell'individualità e del giudizio critico e così via), che sono ideate per promuovere gli obiettivi del leader del gruppo, anche a fronte di un danno possibile o effettivo verso i membri del gruppo, i loro familiari e la comunità (p. 169).

Dunque, secondo West, lo zelo eccessivo, l'impegno indiscusso verso il gruppo e il leader, la manipolazione, lo sfruttamento e il possibile danno ai membri, sono le caratteristiche portanti dei culti totalitari.

Un culto è meglio identificato dunque dallo stile autoritario, da un sistema di valori che, di fatto, è in gran parte basato sul potere, sul denaro e sull'espansione del leader, anziché dalle supposte preoccupazioni umanitarie, dalle pratiche di beneficenza e dall'arricchimento spirituale dei seguaci; è riconoscibile dalle pratiche segrete, dai confini protetti gelosamente e dalle regole severe circa il flusso di informazioni, anziché dalle pretese esteriori di apertura, sincerità e onestà (ibidem). Il concetto di culto, più specificamente religioso, è riferito ai gruppi fanatici che sono in grado di sfruttare e danneggiare i propri membri, di disgregare o distruggere i legami familiari, e che minacciano o addirittura aggrediscono chiunque muova una critica, sia esso un ex membro

<sup>1</sup> Simile alla definizione di *culti* utilizzata durante la “Wingspread Conference on Cultism” (Johnson Foundation Wingspread Conference Center, Racine, Wisconsin, September 9-11, 1985).

del culto ora etichettato come traditore o rinnegato, che qualsiasi persona o gruppo visto come oppositore alle proprie attività (ibidem). Il dissenso è infatti fortemente scoraggiato e vengono indotte emozioni di colpa e vergogna in modo da cementare la convinzione che non ci sia una vera vita al di là dei confini del gruppo (Langone 2015).

Il culto propone un'immagine di sé grandiosa, come di un organizzatore d'élite di un nuovo mondo (Halperin 1989); la grandezza e l'associazione con la divinità attribuite al leader sono facilmente trasferite al gruppo, e infatti i membri che vi appartengono sperimentano un intenso sentimento di "specialità" e importanza (Deutsch 1989; 1980). Tuttavia, mentre i leader possono vantare uno stile di vita straordinariamente lussuoso, essi pretendono dai propri membri un grado di impegno emotivo e finanziario che li lascia in uno stato di miseria e senza nessuna risorsa significativa di tipo economico, sociale ed emotivo a cui dovrebbero attingere qualora scegliessero di lasciare l'organizzazione (West e Langone 1985; West 1989).

Le definizioni della parola *culto* proposte in letteratura riflettono, come accennato nella parte introduttiva di questo lavoro, le differenti prospettive di studio che i vari autori hanno adottato nell'approcciarsi a queste complesse realtà.

È possibile però identificare un nucleo centrale che accomuna i culti così intesi e che Lifton (1981) ha condensato in tre principali caratteristiche:

1. Presenza di un leader carismatico, la cui venerazione aumenta man mano che i principi ideologici che inizialmente sostenevano il gruppo perdono valenza;
2. Processo di persuasione coercitiva o "riforma del pensiero";
3. Sfruttamento (ad esempio di tipo economico o sessuale) dei membri del gruppo da parte del leader e dei suoi più stretti collaboratori.

Come notato precedentemente, molti culti pongono significative minacce alla libertà personale e al benessere dei propri membri. Ciononostante, questi rischi sono, in larga misura, occultati, minimizzati e ignoti. Questo processo di "insabbiamento" fa parte delle condizioni che hanno permesso che i culti si diffondessero in modo epidemico (West 1983). Sebbene nel tempo si sia accumulata una vasta conoscenza sui culti, grazie a coloro che ne sono usciti, alle famiglie, ai parenti e agli amici delle vittime, risulta molto difficile ottenere dati accurati dall'indagine diretta, perché i culti ingannano sistematicamente il pubblico. Essi, infatti, nascondono le informazioni, molestano coloro che li criticano e intimidiscono e dominano i propri membri. Tutto ciò è progettato per impedire il libero flusso di informazioni.

L'interesse e le preoccupazioni internazionali circa gli effetti deleteri di alcuni culti sul benessere dei membri, delle loro famiglie e della società in generale, hanno portato ad azioni concrete per valutare il pericolo pubblico ad essi connesso e adottare delle soluzioni. Ricordiamo la conferenza nazionale nella Germania Ovest nel 1981, la Risoluzione contro i culti della *American Parent-Teacher Association* (PTA) nel 1982 e del Parlamento Europeo nel 1984, la *Wingspread Conference on Cultism* in Wisconsin nel 1985, il Report Vaticano nel 1986, e infine il Report interministeriale Israeliano nel 1987. Durante la Wingspread Conference è stato sottolineato che i culti destano preoccupazione a causa delle pratiche manipolative e non etiche, associate alla mancanza di considerazione per i bisogni, gli scopi e i legami sociali degli individui. Ancor più grave è il fatto che queste pratiche causano spesso un danno alle persone. Il 22 maggio 1984 il Parlamento Europeo ha adottato una Risoluzione intitolata "*New Organizations Operating Under the Protection Afforded to Religious Bodies*" in risposta alle preoccupazioni della Comunità Europea riguardo le pratiche di reclutamento e il trattamento degli individui all'interno dei culti. La risoluzione ha stabilito una serie di criteri da applicare

nell'indagare, riesaminare e valutare le suddette organizzazioni, al fine di garantire agli individui un'effettiva protezione dalle eventuali macchinazioni e dalla coercizione fisica e mentale<sup>2</sup>.

## La vita nei culti: caratteristiche comuni

### *Sistema di credenze*

Ciascun gruppo possiede un testo scritto che si suppone sia la fonte ultima della conoscenza accumulata nel corso dei millenni (o mesi!), che viene tramandata dal guru defunto, o vivo e deificato, a coloro che appartengono al gruppo. La teologia può sembrare incomprensibile o illogica per l'osservatore esterno, ma questo non ha molta importanza per i membri, che muovono le stesse critiche e accuse a coloro che la pensano diversamente. Di fatto, questo "non comprendere del tutto" talvolta è confortante per i novizi, in quanto suggerisce l'esistenza di un livello elevato di comprensione posseduto dal leader e qualcosa cui aspirare (Levine 1989). Il testo, in forma di documenti, opuscoli, riviste o libri, viene usato durante il reclutamento dei nuovi membri e spesso viene venduto per racimolare fondi per la missione del gruppo.

Il sistema di credenze fornisce una ragion d'essere imperativa, apparentemente un nuovo sistema di valori, una "Verità Assoluta" in grado di dare una risposta alle complessità della vita e a tutti i problemi dell'individuo (Frank 1993). Questo sistema è inoltre "santificato", o gli viene attribuito un alto significato spirituale e terreno. I membri sentono che anziché preoccuparsi del materialismo, della competizione, dell'avidità, o contemplare dilemmi filosofici ed esistenziali, adesso sono coinvolti in qualcosa che non è solo accattivante, ma di vitale importanza per il gruppo e per estensione, per il mondo (Levine 1989).

### *Appartenenza/coesione*

Non si può essere un culto da soli. È necessario un numero di persone che agiscono in modo concertato, condiviso e fanno uno sforzo coeso per produrre i fenomeni di elevazione e glorificazione dell'importanza del gruppo e di sottomissione del sé, che regolarmente si osservano nei culti (ibidem). Le credenze, le attività, i membri e il leader diventano un tutt'uno, un amalgama. I membri sentono di essere accettati incondizionatamente e si sentono integrati in questo sistema sociale speciale; sono come ingranaggi vitali in una ruota di enorme importanza. Il senso di appartenenza è fondamentale, in quanto genera nei membri un senso di "specialità" interiore – che potremmo anche intendere come "preziosità" – e una sensazione unitaria di "noi contro di loro". Più è percepito un antagonismo esterno, o addirittura la persecuzione, maggiore è il senso di giustificazione della causa del gruppo. Tutti partecipano a tutto: i membri condividono emozioni, esperienze e rituali catartici. Anche nei gruppi che richiedono un basso grado di impegno, si genera una pressione di gruppo implicita e forte, che implica la coesione e l'impegno costante. Il sentimento di appartenenza ad un gruppo così importante, con un sistema di credenze condiviso, rende più potente l'individuo. Con il passare del tempo, il gruppo diventa la priorità assoluta per i membri, e i rapporti che si sono creati all'interno di esso diventano vitali, o meglio sacri, come il sistema di credenze.

<sup>2</sup> È possibile consultare il testo integrale della Risoluzione intitolata "New Organizations Operating Under the Protection Afforded to Religious Bodies" sul sito dell'ICSA: <http://www.icsahome.com/articles/new-organizations-operating-under-csj-2-2>

## *Leadership*

Tutti i gruppi sono rigidamente strutturati, gerarchicamente e in modo piramidale. Dunque, non vi è alcun dubbio sul fatto che ci sia un leader unico e assoluto, il quale, come detto, è investito dal gruppo di poteri mistici e sovrumani. In alcuni casi, egli è formalmente divinizzato, si presenta come un profeta dei giorni nostri (Appel 1983), come nel caso di Mahara Ji della *Divine Light Mission* – detto “Maestro Perfetto” – e del reverendo Moon dell’*Unification Church* – detto “Messia”. Molti leader raccontano di aver avuto miracolose esperienze mistiche e di conversione che li hanno iniziati al cammino della leadership religiosa; queste storie diventano parte della leggenda che circonda il leader e contribuiscono immensamente al suo carisma (Deutsch 1989). Tuttavia, anche se il leader non avanza pretese di avere un collegamento diretto con Dio, attribuire caratteristiche personali speciali a questi individui esaltati è ovviamente un bisogno dei membri del gruppo (Levine 1980).

