

LA SCHEDATURA DI UN CONCETTO

di Benjamin Zablocki

La strana storia dell'ipotesi del lavaggio del cervello nella sociologia della religione*

- **PREMESSA**
- **CONFUSIONE NELLA DEFINIZIONE**
- **LA SCHEDATURA DI UN CONCETTO**
- **PROPOSTE PER UN RIAVVICINAMENTO**

SINTESI: questa è la prima di due parti di un articolo sul concetto di lavaggio del cervello nello studio dei nuovi movimenti religiosi (NRMs) . L'uso di questo termine ha acquisito tanta carica emotiva che gli studiosi trovano difficile discuterne meriti e utilità scientifica con calma e obiettività. Dedico la prima parte di questo articolo all'esame delle fonti culturali e strutturali dell'estrema polarizzazione avvenuta tra gli studiosi di nuovi movimenti religiosi. Sostengo la tesi che una fazione di maggioranza, all'interno della disciplina, ha agito in modo abbastanza riuscito per bloccare i tentativi di dare al concetto di lavaggio del cervello un giusto giudizio scientifico. Questa campagna è sfociata nella distorsione del significato originale del concetto in modo tale che esso viene generalmente visto come se trattasse la manipolazione nel reclutamento di nuovi membri nei gruppi religiosi. Al contrario il suo uso storico coerente dovrebbe essere legato ai costi di uscita dei membri veterani. Nella seconda parte del documento (che sarà pubblicata in un numero successivo di questa rivista) proseguirò con l'esame dello status epistemologico del concetto di lavaggio del cervello, e il confronto delle teorie basate sul lavaggio del cervello con teorie alternative che spiegano esempi di uscita brusca da nuovi movimenti religiosi.

In teoria il culto deriva dalle credenze, ma reagisce ad esse. Emile Durkheim

*Questa è la prima parte di un lavoro in due parti. La seconda parte apparirà nel secondo numero insieme ad una risposta di David Bromley.

PREMESSA

Che cosa succede agli individui quando vengono distrutti dagli obblighi di movimenti sociali carismatici? E' una domanda importante, e lo è ancora di più negli anni decadenti del nostro cataclismico ventesimo secolo. C'è gente che ha fatto cose bizzarre quando è stata catturata dall'entusiasmo dell'appartenenza a ideologie globali, nazionali o della comunità. I recenti suicidi di massa del gruppo Heaven's Temple non sono altro che la manifestazione drammatica di questo fenomeno conosciuto. Ma se attribuire queste azioni che disturbano e lasciano perplessi a normali entusiasmi religiosi, al lavaggio del cervello, alle psicosi di massa o anche, come qualcuno ha suggerito, alla deficienza di calcio **(2)** è rimasto, per la scienza sociale, un mistero irrisolto.

La sociologia della religione ha quindi perso un'occasione d'oro per progredire nella soluzione del mistero. Avrebbe potuto farlo avvantaggiandosi degli esperimenti sociali, avvenuti spontaneamente, presenti fin dal 1965 circa sotto forma di proliferazione di quelli che sono stati chiamati «nuovi movimenti religiosi» o «culti». In questo documento sostengo la tesi che la maggioranza dei sociologi della religione ha sbagliato perché per progredire nella soluzione del mistero non ha usato le normali procedure scientifiche di attenta concettualizzazione, ipotesi testate elaborate dalla teoria, e l'osservazione sistematica. Invece, purtroppo, si sono fatti prendere da una guerra culturale - una polarizzazione distruttiva (posizioni principalmente ma non completamente ultra- asserragliate sull'ipotesi del lavaggio del cervello) che ha diviso il campo in una maggioranza e una minoranza i cui membri raramente si citano a vicenda o anche si parlano a vicenda. Per motivi che spiegherò in breve ho chiamato «schedatura» le dinamiche di questa polarizzazione. Il campo della maggioranza (gli oppositori dell'ipotesi del lavaggio del cervello) ha cantato vittoria e richiesto la chiusura prematura del dibattito scientifico. La minoranza si è ritirata in riviste sconosciute e, all'interno della disciplina, è stata marginalizzata **(3)**. Niente di tutto questo ci ha aiutati ad avvicinarci a ciò che dovrebbe essere il nostro scopo principale - capire che cosa, nelle persone, fa scattare il coinvolgimento in esperienze religiose intense.