Contrariamente alla concezione popolare, il carisma non è la caratteristica essenziale che permette al leader di fare proseliti: i gruppi sono di per se stessi intrinsecamente carismatici, esigenti, fanno proselitismo ed evangelizzazione. Colpisce come i membri anziani, subito al di sotto della cima, applichino in modo ossessivo il rigido dogma: mentre il leader può avere molta più immaginazione, flessibilità e creatività, coloro che stanno al livello inferiore sono il prototipo del “vero credente” - incrollabile, inflessibile e intollerante. Molti membri dei culti contemporanei hanno una forte inclinazione verso l’occulto e verso credenze magico-mistiche (Werman 1979), e molti altri riportano di aver avuto essi stessi delle visioni o altre esperienze soprannaturali (Deutsch 1983). Per questi motivi, sono particolarmente inclini a idealizzare le esperienze mistiche e grandiose del loro leader. Come detto, anche se il leader non si erge a divinità, viene comunque percepito vicino a Dio in virtù delle sue speciali esperienze, rivelazioni e poteri. Fare parte di un gruppo guidato da un tale leader, per i membri significa avere un contatto diretto con un rappresentante di Dio (Appel 1983; Deutsch 1975). Questo aspetto è ovviamente allettante per coloro che cercano consapevolmente un’illuminazione spirituale o la trascendenza, ma anche per gli individui che si uniscono ad un culto per una varietà di altri scopi, come coloro che cercano una guida, amore, obiettivi, affiliazione, crescita, sollievo dai conflitti, auto-controllo e autostima. Diversi studi hanno mostrato che tutti questi bisogni e tendenze sono ben rappresentati tra i membri dei culti (Deutsch 1975, 1983; Levine 1976; Maleson 1981).

Allo stesso tempo, l’influenza del leader sul comportamento dei membri può essere altamente distruttiva, soprattutto nel caso di quei leader francamente psicotici e/o paranoici che hanno spinto i loro membri a mettere in atto comportamenti devianti. A causa del ruolo grandioso ricoperto dal leader carismatico, l’esame di realtà dei membri viene sospeso a fronte delle dichiarazioni fornite loro dal leader e, se necessario, la razionalizzazione fa sì che i comandi bizzarri del leader possano essere percepiti come ragionevoli e quindi accettati.

In uno studio ormai classico sui culti Festinger et al. (1964) hanno verificato l’ipotesi secondo cui l’impegno verso il culto, valutato attraverso l’attività di proselitismo, sarebbe aumentato qualora la profezia del leader fosse fallita, ovvero se le previsioni riguardo un cataclisma mondiale o lo sbarco di una navetta spaziale di salvataggio non si fossero avverate. Il pronostico degli autori andava di certo contro il punto di vista del senso comune, secondo cui la disconferma della profezia dovrebbe portare alla disillusione e alla rottura con il culto. In realtà l’impegno nei confronti del gruppo non diminuisce, in quanto sarebbe troppo costoso rinunciare all’investimento nella sua causa, e per questo motivo, di fronte alla potenziale disillusione, la dedizione aumenta e con essa l’attività di proselitismo: infatti, convertendo e avendo il sostegno

di altri individui, l'entità della dissonanza conseguente ad una disconferma dovrebbe ridursi. Come ha scritto Festinger "se sempre più persone possono essere persuase che il sistema di credenze è corretto, allora è chiaro che deve esserlo dopo tutto". Se il concetto di "fallimento della profezia" venisse esteso dal fallimento di una previsione specifica ad ogni tipo di delusione riguardante il leader idealizzato, sia che riguardi la sua gentilezza, il suo giudizio, la correttezza, la moralità o la razionalità, ci troveremmo di fronte ad una dinamica paradossale, che a quanto pare è caratteristica dei culti: anche in presenza di prove che disconfermano l'idea del leader idealizzato, i membri dei culti spesso rimangono saldi nella loro fede e nelle loro credenze.

Un esempio è quello di Jeff Sharlet e *The Family*: nonostante sembrava che Jeff soffrisse di schizofrenia, i suoi seguaci continuarono a mantenere un'immagine profetica del loro leader, interpretando ciascuna "fase" della malattia come la rivelazione di una diversa divinità Hindu. La sua follia fu idealizzata come dimostrazione di libertà dalle restrizioni della società (Deutsch 1980). I membri costruiscono ingegnose razionalizzazioni non solo per giustificare, ma anche per rivendicare la necessità storica delle azioni del leader (Weightman 1983). Come sostiene Deutsch (1989), l'idea secondo cui un evento che disconferma le credenze dei membri è progettato dal leader come prova di fede, è un esempio di giustificazione molto comune tra i membri dei culti.

Dunque, quando la fede nel leader idealizzato di un culto e la sua missione si scontrano con prove che le smentiscono, l'ansia che si genera viene spesso scongiurata ricorrendo ad alcune difese, tra cui la negazione è quella primaria (Deutsch 1980). La negazione è rafforzata dal supporto di gruppo, e viene ulteriormente integrata dalla razionalizzazione, dal pensiero magico e dallo spostamento dell'ostilità dal leader del gruppo. La rabbia causata dalla delusione nel leader può essere rivolta verso se stessi, con conseguente sottomissione dell'individuo, al fine di preservare l'immagine del leader come benevolo, potente e divino (ibidem). Oppure, può essere proiettata nel mondo esterno, e quindi intensificare tensioni paranoiche all'interno del culto (Ungerleider e Wellisch 1979). I membri del culto, già vulnerabili, sono ulteriormente indeboliti da queste difese che distorcono la realtà, innescando un circolo vizioso che porta a fare sempre maggiore affidamento sulla guida del leader. Come risultato, i membri di un culto possono diventare schiavi di un leader violento, in alcuni casi psicotico, che li sfrutta.

### *Luoghi d'incontro*

Un orientamento verso la vita in comune è una caratteristica di moltissimi culti. Tutti i culti hanno dei luoghi di incontro che, per un certo periodo di tempo, assumono un aspetto decisamente uniforme, non importa in quale parte del mondo essi si trovino, vengono replicati in modo identico di città in città. Questi centri di preghiera sono di solito situati negli ambienti urbani, in palazzi convertiti, chiese e istituzioni. All'interno di questi luoghi sono di rigore immagini comuni – di solito fotografie del leader – statue, la biblioteca del gruppo che raccoglie le preghiere o le esortazioni stampate, gli ornamenti e un focus centrale, un leggio o un podio di qualche tipo (Levine 1989). Le attività di gruppo di vario genere assicurano che lo spazio sia utilizzato funzionalmente il più spesso possibile: vale a dire, i luoghi d'incontro entrano a far parte dei rituali quotidiani.

Come per tutti gli aspetti del funzionamento del gruppo c'è un'atmosfera unica, e la cultura, la chimica e le "vibrazioni" sono quasi palpabili e variano da centro a centro, anche all'interno dello stesso culto. L'amalgama delle personalità e del background dei membri certamente svolge un ruolo nel determinare l'atmosfera prevalente, ma il fattore più importante è il leader locale. Se è vero che la maggior parte dei luoghi d'incontro sono nelle aree urbane, bisogna anche notare

che la maggior parte di questi gruppi ha dei luoghi di ritiro rurali che servono a diversi scopi. A volte vengono utilizzati come centri di vacanza per i membri anziani che se ne servono per il riposo, la ricreazione e il ringiovanimento (Levine 1980). Più comunemente, servono come centri di reclutamento iniziale, nelle fasi preliminari di screening e di indottrinamento – i ritiri rurali dei *Moonie* sono comunemente usati in questo modo (Galanter 1983). Altri gruppi invece vivono in comunità rurali, e si sostengono tramite industrie agricole o cottage, oltre a vendere i loro articoli religiosi.

### *Norme e regolamenti*

I culti sono dotati di un insieme di regole e precetti che servono a regolare e controllare il comportamento dei membri. I diversi aspetti della vita così governati vanno dal vestiario alla dieta, al sesso, all'uso di sostanze stupefacenti, fino al comportamento sociale. L'estensione del grado di controllo varia da un'influenza moderata, fino al controllo totale sulla vita dei membri. Ad esempio, nel movimento *Hare Krishna* tutti i membri indossano tuniche color zafferano brillante e hanno la testa rasata. La dieta è strettamente vegetariana, non è permesso mangiare carne, pesce né uova; inoltre, non è permessa alcuna sostanza intossicante, incluso il caffè o il tè. Non è consentito il gioco d'azzardo e nemmeno partecipare a sport o giochi "frivoli". Infine, non è consentito il sesso illecito, ovvero prematrimoniale, né il corteggiamento né le frequentazioni (Ross 1983). In modo simile, nella *Divine Light Mission* i membri sono tenuti a consegnare tutti i loro guadagni e possedimenti materiali e ad astenersi dall'alcool, dal tabacco, dalla carne e dal sesso (Galanter e Buckley 1978).

In entrambi i casi sono richieste al gruppo una totale devozione e una costante apprensione per gli insegnamenti. Anche i giovani membri dell'*Unification Church* e *Children of God* vengono indottrinati a seguire l'insegnamento rispettivamente del Rev. Moon e del Rev. Berg, ma le norme e i regolamenti servono principalmente a garantire una raccolta fondi di successo (Barker 1984; Van Zandt 2014). Vi sono delle ricompense implicite per chi obbedisce e segue alla lettera le regole: in aggiunta ai rinforzi sociali espliciti come i sorrisi, i complimenti e le congratulazioni, vi sono poi dei sentimenti impliciti di piacere nel soddisfare i precetti del leader e della religione (Levine 1989). Inoltre, questo è l'unico modo per avanzare nella gerarchia. Colui che fa di più per soddisfare le esigenze del gruppo ha maggiori probabilità di essere scelto come una "luce splendente". Generalmente, se i membri non applicano le regole, o peggio, non le rispettano affatto, allora avranno un soggiorno relativamente breve nel gruppo. In questi casi, l'ordine di estrusione o l'ostracismo sono garantiti (ibidem).

### *Membri*

Secondo Levine (1989), salvo poche eccezioni, gli individui che si uniscono ai culti sono giovani (età media 22 anni), prevalentemente bianchi, appartengono alla classe media, sono relativamente ben istruiti e provengono da famiglie intatte.

Galanter, in diversi studi (Galanter e Buckley 1978; Galanter et al. 1979) sui membri di due culti – *Unification Church* e *Divine Light Mission* – ha rilevato che essi provenivano principalmente da classi sociali medio-alte e avevano frequentato il college, come uno o entrambi i genitori. Nella maggior parte dei gruppi c'è un numero equo di uomini e donne, e non vi sono prove che suggeriscono che i membri dei culti siano più "patologici" rispetto ad un campione normativo di riferimento.