Nessuna delle due parti del dibattito accoglierà con gioia quanto andrò a discutere in questo documento. Credo che entrambe le parti abbiano contribuito - con ruvidezza, compiacimento e maldicenza - all'odiosa polarizzazione in atto **(4)**. Piuttosto che cercare terreni comuni nel rispetto condiviso per le procedure scientifiche, hanno scelto di contestualizzare culturalmente la disputa usando epiteti come «fracassone anti setta» o «apologeta delle sette».

Data la forte polarizzazione del clima intellettuale sull'argomento, ritengo necessario far precedere la mia discussione dalle seguenti note.

Personalmente non mi oppongo all'esistenza dei NRM e ancora meno al libero esercizio della coscienza religiosa. Combatterò attivamente contro ogni tentativo governativo di limitare la libertà d'espressione religiosa. E neanche ritengo che rientri tra le competenze degli studiosi laici, come me, valutare o giudicare il valore culturale delle credenze religiose o delle azioni spirituali. Sono comunque convinto che, basandomi su più di trent'anni di studi dei NRM attraverso osservazione partecipata e colloqui con membri ed ex membri, questi movimenti hanno sguinzagliato forze sociali e psicologiche di potenza davvero mostruosa. Queste forze hanno portato la rovina in molte vite - sia di adulti che di bambini. Sono questi processi di influenza psicologica e sociale che lo scienziato sociale ha sia il diritto che il dovere di cercare di capire, indipendentemente dal fatto che questa comprensione alla fine sia d'aiuto o pericolosa alla causa della libertà religiosa.

Anche se può sembrare paradossale dirlo, penso che l'ipotesi del lavaggio del cervello aiuti a comprendere meglio la scelta razionale delle motivazioni e del comportamento religioso, come si vede per esempio nel lavoro di Rodney Stark e William Sims Bainbridge, Roger Finke, e Lawrence Iannacone **(5)**. Iannacone, in particolare, definendo le religioni comunitarie come un «club buono che mostra risposte positive alla 'massa partecipativa'» fornisce una base per

comprendere la funzione che il lavaggio del cervello potrebbe giocare in una religione ad alte-pretese.

Se testiamo l'ipotesi del lavaggio del cervello, dobbiamo cercare di stabilire (prendendo a prestito una metafora dalla giustizia criminale) movente, possibilità ed arma del delitto. Credo che, all'interno del modello di Iannacone, movente e possibilità possano essere derivate come corollario. Dal suo modello consegue che alcune religioni potranno desiderare l'aumento massimo dei costi d'uscita socio-psicologici all'interno dei vincoli garantiti dalla costituzione degli Stati Uniti sulla libertà di coscienza religiosa e affiliazione religiosa. Ne consegue inoltre che alcune religioni avranno la possibilità di farlo in virtù degli alti livelli di fiducia e volontà a sottostare ai grandi sacrifici personali che i membri di questi gruppi mostrano. Se ho ragione, rimane solo da dimostrare l'esistenza dell'arma del delitto, e non essere troppo schizzinosi nel vedere l'arma per ciò che è, una volta che la si è trovata.

Negli ultimi trent'anni ho visitato centinaia di comunità religiose e parlato a, o intervistato, più di mille membri ed ex membri di questi gruppi. Un numero sufficiente di persone ha spiegato la sua esperienza con qualcosa di simile al modello del lavaggio del cervello, e mi sono convinto che quest'arma esista. Alcuni di loro probabilmente mentono o non la raccontano giusta, ma è improbabile che sia il caso di tutti. La maggior parte non aveva particolari chiodi fissi, e la maggioranza non era neppure in contatto con organizzazioni anti-sette. Inoltre la maggioranza di quelli che ho avuto la possibilità di intervistare a più riprese per un lungo periodo di tempo (a volte per un decennio o più) tendevano ad attenersi alle loro storie come se la gioventù avesse lasciato presumibilmente il passo ad una mezz'età più giudiziosa.