West (1982) sostiene che sia i giovani quanto gli anziani possono essere coinvolti nei culti; tuttavia, gli individui tra i 18 e i 30 anni sembrano essere maggiormente soggetti al reclutamento. Sulla base delle proprie osservazioni e su quelle di colleghi stimati, West (1989) ritiene che non vi sia un singolo profilo di personalità che caratterizza coloro che si uniscono ai culti. L'autore, infatti, nota come individui bene adattati e realizzati, provenienti da famiglie intatte siano stati reclutati con successo, così come individui con diversi gradi di disagio psicologico. Tuttavia, dal momento che dei fattori predisponenti esistono, possono includere uno o più dei seguenti: idealismo naif, stress situazionali – spesso legati a normali crisi adolescenziali e dell'età adulta, come delusioni romantiche o problemi scolastici – la dipendenza, la disillusione o un'indole eccessivamente fiduciosa. L'ignoranza dei modi attraverso cui i gruppi possono manipolare gli individui è una caratteristica relativamente generale delle vittime dei culti, finché non è troppo tardi (ibidem).

### *Denaro*

Sebbene i soldi non figurino nella teologia dei culti, se non come mera preoccupazione materiale, sorprende il fatto che invece siano un aspetto dominante nel funzionamento di questi gruppi. Non solo sollecitare gli altri a comprare, vendere e guadagnare è parte integrante delle operazioni quotidiane, per di più ci si aspetta dai membri, o gli viene richiesto esplicitamente, di devolvere al culto i loro risparmi personali. Da una prospettiva esterna, specialmente quella dei genitori, la percezione che i propri figli siano economicamente sfruttati costituisce l'aspetto più malevolo del gruppo. Questo è particolarmente vero quando il leader vive nell'ostentazione e in un'opulenza offensiva per i membri che vivono in uno stato di privazione (es. Rev. Moon – Unification Church; Majaraj Ji – Divine Light Mission; Hubbard – Scientology). Nella fase di massimo impegno, il “vero credente” si sente meglio per aver raccolto e devoluto denaro per la causa del culto, e ciò aiuta anche a superare la dissonanza cognitiva - la causa “deve essere” importante per aver attirato questi fondi (Levine 1989).

### *Linguaggio*

In ogni gruppo chiuso il linguaggio acquisisce una dimensione particolarmente importante: esso diviene parte dell'unicità e dell'identità del culto, una fonte di orgoglio per il fatto di essere a conoscenza di significati speciali, di nuove parole, o anche vecchie usate in modo nuovo. Le nuove parole danno ai membri l'impressione di far parte di una nobile, esoterica, complessa e importante missione (Levine 1989). Molto spesso il linguaggio all'interno del culto segue il principio del “minimo sforzo mentale”, ovvero permette di spiegare tematiche complesse in modo semplice, riducendole a cliché (Hassan 2015).

### *Ricompensa*

Nei culti è implicita la promessa di una ricompensa personale qualora ci si dedichi totalmente al gruppo. Ovvero, Levine (1980) sostiene che oltre alla creazione altruistica di un “mondo migliore”, che è lo scopo esplicito di tutti i culti, vi è l'aspettativa della salvezza personale, di una vita glorificata ed eterna nell'aldilà, di reincarnarsi in un essere ricco, o anche l'aspettativa di ottenere grandi ricompense, sia materiali che spirituali, mentre si è ancora in vita. A ciò spesso si allude o vengono fatti accenni espliciti nel gruppo, per cui non si tratta di aspettative imputabili

al narcisismo o all'egoismo degli individui. Sempre secondo Levine un altro tipo di ricompensa è nel qui e ora: chiunque studia questi gruppi è colpito dalla felicità dei membri, che potrebbe essere una "beatitudine pianificata", ma ciò non rende giustizia al fenomeno. L'autore spiega che i membri realmente si sentono eccezionalmente bene, sia fisicamente che emotivamente; i sintomi d'ansia, lo stress somatico, le preoccupazioni terrene o esistenziali semplicemente si dissolvono. L'ideologia diretta e focalizzata verso l'esterno, l'impegno costante e prioritario, la forza del gruppo e le "Risposte", sono in grado di dissipare il disagio sia reale che immaginato.

### Caratteristiche dei membri: vulnerabilità individuale

La sofferenza psicologica sembra essere un importante antecedente all'adesione al culto (Galanter 1989). È emerso da misure self-report che molti membri dei culti stavano attraversando un periodo turbolento prima di unirsi al gruppo (Singer 1978; Nicholi 1974; Schwartz e Kaslow 1979). Sulla base di interviste con membri, ex membri e parenti, vari clinici hanno descritto i membri dei culti come individui emotivamente disturbati, principalmente "depressi, inadeguati o come giovani borderline e antisociali" (Levine 1976), oppure "soli, rifiutati e tristi" (Singer 1978). Le nuove reclute riportano anche che prima di unirsi al culto i loro legami sociali erano ristretti (Nicholi 1974), e per questo motivo alcuni autori (Levine 1976; Halperin 1989) ritengono che essi si uniscano ai culti per ridurre un senso di incompletezza personale, soprattutto durante un periodo di crisi. Lofland e Stark (1965) enfatizzano il fatto che l'individuo sperimenta tensione e che ciò avviene nel contesto di una prospettiva di problem solving religioso. Questo fa sì che l'individuo acquisisca il ruolo di *religious seeker*, ovvero che tenda a ricercare risposte di tipo religioso alle proprie difficoltà.

Per quanto riguarda la vulnerabilità, Levine (1989) sostiene che essi si uniscono al culto a causa di quello che l'autore chiama un "periodo critico" – uno stato di alienazione (sentirsi "fuori dal mondo", separati, incapaci di influenzare la propria vita in modo significativo), di demoralizzazione (sentirsi scoraggiati, senza entusiasmo), uno stato connotato inoltre da bassa autostima e problemi di separazione dalle proprie famiglie. Durante questo periodo critico, l'individuo ha un vuoto da riempire, che si manifesta con una fame emotiva e ideologica. È suggestionabile, ha bisogno di stabilità e obiettivi, di supporto e struttura. Durante il periodo in cui l'impegno verso il gruppo è massimo, i membri sono spesso alienati o allontanati dai loro genitori, superano i precedenti sentimenti di alienazione, demoralizzazione e bassa autostima e si sentono "meravigliosi" in tutti gli aspetti. Essi sperimentano felicità, chiarezza del pensiero e una forte motivazione. Si sentono più sani e vogliono condividere il loro senso di miglioramento: fanno proselitismo, si propongono, in sostanza annoiano (Levine 1976).

In realtà, come scrive Levine (1989), il loro ragionamento semplicistico, l'impegno incrollabile, il restringimento dell'attenzione e la sospensione del giudizio critico, sono aspetti preoccupanti, ma sono tutte caratteristiche fondamentali del vero credente, di qualsiasi genere. Tuttavia per Levine, quella del "vero credente" è nella maggior parte dei casi una condizione temporanea. Essa è seguita inesorabilmente, e forse inevitabilmente, da una fase che l'autore definisce "semi del dubbio": questa fase è caratterizzata dal fatto che l'individuo in modo apparentemente improvviso diventa consapevole di due importanti aspetti che per molti mesi o anni sono rimasti sepolti. Il primo riguarda le evidenti incongruenze e ipocrisie del gruppo stesso (es. privazione dei membri vs. ricchezza del leader). Il secondo ha a che fare con il desiderio e la nostalgia di casa. L'individuo avverte la mancanza di tutte le cose cui ha dovuto rinunciare per unirsi al culto (genitori, familiari, amici e così via). A questo punto si crea una crepa nel baluardo

della fede e dell'appartenenza incrollabile, e quando ciò accade l'individuo sicuramente lascerà il gruppo, poco importa ciò che esso farà per contrastare il suo ritiro. I primi segni osservabili sono una diminuzione dello zelo, seguita da una partecipazione fluttuante alle routine e rituali del culto. Il gruppo potrebbe tentare di esercitare pressione, cercare il confronto, ragionare, ostracizzare, ma senza risultato. Tuttavia, Ungerleider e Wellisch (1979) sottolineano che non vi sono evidenze che permettano di poter fare una stima precisa di quanti individui lasciano le sette in modo volontario o sotto costrizione dei parenti; inoltre, affermano che la maggior parte degli individui che lasciavano il culto erano membri da meno di un anno, mentre molti degli individui che avevano fatto ritorno nel culto dopo essere stati prelevati con la forza dai familiari erano stati membri per più di un anno.

Tornando alla vulnerabilità, Halperin (1989) sostiene che molti membri dei culti hanno un passato di preoccupazioni di tipo spirituale, religioso o mistico. Infatti, un numero significativo di membri sono dei "cercatori" che hanno una storia pregressa di affiliazioni multiple (Galanter et al. 1979). Secondo l'autore, di solito i membri dei culti soffrono di grave depressione durante il periodo che precede l'affiliazione e dunque l'atto di affiliarsi ad un culto è primariamente un tentativo di affrontare la depressione che deriva dalla difficoltà dell'individuo di separarsi dalla famiglia d'origine e di forgiare un'identità autonoma durante il passaggio nell'età adulta. Infatti, con l'atto di affiliarsi, l'individuo si unisce ad una nuova comunità e acquisisce un nuovo sistema di supporto che gli consente, presumibilmente, di affrontare il processo di separazione.

Recentemente, il lavoro pionieristico di Williams (2007) ha fatto luce sulla possibilità che gli individui ostracizzati possano essere più ricettivi verso gruppi estremi che mostrano interesse verso di loro e, allo stesso tempo, se questi gruppi sono a loro volta ostracizzati dalla società dominante, essi possono essere maggiormente predisposti ad agire in modo da attirare l'attenzione e ottenere riconoscimento, anche attraverso la violenza. L'autore sostiene che l'ostracismo, l'esclusione sociale e il rifiuto generano cambiamenti del comportamento che sono finalizzati ad ottenere approvazione sociale e aumentare le probabilità di essere accettati e inclusi. Il forte desiderio di appartenere, di piacere a qualcuno, forse a chiunque, può inficiare la capacità di una persona di discriminare tra bene e male al punto da essere attratta da qualsiasi gruppo disposto ad accettarla, inclusi i culti e i gruppi estremisti. Nello specifico, Williams spiega che se ad essere ostacolati sono principalmente i bisogni relazionali – autostima e appartenenza – l'individuo ostracizzato cercherà di rafforzare questi bisogni pensando, sentendo e comportandosi in modo relativamente prosociale.

Numerosi studi (Williams e Sommer 1997; Williams et al. 2000; Carter-Sowell et al. 2008; Lakin e Chartrand 2005) infatti indicano che una risposta comune all'ostracismo consiste nel pensare, sentire e comportarsi in modi che migliorano lo "stato inclusivo" degli individui, e dunque, questi penseranno e faranno cose che dovrebbero aiutarli ad essere più accettati dagli altri. Taylor et al. (2000) hanno definito questa risposta difensiva (adattiva) all'ostracismo *tend-and-befriend*. Williams (2007) sottolinea che il termine "prosociale" è utilizzato sia nel senso classico (altruistico) sia per connotare i comportamenti che dovrebbero rafforzare i legami interpersonali, e anche che molte delle risposte definite appunto "pro sociali" non sono necessariamente nell'interesse della persona che le mette in atto.

Al contrario, in molti casi, tentare di essere socialmente più accettabile può portare l'individuo alla credulità e alla suscettibilità sociale, che lo rendono vulnerabile alla manipolazione sociale e forse anche alla perdita del senso di sé. Se invece l'ostracismo ostacola principalmente i bisogni di efficacia e di riconoscimento della propria esistenza – percezione di avere un controllo sufficiente sull'ambiente e riconoscimento di un'esistenza significativa (persona di valore) –

l'individuo cercherà di fortificare tali bisogni mettendo in atto risposte di tipo controllante, provocatorio e antisociale. Le preoccupazioni esistenziali (“io esisto e sono importante”) e il desiderio di credere di avere un effetto sugli altri, se fortemente minacciati, possono superare il desiderio di appartenenza e di piacersi e piacere agli altri. Il mancato riconoscimento del proprio valore, la sensazione di invisibilità, fa sì che il desiderio di essere notati superi di gran lunga quello di essere apprezzati, benvenuti dagli altri (ibidem).

Vi sono ampie evidenze della relazione causale che c'è tra ostracismo, rifiuto, esclusione sociale e la riduzione dei comportamenti pro sociali (Tice et al. 2002). Altri studi sottolineano invece la relazione tra ostracismo e aumento della denigrazione verso colui che esclude (Bourgeois e Leary 2001) e dei comportamenti antisociali verso gli altri, siano essi o meno la fonte dell'esclusione dall'altro (Gaertner e Iuzzini 2005; Twenge et al. 2001; Warburton et al. 2006).

Quando l'individuo viene escluso o ignorato, la perdita di controllo sull'interazione sociale e la minaccia ad un'esistenza significativa generano frustrazione e rabbia, e portano a comportamenti finalizzati a ripristinare il controllo e ottenere attenzione dagli altri. L'aggressività è un ottimo mezzo per ripristinare il controllo (Warburton et al. 2006), così come gli atti antisociali che pretendono attenzione. A tal proposito, Williams (2007) sostiene che al fine di essere riconosciuti (sia negativamente che positivamente) da un ampio pubblico, è molto più semplice raggiungere tale scopo commettendo un unico atto atroce anziché comportandosi in modo pro sociale. L'autore fa poi riflettere sull'importanza di rivolgere l'attenzione alle modalità con cui i gruppi rispondono all'ostracismo: il gruppo potrebbe tamponare la minaccia ricercando il supporto reciproco per mantenere integro il senso di appartenenza, oppure potrebbe rispondere in modo provocatorio e ostile per ottenere rispetto e attenzione.

## L'impatto della partecipazione: il modello sociobiologico

Molti gruppi carismatici operano in modo simile per raggiungere i propri obiettivi: essi attirano e incorporano i bisogni emotivi e di appartenenza dei propri membri in un sistema sociale fortemente coeso, legittimato dal sistema di credenze. D'altra parte, queste ideologie sono sufficientemente idiosincratiche da definire un confine psicologico attorno al gruppo (Galanter 1999). Galanter ha proposto un modello sociobiologico esplicativo dei culti che, rifacendosi ai principi dell'evoluzionismo, descrive l'esistenza di tre tipi di forze psicologiche operanti all'interno di queste realtà, ovvero la coesione di gruppo, le credenze condivise e le alterazioni della coscienza. Secondo il modello, queste forze sono in grado di modellare il pensiero e il comportamento dell'individuo poiché soddisfano i suoi bisogni fondamentali di appartenenza e di identificazione.

I membri dei culti sono intensamente affiatati. Galanter paragona le relazioni che intercorrono tra essi alle relazioni familiari caratterizzate da fusione emotiva e dall'incapacità di esprimere un giudizio critico in funzione del bisogno di essere in armonia con gli altri. Ciò accade perché i membri possono essere molto dipendenti gli uni dagli altri e fanno troppo affidamento l'uno sull'altro per il sostegno emotivo e la presa di decisioni.

Preservare intense relazioni è essenziale per i culti religiosi, soprattutto a fronte delle minacce esterne o interne che minano la stabilità del gruppo. Un ottimo esempio è quando il leader del culto diviene palesemente folle. Deutsch (1980) illustra nel suo studio il caso del guru di origine americana Jeff – Sai Baba – autoproclamatosi tale dopo un viaggio spirituale in India all'inizio degli anni '70. Il punto essenziale della filosofia di Baba era il concetto di “lasciar andare”, che

richiedeva ai suoi seguaci di staccarsi dai desideri terreni, dalle ambizioni e dal senso di colpa, per raggiungere l'unione con Dio. In realtà Baba non parlava affatto; comunicava attraverso il linguaggio dei segni, un suo sistema personale che era comprensibile solo attraverso il suo interprete. In pochi anni il gruppo si stabilì in una comunità rurale e Baba cominciò a mostrare segni di deterioramento mentale: il suo mutismo divenne ulteriormente autistico e il linguaggio dei segni che aveva sviluppato divenne talmente frammentato che gli adepti non riuscivano più a seguirlo. Iniziò ad adottare comportamenti strani, prelevò una grossa somma di denaro dai soldi del gruppo per comprarsi una Jacuzzi, anche se non c'era elettricità nel luogo in cui vivevano. Inoltre, ha più volte picchiato alcuni dei suoi seguaci e sottoposto alcune donne ad abusi sessuali.

Nonostante ciò, la "famiglia" di Baba – così si definivano gli adepti – restò intatta. Essi si adattarono alla situazione compromettendo il senso di realtà ma continuando a mantenere la dipendenza dal leader e la coesione del culto: continuavano ad insistere che la leadership di Baba fosse ancora benevola, e che stesse attraversando solo un momento difficile che richiedeva più fede e coraggio. Paradossalmente, essi sostenevano che Baba fosse un modello di libertà; non negavano che fosse "pazzo", ma semplicemente che questo lo aveva portato più vicino all'espressione di una "energia divina" e che in realtà, col suo comportamento, stava "insegnando loro una lezione". Quando una loro compagna fu abusata sessualmente, il gruppo concluse che era troppo attaccata alla sua castità; in merito all'acquisto della Jacuzzi, fu detto che illustrava perfettamente l'importanza di "lasciar andare" i soldi.

Emerge chiaramente che il bisogno di preservare la coesione e l'interdipendenza per far fronte alle minacce, ha portato ad un consenso distorto, a conformarsi ad un unico punto di vista che, tuttavia, permette di mantenere la stabilità del gruppo. Il consenso viene raggiunto negando la realtà e razionalizzando la prospettiva da esso condivisa. In questi casi, la realtà diventa meno importante della preservazione dei legami. I membri si comportano allo stesso modo degli altri al fine di mantenere l'armonia con il gruppo, e questa è allo stesso tempo una promessa e una minaccia. Infatti il gruppo non dispensa solo affetto e supporto, ma anche chiari standard di comportamento a cui i membri devono conformarsi; ed effettivamente è quello che accade quando i nuovi membri entrano a far parte della struttura coesa del gruppo, ovvero si sentono in dovere di conformarsi alle sue aspettative.

Apparentemente, sembra che l'atmosfera supportiva e il senso di intensa vicinanza e solidarietà abbiano un forte impatto sullo stato mentale degli individui, tanto da modificarne i pensieri e i comportamenti. Per verificare tale fenomeno, Galanter e Buckley (1978) hanno svolto uno studio sulla coesione di gruppo nella *Divine Light Mission* – un culto religioso guidato dal guru tredicenne Maharaj Ji. Gli autori hanno valutato il grado di sollievo dalla sofferenza psicologica dei membri per il fatto di appartenere al gruppo, e il grado di coesione che essi sentivano verso di esso. Galanter aveva ipotizzato l'esistenza di una relazione tra il sollievo emotivo percepito e la fedeltà (lealtà, devozione) al gruppo. Dallo studio è emerso che i membri riportavano un "effetto di sollievo" dovuto all'appartenenza e questo effetto era strettamente associato al grado di coesione che essi sentivano verso il gruppo. Tutti i soggetti dello studio, sia che fossero gravemente in difficoltà o meno, riportavano un miglioramento dello stato emotivo dopo essersi uniti al gruppo, e per di più i sintomi di disagio psicologico diminuivano nel corso della conversione. Secondo gli autori, da questi risultati emergono i primi indizi di ciò che potrebbe motivare gli individui a unirsi e a conformarsi alle richieste del gruppo. Inoltre, questi risultati rappresentano la prima evidenza obiettiva del ruolo che la sofferenza psicologica ha nel reclutamento nei culti.

Dunque, l'aumento del benessere psicologico rinforza il coinvolgimento degli individui

nei culti: più i membri si sentono vicini gli uni agli altri più sentono di stare meglio. Questo meccanismo può spiegare la notevole conformità dei membri alle aspettative del gruppo, dal momento che l'accettazione delle norme di comportamento e la conformità sono il *quid pro quo* per il miglioramento dello stato emotivo. Questi risultati sono stati confermati da studi successivi sui membri dell'*Unification Church* in cui è stato possibile intervistare i membri sia nella fase del reclutamento (Galanter 1980) sia dopo la disaffiliazione (Galanter 1983b).

Un esempio di estrema conformità alle norme comportamentali sancite dal leader, sebbene inusuali, è espresso dalle pratiche coniugali all'interno dell'*Unification Church*. Nel 1979 a New York, 1410 membri furono "accoppiati" a caso dal Reverendo Moon in un'enorme cerimonia di fidanzamento di massa<sup>3</sup>. L'annuncio dell'evento avvenne solo uno o due giorni prima della celebrazione. Moon iniziò ad appaiare i membri formando dei piccoli sottogruppi in base alle caratteristiche etniche e proseguì con l'appaiare i membri già divorziati e quelli al di sopra dei 35 anni di età. La restante parte, ovvero la maggioranza, furono accoppiati senza nessun tipo di criterio, con l'assunto che ogni accoppiamento rifletteva una scelta divina. Solo un piccolissimo numero dei presenti fu accoppiato con una persona conosciuta in una relazione antecedente alla cerimonia.