Un colloquio in particolare mi ha impressionato per la sua veridicità. Stavo parlando con un uomo - non un intervistato ma un amico personale - che sapeva che sarebbe presto morto di AIDS. Non era stato membro di una comunità religiosa o di una organizzazione anti-sette, ma di un gruppo politico rivoluzionario organizzato come comunità totalitaria. Aveva lasciato il gruppo piuttosto amareggiato dalla corruzione della sua dirigenza, ma non ne aveva parlato pubblicamente contro.

La sua maggior preoccupazione era la salute, e probabilmente non mi avrebbe parlato per niente di questo gruppo se non avesse saputo che ero interessato alla materia. Mi disse che i leader del suo gruppo avevano studiato con grande ammirazione le tecniche di riforma del pensiero dei comunisti cinesi, e avevano usato queste tecniche apertamente e con successo per fare il lavaggio del cervello ai membri del gruppo. Fece ben capire che almeno qualche membro del gruppo sapeva di essere sistematicamente sottoposto a lavaggio del cervello, e aderiva al procedimento perché riteneva che sarebbe stato un bene per la rivoluzione. Comunque questa accondiscendenza volontaria non diminuiva l'efficacia della tecnica. Quando arrivò il momento in cui lui e altri persero completamente le illusioni sugli obiettivi e i metodi del gruppo si scoprirono, nonostante tutto, nell'impossibilità emotiva di andarsene. Si sentivano in trappola. Anni dopo quest'uomo era ancora convinto di essere stato intrappolato e fu in grado di andarsene solamente quando il gruppo iniziò a dissolversi. Naturalmente un aneddoto non è una pistola fumante. Ma storie come questa mi hanno convinto che il vero argomento sociologico non dovrebbe essere se il lavaggio del cervello esiste, quanto piuttosto se esiste abbastanza frequentemente per essere considerato un problema sociale importante.

Qualcosa di più somigliante ad una pistola fumante sono le prove fornite in interviste con ex leaders o luogotenenti al vertice di movimenti religiosi che hanno lasciato il gruppo o sono stati testimoni della disintegrazione del loro gruppo. In quattro di queste interviste, coloro che ricoprivano incarichi di potere hanno mostrato un sorprendente candore nell'ammettere che venivano usati deliberatamente e in modo consistente procedimenti di lavaggio del cervello «per impedire ai membri più deboli di disperdersi». In un caso il leader che ho intervistato era ben consapevole dei paralleli tra quanto stava facendo ai suoi seguaci «per il loro stesso bene» e i classici modelli di lavaggio del cervello descritti da Lifton **(6)**.

In altri casi i leaders intervistati erano abbastanza disinformati sul modello classico di lavaggio del cervello e in un qualche modo stupiti quando facevo notare i paralleli tra le loro pratiche e il modello classico. Comunque la testimonianza di questi leaders non può essere considerata definitiva perché non si può completamente escludere la possibilità che tutti avessero ragioni per fabbricare prove a discredito dei gruppi che avevano lasciato **(7)**.

In questo documento, il primo di un saggio in due parti, mi limiterò a discutere argomenti definizionali e culturali che circondano la disputa sul lavaggio del cervello. Domande sullo status epistemologico del concetto e la prova empirica della sua utilità saranno, per la maggior parte, differite alla seconda parte del saggio che verrà pubblicata in un numero successivo di questa rivista. Nella prossima sezione di questo documento discuterò i problemi nella definizione del termine «lavaggio del cervello». Mostrerò che l'imprecisione definizionale ha contribuito a far persistere la polarizzazione nella disciplina, e ha reso più difficile risolvere i problemi. Naturalmente se il conflitto fosse semplicemente sulla terminologia potremmo risolverlo inventando un nuovo termine.