Alle coppie formate, fu permesso di parlare l'uno all'altro per 15 minuti in modo da appurare se ci fossero motivi per i quali non potessero stare assieme. Com'è ovvio che sia, alcuni potenziali sposi avevano problemi non visibili o rilevabili in soli pochi minuti di conversazione. Per rimediare a questo inconveniente, le persone con specifiche "anomalie" vennero etichettate come tali: ad esempio, i membri indossavano una targhetta su cui era scritto "incapace di avere figli", "prendo medicine per disturbo mentale" o "problemi con l'omosessualità".

Dopo aver consacrato le unioni, le fidanzate fecero ritorno ai rispettivi luoghi di lavoro in attesa della celebrazione dei matrimoni, dal momento che l'intimità e la convivenza non erano previste durante il periodo di fidanzamento. Il tipo di fede incrollabile riposta nel Reverendo Moon è chiaramente espressa in quello che i membri iniziarono a chiamare "*Kodak matches*", ovvero una strategia adottata da Moon per gli appaiamenti, che prevedeva di mettere insieme un americano con una donna giapponese o coreana che risiedeva ancora nel proprio paese. Quindi, per selezionare le coppie vennero usate solo delle fotografie.

Questo rituale rientrava perfettamente nell'ideologia di Moon, e i membri della sua chiesa perseguivano lo scopo di diventare il perfetto "figlio spirituale" della Famiglia Unita del Reverendo, anche se in quel momento significava accettare di formare una famiglia con modalità che andavano contro le tradizionali norme di scelta del compagno. In realtà, il concetto religioso di "figlio spirituale" contribuiva alla completa accettazione dell'autorità di Moon sui suoi adepti, giustificando il controllo autoritario sulla loro vita da parte sua e dei suoi agenti. Galanter (1983a) ha effettuato uno studio su 321 membri dei 1410 uniti in coppie a distanza di un anno. Dallo studio è emerso che in effetti nell'anno successivo alla cerimonia di fidanzamento, le coppie avevano avuto pochissimi contatti e rispettavano scrupolosamente il divieto di avere rapporti sessuali. Rispetto alla rottura con le pratiche convenzionali di fidanzamento, fu interessante osservare il modo in cui i membri si confrontarono con la soppressione della scelta indipendente del partner: non furono riscontrate differenze nei punteggi del benessere psicologico dei membri accoppiati con modalità differenti. Per spiegare il meccanismo che poteva sottendere una conformità così pervasiva, l'autore ipotizzò che la vulnerabilità dei membri a eventi disturbanti, inclusi quelli che riguardavano la vita all'interno del culto, fosse attenuata dall'affiliazione al gruppo; cioè, più i membri si sentivano affiliati al gruppo, tanto più potevano interpretare gli eventi nella

<sup>3</sup> Per un'ampia trattazione sull'argomento è possibile consultare Galanter M (1999), pp. 136-152.

prospettiva della fede del culto, così da evitare sentimenti di angoscia e disperazione. Questo è esattamente ciò che emerso dallo studio: il grado di affiliazione dei membri – in termini di coesione e credenze condivise – era in stretta relazione al benessere percepito dai membri a fronte di eventi di vita stressanti.

Questo risultato va a sostegno dell'ipotesi secondo cui l'affiliazione al culto – o meglio il supporto emotivo che deriva dall'impegno dei membri verso il gruppo – funge da fattore protettivo verso eventi spiacevoli. I membri non solo sperimentano benessere in proporzione all'intensità del sentimento di appartenenza al culto, ma anche sollievo dalle emozioni negative causate da tali eventi. Ciò rinforza la compliance verso le norme del gruppo e dunque la conformità e l'obbedienza all'autorità.

Nel 1982, tre anni dopo la cerimonia di fidanzamento, il Reverendo Moon celebrò al Madison Square Garden di New York il matrimonio di massa di oltre 4000 membri dell'Unification Church. Alla fine della cerimonia iniziò per i membri un "periodo di separazione" durante il quale i rapporti sessuali continuavano ad essere proibiti, che sarebbe terminato sei mesi dopo la celebrazione del matrimonio e solo se ciascun coniuge avesse portato nella chiesa tre nuovi membri. A distanza di un anno dalla cerimonia, Galanter (1986) ha effettuato un studio di follow-up che ha mostrato come la maggior parte delle coppie (85%) fosse ancora insieme. Molte di esse (65%) erano ancora nel "periodo di separazione" e dunque non avevano ancora avuto rapporti sessuali. Non sorprende il fatto che la chiesa avesse un ruolo prominente anche nello stabilire i piani per la gravidanza; infatti, il concepimento era ampiamente incoraggiato tra le coppie che avevano terminato il "periodo di separazione" e al momento del follow-up il 24% di esse era in attesa di un figlio.

In questo studio è stato valutato l'impatto del controllo del comportamento sullo stato psicologico dei membri; in particolare, veniva valutato l'impatto di eventi stressanti legati al matrimonio determinati dalla leadership. Per fare ciò, è stato chiesto ai membri se avessero valutato questi eventi in modo negativo e dunque se avessero avuto un effetto deleterio sul loro stato di benessere. I risultati mostrarono che specifici eventi determinati dal culto erano in grado di abbassare il livello di benessere percepito dei membri. Tuttavia, l'impegno dei membri verso il culto attenuava il disagio legato a queste esperienze aumentando il benessere percepito. Quindi, ad esempio, un novello sposo può essere inviato in un punto remoto del paese per espletare una missione di raccolta fondi ma, allo stesso tempo, la fede della coppia nella chiesa può proteggerli da questo evento stressante imposto dalla chiesa stessa.

Secondo Galanter, questi due fenomeni – la creazione dello stress e il suo contrasto – creano un "effetto tenaglia": i membri in modo implicito percepiscono che il sollievo dal disagio dipende dal legame con il culto, e si rivolgono ad esso per trovare conforto quando si trovano a dover far fronte ad esperienze di vita spiacevoli. Paradossalmente, la compliance ai precetti del culto che ne deriva fa sì che i membri si conformino ad ulteriori richieste potenzialmente disturbanti: è il culto stesso che genera disagio e che allo stesso tempo fornisce sollievo, e ciò al prezzo di ulteriore conformità.

Secondo il modello sociobiologico, il reclutamento nei culti avviene facendo sentire l'individuo parte del gruppo e non attraverso la persuasione ideologica, e questo è dimostrato dal fatto che il dogma religioso viene menzionato solo dopo che i potenziali adepti sono fortemente legati agli altri membri del gruppo (Galanter 1989). Per usare le parole di Loafland e Stark (1965), a questo punto accettare il dogma equivarrebbe semplicemente ad "accettare l'opinione di un amico". L'adozione da parte dell'individuo delle credenze e delle norme condivise dal gruppo a cui appartiene è espressione di un bias cognitivo che caratterizza la vita nel gruppo ed è funzionale

a pianificare l'azione condivisa (Galanter 1989). Nella prospettiva sociobiologica l'individuo esperisce un senso di benessere nel conformarsi al punto di vista delle persone cui è strettamente legato.

A tale proposito, risultati simili a quelli riscontrati in merito alla coesione sociale sono emersi rispetto al sistema di credenze. In uno studio sui membri dell'Unification Church condotto da Galanter et al. (1979), è emerso che gli individui avevano riportato elevati livelli di disagio psicologico prima di aderire al culto, e questo senza dubbio li aveva resi vulnerabili alle ideologie che promettevano di procurare all'individuo la salvezza e un senso di scopo. In secondo luogo, valutando la relazione tra l'accettazione delle credenze del gruppo e il grado di benessere psicologico è emerso che quanto più gli individui si sentivano vicini al gruppo in termini di credenze, tanto più era elevato il loro senso di benessere percepito, e ciò si rifletteva nella sempre maggiore conformità dei comportamenti alle regole del culto. Questa stretta relazione tra affiliazione e benessere emotivo è ciò che mantiene l'individuo fortemente legato al gruppo senza bisogno di ricorrere alla coercizione esterna. Successivamente, in uno studio sull'indottrinamento nell'Unification Church (Galanter 1980), è emerso inoltre che i nuovi partecipanti aderivano e facevano proprie le credenze del gruppo in un tempo molto breve, ovvero già al termine dei due giorni di workshop di presentazione.

Dunque, secondo Galanter (1999), nel gruppo carismatico il sistema di credenze condiviso è implementato in modo più efficace attraverso un sistema di comunicazione molto compatto, in cui i punti di vista accettati dal gruppo sono esplicitamente o direttamente incoraggiati, mentre le opinioni contrarie sono sistematicamente soppresse.

Infine, secondo il modello sociobiologico (ibidem) l'accettazione delle regole viene implementata ed è facilitata nel momento in cui lo stato di coscienza degli individui viene alterato all'interno del setting del gruppo, quando essi vengono indotti a sentirsi diversamente dal solito: le esperienze di meditazione, i rituali di guarigione fisica ed emotiva, l'utilizzo di droghe sono dei mezzi attraverso i quali viene introdotto un alone di mistero e la sensazione che ci siano delle forze soprannaturali che stanno agendo in quel momento. Questo induce ad accettare in maniera incondizionata le spiegazioni di questi stati alterati e ad adottare i nuovi comportamenti che da esse derivano. Anche in questo caso gli effetti benefici sullo stato di benessere percepito fungono da rinforzo alla messa in atto di atteggiamenti conformi alle regole del gruppo e alla compliance.

Le pratiche di alterazione dello stato di coscienza e i rituali di guarigione e di salvezza – *faith healing* – rappresentano inoltre dei veri e propri rituali di risocializzazione: forniscono all'individuo una nuova identità e costituiscono una vera e propria rinascita all'interno di un nuovo mondo.

In uno studio condotto da Pattinson et al. (1973) sui rituali di guarigione di fede, è emerso che gli individui "guariti" percepivano la loro esperienza di guarigione come un trattamento definitivo, indipendentemente dalla presenza o assenza di sintomi fisici precedenti al rituale. Per questo motivo, Pattinson e colleghi sono giunti alla conclusione che la funzione primaria delle guarigioni di fede non è quella di curare i sintomi, bensì rinforzare la prospettiva religiosa del gruppo e fornire ai membri un mezzo per evitare la realtà. Ciò è in accordo con la prospettiva sociobiologica: sebbene la guarigione sia lo scopo dichiarato dei rituali, in realtà essi assolvono la funzione di integrare i membri nel gruppo.

## Brainwashing: il modello della persuasione coercitiva

Nell'introduzione a questo lavoro sono stati anticipati alcuni dei quesiti che spontaneamente

ci si potrebbe porre riflettendo sul fenomeno dei culti, ad esempio: in che modo gli individui vengono convinti ad unirsi a un gruppo? In che modo i leader ottengono la loro totale obbedienza? Perché alcuni membri agiscono contro i propri interessi pur di soddisfare le richieste del leader? E come mai è molto difficile che essi riescano ad abbandonare un culto?

La risposta che spesso si dà è che a queste persone sia stato fatto un “lavaggio del cervello”.

Il termine “lavaggio del cervello” – *brainwashing* – fu usato per la prima volta nel 1950 dal giornalista Edward Hunter nel tentativo di descrivere le strategie di manipolazione psicologica utilizzate durante la guerra fredda (Marks 1979). Comunemente questo termine viene utilizzato per indicare un’eccessiva influenza che alcuni tipi di leadership possono esercitare, al fine di “lavare via” dal cervello i pensieri originari dell’individuo per sostituirli con nuove credenze appartenenti ad un gruppo e finalizzate al raggiungimento dei propri personali obiettivi (Ross 2014).

Questo processo viene definito da Lifton “riforma del pensiero” e Singer sottolinea che essa differisce da altri tipi di comunicazione come l’educazione e la pubblicità poiché esclude la possibilità di poter cambiare idea e non rispetta le differenze di opinione, è ingannevole e l’ascoltatore non ne ha una piena consapevolezza (Lifton 1961; Singer 2003).

Come verrà descritto più dettagliatamente in seguito, Conway e Siegelman (2005) spiegano come specifici messaggi e istruzioni possano essere manipolati per sopprimere le risposte emotive degli individui al fine di promuovere obbedienza e compliance.

Potremmo dunque definire il brainwashing come una “trasformazione intenzionale degli individui attraverso la manipolazione e il controllo che (...) porta al collasso del pensiero critico e indipendente. Inoltre fa sì che coloro che ne sono colpiti diventino sempre più dipendenti dal gruppo e dalla sua leadership. (...) Il risultato di questo processo è che (i membri) spesso compiono scelte che non sono nei loro interessi ma che tipicamente e in modo coerente favoriscono gli interessi del gruppo e dei suoi leader” (Ross 2014, p. 127).

### *Entrare nel culto: la Riforma del Pensiero e le tecniche di influenza psicologica*

Il gruppo riesce ad “attirare” e inglobare sottilmente i nuovi adepti attraverso un processo di persuasione che li rende inconsapevoli delle loro stesse scelte.

Singer (2003) ipotizza che quando i soggetti attraversano un momento particolarmente difficile, sono depressi, o si trovano in fasi di transizione della propria vita, essi siano più vulnerabili alla persuasione e ad altre tecniche che offrono risposte e soluzioni ai propri problemi.

Alcuni gruppi creano dunque deliberatamente un gap tra la propria immagine pubblica e la realtà interna (Alexander 1981), presentando al nuovo arrivato una facciata piacevole e poco impegnativa, la possibilità di trovare sollievo dalle avversità della vita e di raggiungere uno stato di pace e serenità. Tuttavia progressivamente questa facciata si modifica fino a trasformarsi in qualcosa di totalmente differente (Ross 2014), ma ciò avviene nel momento in cui ormai i membri si identificano con il gruppo e non sono più in grado di discernere la realtà dal mondo in cui vivono, isolati dall’ambiente esterno, volontariamente lontani da famiglia e amici, dediti esclusivamente a ciò che il gruppo e il leader ritengono opportuno e “utile” al “bene” della comunità.

Singer descrive 3 step attraverso i quali la persuasione coercitiva ha luogo:

1. **Scongelo:** “mantenere la persona non consapevole di ciò che sta accadendo e del cambiamento che sta avvenendo. Controllare il suo tempo e se possibile l’ambiente esterno. Creare un senso di sottile paura impotente e di dipendenza. E sopprimere molti dei vecchi

*comportamenti e attitudini della persona”.*

2. Cambiamento: *“far sì che la persona reinterpreti in modo drastico la propria storia di vita e alteri radicalmente la propria visione del mondo e accetti una nuova versione della realtà e della causalità”.*
3. Ricongelamento: *“proporre un sistema logico chiuso; non ammettere alcun tipo di input o di critica inerenti la realtà”* (Singer 2003, p.62).

Ofshe (1992) identifica 4 fattori che distinguono la persuasione coercitiva:

1. Destabilizzazione del senso di sé attraverso “attacchi” psicologici per promuovere la compliance;
2. Utilizzo di un gruppo di pari organizzato;
3. Pressione interpersonale al fine di promuovere la conformità;
4. Manipolazione dell’ambiente esterno del soggetto per stabilizzare il suo nuovo assetto comportamentale.

Lifton scompone il processo del lavaggio del cervello, che egli definisce “riforma del pensiero” in otto fasi (1961), presenti in misura variabile nei differenti gruppi: controllo dell’ambiente (controllare tutto ciò che una persona potrebbe vedere, sentire o leggere), manipolazione mistica (manipolare le notizie, le scritture religiose ecc, per influenzare il pensiero in direzione delle credenze del gruppo), richiesta di purezza (pensiero bianco/nero, obbligo a scegliere tra ciò che è buono o cattivo), culto della confessione (non c’è diritto alla privacy, assoluta arrendevolezza all’autorità del leader, fino a credere di aver commesso “crimini” che in realtà non si sono commessi), sacra scienza (credenza che l’ideologia del gruppo sia impeccabile), caricamento del linguaggio (parole che formano un gergo interno del gruppo), dottrina oltre la persona (tutto e tutti vengono dopo la dottrina), dispensare esistenza (catalogare coloro che non appartengono al gruppo come inferiori, creando un senso di elitarismo e isolamento sociale, nonché convinzioni del tipo “credo dunque esisto, obbedisco dunque esisto”).

Zablocki (2001) tenta di identificare gli obiettivi di tipo cognitivo ed emotivo che i gruppi e i loro leader sono interessati a perseguire attraverso il lavaggio del cervello, che egli riassume in tre fasi:

1. Spogliarsi

Obiettivo cognitivo: distruggere le convinzioni precedenti e i precedenti legami.

Obiettivo emotivo: creare bisogno di attaccamento.

Alla fine della fase 1 la persona sentirà la necessità di ricercare nuove relazioni e credenze, e troverà il gruppo pronto a colmare questo vuoto.

2. Identificarsi

Obiettivo cognitivo: eliminare la tendenza al dubbio e all’incredulità.

Obiettivo emotivo: instillare l’abitudine ad agire spinti dalla motivazione di attaccamento.

Alla fine della fase 2 la persona fa affidamento sul gruppo sia per identificare nuove credenze sia come parte del ciclo arousal-conforto.

3. Morte e rinascita simboliche

L’individuo sente di essere uscito da un tunnel e di essere spiritualmente rinato.

Obiettivo cognitivo: rafforzare la credenza che le nuove convinzioni derivino da una propria scelta, che appartengano all’individuo.

Una volta entrati a far parte del culto, i membri vengono sottoposti a sistematiche tecniche di

influenza psicologica che rafforzano l'obbedienza alla leadership e la compliance.

Inoltre, vengono sopresse le risposte emotive come la paura, la rabbia, e soprattutto la colpa, che rappresenta il monitoraggio della propria moralità, di ciò che è giusto o sbagliato, dunque le suggestioni diventano realistiche e obbedire al leader si traduce nell'obbedire ad un volere divino; in caso contrario i membri vengono sottoposti a punizioni di tipo economico o fisico ma più spesso minacciati da scenari di terribili pene future, come la consegna al demonio o a forze oscure (Conway e Siegelman 1982; Ross 2014).

Un altro strumento utilizzato per influenzare i membri è l'induzione di stati alterati di coscienza attraverso l'ipnosi, la trance, la meditazione, lo yoga, i canti, e vari esercizi fisici: in questi stati è più facile utilizzare l'immaginazione guidata (strumento di modellamento del comportamento e della mente), prescrizioni indirette (non ordini diretti, ma messaggi impliciti di qualcosa che dovrebbe accadere, anche attraverso il tono della voce e taciti suggerimenti), e modeling di gruppo (per adeguare i comportamenti alle norme della comunità sfruttando l'innata tendenza al conformismo) (Singer 2003).

Cialdini (2008) ha elencato sei principi su cui si reggono i processi di influenza negli ambienti sociali; Margaret Singer (2003) ha trasposto il loro funzionamento all'interno dei culti distruttivi:

1. Reciprocità: rende possibile le relazioni continue che sono benefiche per lo sviluppo della società. Singer afferma che nei culti il senso di sicurezza e benessere offerto richiede in cambio obbedienza e devozione, in caso contrario vengono instillate emozioni di colpa e vergogna.
2. Impegno e coerenza: gli individui tendono a mantenersi coerenti attraverso le parole, le credenze, i comportamenti. Singer afferma che i gruppi possono utilizzare questo principio per generare colpa laddove i membri falliscano le proprie performance o non siano coerenti ai propri obblighi.
3. Prova sociale: per comprendere ciò che è giusto bisogna individuare ciò che è giusto per gli altri. Singer spiega che gli individui tendono ad imitare ciò che vedono fare ai componenti di un gruppo, supponendo implicitamente che quel comportamento sia giusto e appropriato.
4. Simpatia: gli individui sono più accondiscendenti verso le persone che conoscono e che gli piacciono. Singer evidenzia che i membri appena arrivati sono soggetti al *love bombing* ovvero sono sommersi da un amore incondizionato che li fa sentire ben voluti e che li spinge reciprocamente ad amare gli altri e ad assecondarli.
5. Rarità: le persone propendono per le opportunità che appaiono più rare. Singer spiega che spesso i gruppi si presentano come l'unica possibilità esistente per vivere una vita senza stress, per viaggiare indietro nel tempo, per cambiare il mondo ecc.
6. Autorità: obbedire ad una figura autoritaria è una condotta corretta. Singer evidenzia che i membri vedono il loro leader come una figura che va oltre la legge e le autorità governative, poiché ha una missione speciale da compiere.

Riguardo quest'ultimo punto, ricordiamo il celebre esperimento di Milgram (1963) riguardante l'adesione all'autorità, riassunto dall'autore stesso nell'articolo "*The Perils of Obedience*" (Milgram 1973). Milgram propone due spiegazioni della teoria del conformismo: la prima è basata sul "Paradigma Asch", ovvero la tendenza a sottoporsi ad un'autorità quando non ci si sente abbastanza qualificati per prendere decisioni importanti soprattutto in momenti critici (Asch 1956), la seconda identifica un passaggio di prospettiva, dal senso di responsabilità delle proprie azioni al sentirsi strumenti per la realizzazione di voleri altrui.

I membri dei culti si sentono infatti esonerati da ogni responsabilità, soprattutto quando i

leader prospettano una crisi impellente, al fine di essere protetti e salvati dalla catastrofe.

La manipolazione psicologica e la pressione del gruppo, qualora vengano messe in atto per lunghi periodi di tempo, possono generare ciò che Conway e Siegelman (2005) definiscono “disturbo dell’informazione”: il termine indica una serie di sintomi causati dal controllo e dalla manipolazione a lungo termine, fino alla distorsione delle capacità di processare le informazioni, di pensare, sentire, percepire, ricordare, immaginare e scegliere consapevolmente, che può essere causata anche da una dieta povera e mancanza di sonno, come accade in molti culti. Conway e Siegelman hanno identificato sintomi tipici del “disturbo dell’informazione”, come uno stato continuo di consapevolezza alterata (il gruppo esclude qualsiasi punto di riferimento esterno, l’ambiente è totalmente controllato e sono impossibili input provenienti dall’esterno), la presenza di vivide allucinazioni e comportamenti violenti e autodistruttivi causati anche da tecniche di deprivazione sensoriale e di sovraccarico cognitivo, e l’impossibilità di provare sentimenti umani generata dalla prolungata soppressione delle risposte emotive.

Tuttavia, contrariamente a quanto riportato dagli autori, gli studi di Kilbourne (1986) hanno dimostrato che non vi sono evidenze a supporto dell’ipotesi dell’*information disease* e che al contrario i risultati evidenziano l’esistenza di effetti “terapeutici” derivanti dall’affiliazione ai culti.

### *Restare nei culti: le tecniche di controllo e la Dissonanza Cognitiva*

Tra le caratteristiche dei culti descritte da Enroth (1982), alcune favoriscono la permanenza dei membri attraverso tecniche di controllo che li inducono a credere che sia impossibile, profondamente sbagliato e pericoloso abbandonare il gruppo:

1. **Opposizione:** i valori del gruppo sono contrari a quelli della cultura dominante, e ciò contribuisce all’isolamento sociale, per cui abbandonare la comunità equivarrebbe ad essere soli.
2. **Esclusività:** il gruppo è il solo a possedere la “verità”, ogni informazione esterna al gruppo è categorizzata come lontana dalla “verità”, e per tale ragione lasciarlo significherebbe compromettere la propria salvezza (“rarietà” di Cialdini, vedi sopra).
3. **Aderenza alla legge e sanzioni:** nel gruppo vigono rigide regole sulla vita quotidiana e sulla spiritualità estrapolate spesso da riferimenti biblici distorti avulsi dal contesto originario. Coloro che non seguono queste regole, che si mostrano dubbiosi o ribelli vengono puniti e formalmente scomunicati. Questa caratteristica intimidisce e spaventa i membri.
4. **Soggettività:** i processi razionali di pensiero vengono annullati, dunque il ricorso alle evidenze oggettive non sussiste, e questo supporta la permanenza dei membri nei gruppi anche quando le credenze di gruppo sono disconfermate dalla realtà.
5. **Vittimizzazione:** il gruppo si identifica nel ruolo di “vittima” di persecuzioni, favorendo l’isolamento sociale, rafforzando l’immagine di “santità” e rimuovendo ogni tipo di critica interna poiché coloro che criticano il gruppo si unirebbero ai “persecutori”.

Un’altra spiegazione del perché gli individui non riescano ad abbandonare i culti ci perviene dal concetto di dissonanza cognitiva, usato per la prima volta da Festinger proprio descrivendo il funzionamento di un culto UFO condotto da Doroty Martin, la cui profezia relativa alla fine del mondo e alla salvezza dei suoi seguaci si rivelò fallace, senza che però la leader perdesse i suoi adepti (Festinger 1964). Questa teoria è frequentemente utilizzata per comprendere come i membri di un gruppo continuo a sostenere la struttura di credenze comunitaria anche quando

i fatti la contraddicono. Quando un individuo crede fermamente ad un principio, si dedica ad esso per anni lavorando in funzione di quel principio, abbandonando la famiglia e gli amici, rinunciando ai vecchi scopi di vita in favore di quelli del gruppo, questo investimento è talmente elevato che egli è disposto ad accettare qualsiasi tipo di spiegazione che si riveli capace di colmare le eventuali disconferme provenienti dalla realtà oggettiva. Accettare quest'ultima significherebbe accettare il fatto che i propri sforzi e sacrifici siano stati vani.

Soprattutto nei piccoli gruppi i membri diventano molto dipendenti dal leader e si sentono incapaci di abbandonare il gruppo a causa di ciò che Zablocki definisce “costi di uscita”, ovvero problemi finanziari, impegni relazionali, e la dipendenza emotiva e cognitiva dal leader. Si verifica cioè il “paradosso di sentirsi intrappolati in ciò che è nominalmente un'associazione volontaria” (Zablocki, 1998, p. 228-229).

## La psicologia della pedina

Per riassumere ciò che è stato esposto finora si è scelto di riportare le sei condizioni identificate da Singer (2003) quali presupposti necessari per divenire ciò che Lifton (1961) definisce una “pedina” nelle mani di un gruppo distruttivo:

1. Nessuno entra a far parte intenzionalmente di un gruppo distruttivo, poiché quasi tutti i gruppi non dichiarano espressamente dall'inizio il proprio scopo o programma di manipolazione.
2. Controllo del tempo e dell'ambiente esterno: le informazioni provenienti dall'out-group vengono filtrate o totalmente precluse ai membri, fino a rendere impossibile il contatto con familiari o amici.
3. Impotenza appresa: i membri hanno paura di lasciare il gruppo perché la loro sicurezza e salvezza dipendono esclusivamente dall'adempimento agli obblighi della comunità.
4. Soppressione dei vecchi comportamenti: la personalità precedente viene completamente annullata.
5. Viraggio verso tratti di personalità più aderenti al gruppo e comportamenti ritenuti idonei.
6. Sistema di credenze che non può essere messo in dubbio e su cui si basano i nuovi valori dei membri (“sacra scienza” di Lifton, vedi sopra).

La “pedina impotente” è “incapace di sfuggire a forze più potenti di lui, egli subordina qualsiasi cosa per adattarsi ad esse. Diventa sensibile a tutti i tipi di segnali, esperto nell'anticipare le pressioni ambientali, e abile a cavalcarle in modo tale che le sue energie psicologiche si fondano con la marea piuttosto che dolorosamente riversarsi contro di lui. Ciò richiede che egli partecipi attivamente alla manipolazione di altri, così come alla fase infinita di tradimenti e auto-tradimenti che sono richiesti” (ibidem, p. 423). Il risultato di questi lunghi processi di manipolazione è che l'individuo continua a seguire le richieste della collettività che fino a quel momento erano egodistoniche anche quando non è sorvegliato (Zablocki 1998). Langone ipotizza una sorta di “patologia di gruppo” che il leader sviluppa e nutre. Questa patologia caratterizza il gruppo anche dopo la morte del suo fondatore: “L'albero è marcio sin dal principio. Nessun tipo di potatura eliminerà il veleno che è nel seme” (Langone 2012, p. 5).

## Bibliografia

- Alexander B (1981). *The Rise of Cosmic Humanism. Spiritual Counterfeits Project Journal* 5, 3-4.  
Appel W (1983). *Cults in America: Programmed for paradise*. Holt Rinehart e Winston, New York.

- Arweck E (2002). New religious movements. In Woodhead L, Fletcher P, Kawanami H, Smith D (a cura di) *Religions in the modern world: traditions and transformations*, pp. 305-334. Routledge, London & New York.
- Asch SE (1956). Studies of Independence and Conformity: A Minority of One against a Unanimous Majority. *Psychological Monographs* 70, 416.
- Barker E (1984). *The making of a Moonie: choice or brainwashing?* B. Blackwell, Oxford, New York.
- Barker E (1989). *New religious movements: A practical introduction*. Hmsco, Londra.
- Bourgeois KS e Leary MR (2001). Coping with rejection: Derogating those who choose us last. *Motivation and Emotion* 25, 2, 101-111.
- Carter-Sowell AR, Chen Z, Williams K (2008). Ostracism increases social susceptibility. *Social Influence* 3, 3, 143-153.
- Cialdini RB (2008). *Influence: Science and Practice 5<sup>th</sup> ed.* Allyn and Bacon, Boston.
- Conway F e Siegelman J (2005). *Snapping: America's Epidemic of Sudden Personality Change, 2<sup>nd</sup> ed.* Stillpoint Press, New York.
- Conway F e Siegelman J (1982). *Holy Terror: The Fundamentalist War on America's Freedom in Religion, Politics and Our Private Lives*. Doubleday, New York.
- Deutsch A (1975). Observations on a sidewalk ashram. *Archives of General Psychiatry* 32, 2, 166-175.
- Deutsch A (1980). Tenacity of attachment to a cult leader: a psychiatric perspective. *The American journal of Psychiatry* 137, 12, 1569-1573.
- Deutsch A e Miller MJ (1983). A clinical study of four Unification Church members. *American Journal of Psychiatry* 140, 6, 767-770.
- Deutsch A (1989). Psychological perspectives on cult leadership. In Galanter M (a cura di) *Cults and new religious movements: A report of the American Psychiatric Association*, pp. 147-16. American Psychiatric Association, Washington D.C.
- Ellis A (1986). Fanaticism that may lead to a nuclear holocaust: The contributions of scientific counseling and psychotherapy. *Journal of Counseling e Development* 65, 3, 146-151.
- Enroth R (1982). *What is a Cult?* InterVarsity Press, Downers Grove.
- Festinger L, Riecken HW, Schachter S (1964). *When Prophecy Fails*. Harper e Row, New York.
- Frank JD e Fran JB (1993). *Persuasion and healing: A comparative study of psychotherapy*. JHU Press, Baltimora.
- Galanter M e Buckley P (1978). Evangelical religion and meditation: psychotherapeutic effects. *The Journal of nervous and mental disease* 166, 10, 685-691.
- Galanter M, Rabkin R, Rabkin J, Deutsch A (1979). The «Moonies»: A psychological study of conversion and membership in a contemporary religious sect. *American Journal of Psychiatry* 136, 2, 165-170.
- Galanter M (1980). Psychological induction into the large-group: Findings from a contemporary religious sect. *American Journal of Psychiatry* 137, 12, 1574-1579.
- Galanter M (1982). Charismatic religious sects and psychiatry: an overview. *The American journal of psychiatry* 139, 12, 1539.
- Galanter M (1983a). Engaged members of the Unification Church: Impact of a charismatic large group on adaptation and behavior. *Archives of general psychiatry* 40, 11, 1197-1202.
- Galanter M (1983b). Unification Church ("Moonie") dropouts: Psychological readjustment after leaving a charismatic religious group. *American Journal of Psychiatry* 140, 984-988.
- Galanter, M. (1986). "Moonies" get married: A psychiatric follow-up study of a charismatic religious sect. *American Journal of Psychiatry* 143, 1, 1245-1249.
- Galanter M (1989). *Cults and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*. American Psychiatric Association Publishing, Arlington.
- Galanter M (1999). *Cults: Faith, healing, and coercion*. University Press, Oxford, New York.
- Gaertner L e Iuzzini J (2005). Rejection and entitativity: A synergistic model of mass violence. *The social outcast: Ostracism, social exclusion, rejection, and bullying* 307-320.
- Gordon JS (1983). The cult phenomenon and the psychotherapeutic response. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis* 11, 4, 603-615.
- Halperin D (1989). Families of cult members: Consultation and treatment. In Galanter M (a cura di) *Cults and New Religious Movements. A report of the American Psychiatric Association*, pp. 109-126. American Psychiatric

- Association, Washington D.C.
- Hassan S (2015). *Combating Cult Mind Control: The #1 Best-selling Guide to Protection, Rescue and Recovery from Destructive Cults*. Freedom of Mind Press, Newton.
- Kaplan DE (2000). Aum Shinrikyo (1995). In Tucker J (a cura di) *Toxic terror: Assessing terrorist use of chemical and biological weapons*, pp. 207-226. MIT Press, Cambridge
- Karbe K e Müller-Küppers M (1983). *Destruktive Kulte. Gesellschaftliche und gesundheitliche Folgen totalitärer pseudoreligiöser Bewegungen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Kaslow FW e Sussman MB (1982). *Cults and the Family*. Haworth Press, New York.
- Kilbourne BK (1986). A Reply to Maher and Langone's Statistical Critique of Kilbourne. *Journal for the Scientific Study of Religion* 25, 1, 116-123.
- Lakin JL e Chartrand TL (2005). Exclusion and nonconscious behavioral mimicry. In Williams KD, Forgas JP, Von Hippel V (a cura di) *The social outcast: Ostracism, social exclusion, rejection, and bullying*, pp. 279-295. Psychology Press, New York.
- Lamberg L (1997). Psychiatrist explores apocalyptic violence in Heaven's Gate and Aum Shinrikyo cults. *JAMA* 278, 3, 191-193.
- Langone MD (2012). By Their Fruits Ye Shall Know Them: How Good and Bad Works Can Deceive- the Case of the Legion of Christ. *ICSA Today* 3, 3, 2-5.
- Langone M (2015). Characteristics Associated with Cultic Groups - Revised. *International Cultic Studies Association* 6, 3.
- Levine V e Salter NE (1976). Youth and contemporary religious movements: psychosocial findings. *The Canadian Psychiatric Association Journal/La Revue de l'Association des psychiatres du Canada* 21, 6, 411-420.
- Levine SV (1979). Role of psychiatry in the phenomenon of cults. *Canadian Journal of Psychiatry* 24, 7, 593-603.
- Levine SV (1980). Report on physical and mental health aspects of religious cults and mind expansion groups. In Hill DG (a cura di) *Study of Mind Development Groups, Sects and Cults in Ontario*, pp. 665-738. Ontario Government.
- Levine SV (1989). Life in the cults. In Galanter M (a cura di) *Cults and New Religious Movements. A report of the American Psychiatric Association*, pp. 95-108. American Psychiatric Association, Washington D.C.
- Lifton RJ (1961). *Thought Reform and the Psychology of Totalism*. WW Norton, New York.
- Lifton RJ (1981). Cult Formation. *Harvard Mental Health Letter* 7, 8.
- Lofland J e Stark R (1965). Becoming a world-saver: A theory of conversion to a deviant perspective. *American Sociological Review* 30, 6, 862-875.
- Maleson G (1981). Dilemmas in the Evaluation and Management of Religious Cultists. *The American Journal of Psychiatry* 138, 7, 925-929.
- Marks J (1979). *The Search for the Manchurian Candidate: The CIA and Mind Control*. Times Books, New York.
- Meissner W (1984). The cult phenomenon: Psychoanalytic perspective. *Psychoanalytic Study of Society* 10, 91-111.
- Milgram S (1963). Behavioral Study of Obedience. *Journal of Abnormal and Social Psychology* 67, 4, 371-378.
- Milgram S (1973). The Perils of Obedience. *Harper's Magazine*, December, 62-77.
- Nicholi AM (1974). A new dimension of the youth culture. *The American journal of psychiatry*, 131, 4, 396-401.
- Ofshe R (1992). Coercive Persuasion and Attitude Change. *Encyclopedia of Sociology* 1, 212-224.
- Pattinson EM, Lapins NA, Doerr HA (1973). Faith healing: A study of personality and function. *The Journal of nervous and mental disease* 157, 6, 397-408.
- Pattinson EM e Ness RC (1989). New religious movements in historical perspective. In Galanter M (a cura di) *Cults and new religious movements: A report of the American Psychiatric Association*, pp. 43-83. American Psychiatric Association, Washington D.C.
- Ross M (1983). Clinical profiles of Hare Krishna devotees. *American Journal of Psychiatry* 140, 4, 416-420.
- Ross RA (2014). *Cults inside out. How people get in and can get out*. CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Singer MT (1978). Therapy with ex-cult members. *Journal of the National Association of Private Psychiatric Hospitals* 9, 4, 14-18.
- Singer MT (1979). Coming out of the cults. *Psychology today* 12, 8, 72-82.

- Singer MT (2003). *Cults in our midst: the continuing fight against their hidden menace*. Jossey-Bass, San Francisco.
- Schwartz LL e Kaslow FW (1979). Religious cults, the individual and the family. *Journal of Marital and Family Therapy* 5, 2, 15-26.
- Tice DM, Twenge M, Schmeichel BJ (2002). Threatened selves: the effects of social exclusion on prosocial and antisocial behavior. In Forgas JP e Williams KD (a cura di) *The social self: Cognitive, interpersonal, and intergroup perspectives*, pp. 175-87. Psychology Press, New York.
- Taylor SE, Klein LC, Lewis BP, Gruenewald TL, Gurung RA, Updegraff JA (2000). Biobehavioral responses to stress in females: tend-and-befriend, not fight-or-flight. *Psychological review* 107, 3, 411.
- Tseng WS e McDermott JF (1981). *Culture, mind, and therapy: An introduction to cultural psychiatry*. Brunner/Mazel, New York.
- Twenge JM, Baumeister RF, Tice DM, Stucke TS (2001). If you can't join them, beat them: effects of social exclusion on aggressive behavior. *Journal of personality and social psychology* 81, 6, 1058.
- Ungerleider JT e Wellisch DK (1979). Coercive persuasion (brainwashing), religious cults, and deprogramming. *The American journal of psychiatry* 136, 3, 279-282.
- Van Zandt DE (2014). *Living in the Children of God*. Princeton University Press, Princeton.
- Warburton WA, Williams KD, Cairns DR (2006). When ostracism leads to aggression: The moderating effects of control deprivation. *Journal of Experimental Social Psychology* 42, 2, 213-220.
- Weightman JM (1983). *Making Sense of the Jonestown Suicides*. Edwin Mellen Press, Lewinston, New York.
- Wenegrat B (1989). Religious cult membership: A sociobiologic model. In Galanter M (a cura di) *Cults and new religious movements: A report of the American Psychiatric Association*, pp. 193-208. American Psychiatric Association, Washington D.C.
- Werman DS (1979). Chance, ambiguity, and psychological mindedness. *The Psychoanalytic Quarterly* 48, 1, 107-115.
- Wessinger C (2000). *How the millennium comes violently: From Jonestown to Heaven's Gate*. Seven Bridges Press LLC, New York.
- West LJ e Singer MT (1980). Cults, quacks and nonprofessional psychotherapies. *Comprehensive textbook of psychiatry* 3, 3245-3257.
- West LJ (1982). Contemporary cults-utopian image, infernal reality. *Center Magazine* 15, 2, 10-13.
- West LJ (1983). Die Kulte als Problem der öffentlichen Gesundheit. In Karbe Kg, Müller-Küppers M (a cura di) *Destruktive Kulte*, pp.47-64. Verlag für Medizinische Psychologie im Verlag Vandenhoeck e Ruprecht. Göttingen.
- West LJ e Langone M (1985). Cultism: A Conference for Scholars and Policy Makers. Summary of Proceedings of the Wingspread Conference on Cultism. American Family Foundation, Weston, MA, September 9-11.
- West LJ (1989). Persuasive techniques in contemporary cults: A public health approach. In Galanter M (a cura di) *Cults and New Religious Movements: A Report of the American Psychiatric Association from the Committee on Psychiatry and Religion*, pp. 165-192. American Psychiatric Association, Washington, DC.
- Williams KD e Somme KL (1997). Social ostracism by coworkers: Does rejection lead to loafing or compensation? *Personality and Social Psychology Bulletin* 23, 7, 693-706.
- Williams KD, Bernieri FJ, Faulkner SL, Gada-Jain N, Grahe JE (2000). The scarlet letter study: Five days of social ostracism. *Journal of Personal e Interpersonal Loss* 5, 1, 19-63.
- Williams KD (2007). Ostracism. *Psychology* 58, 1, 425.
- Zablocki B (1998). Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 1, 2, 216-249.
- Zablocki B e Robbins T (2001). *Misunderstanding Cults: Searching for Objectivity in a Controversial Field*. University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, Toronto.

## Sitografia

<http://www.icsahome.com/articles/new-organizations-operating-under-csj-2-2>