In questa sezione proseguo poi con l'illustrare come il conflitto intellettuale vada ben oltre quello definizionale. Da una parte c'è lo strenuo tentativo di bandire qualsiasi indagine sugli effetti manipolativi dell'influenza carismatica nei gruppi religiosi, nel timore che verrà usata per sopprimere la libertà d'espressione religiosa. Dall'altra parte c'è un ugualmente strenuo (e ugualmente mal indirizzato) tentativo di valutare le attività dei gruppi religiosi intensi secondo gli standards dell'umanesimo secolare. Dopo aver discusso su come questo sfortunato stato di cose sia sfociato in una mentalità da schedatura di cui è rimasta vittima la ricerca empirica disinteressata, proseguirò poi, nell'ultima sezione di questo documento, alla valutazione dello stato attuale del conflitto, e a qualche suggerimento su come, in questa zona di indagine, possano essere recuperate integrità e moderazione scientifiche.

CONFUSIONE NELLA DEFINIZIONE

I sociologi della religione non sono generalmente d'accordo sulla definizione del termine «lavaggio del cervello». In questa sezione discuterò tre elementi di confusione nella definizione di «lavaggio del cervello» che hanno prolungato il dissenso all'interno della disciplina, rendendo più difficile il dialogo tra i campi polarizzati. Essi sono:

- (1) La confusione sul fatto che il termine si riferisca all'inganno nel reclutamento o agli ostacoli nel lasciare il gruppo,
- (2) la confusione sulla misura in cui il lavaggio del cervello può essere identificato e misurato empiricamente, e
- (3) la confusione sul fatto che il lavaggio del cervello possa essere concepito come una proprietà misteriosa riscontrabile solo in gruppi ideologicamente impopolari, o in un continuum socio-psicologico di processi di normale influenza che si instaurano in una gran varietà di gruppi e organizzazioni.

Dopo aver discusso la distorsione della prospettiva che scaturisce da queste zone di confusione, abbozzerò una breve definizione che ritengo sia coerente con l'uso storico, e sia precisa oltre che scientificamente testabile.

La prima delle distorsioni incoraggiate dalla polarizzazione a cui ho accennato è che l'uso popolare, specialmente da parte dei media o nelle cause civili, ha grandemente malcompreso questo concetto. L'uso popolare è arrivato a sottintendere che il lavaggio del cervello ha qualcosa a che fare con i meccanismi di reclutamento quando, al contrario, ha principalmente a che fare con i costi d'uscita socio-emotivi. Un esame della letteratura di base rende molto chiaro che ciò che i ricercatori stavano cercando di spiegare era la persistenza della conversione ideologica dopo la rimozione dello stimolo, e non in che modo i soggetti fossero stati inizialmente agganciati dall'ideologia **(8)**.

Come possiamo spiegare questo spostamento nella definizione di lavaggio del cervello dall'interesse per la difficoltà nel liberarsi dopo essere entrati, all'interesse per l'inganno nel reclutamento prima di entrare? Credo che sia un esempio di come il basso livello della discussione possa facilmente far deviare dall'autentica procedura scientifica. Membri di entrambe le parti della disputa hanno offerto parcelle molto alte a testimoni esperti chiamati in cause legali che contemplavano accuse di inganno nel reclutamento. Quindi è diventato comune interesse per entrambi i campi estremi di questo dibattito perpetrare una distorsione comune del fenomeno, mentre al contempo discutevano su posizioni favorevoli o contrarie al fatto che il fenomeno stesso fosse reale o una illusione.

La questione se alcuni NRM praticano l'inganno nel reclutamento non è pertinente al punto, e va oltre lo scopo di questo documento. L'ipotesi del lavaggio del cervello riguarda la possibilità che al membro possa succedere qualcosa, mentre è nel gruppo, che gli rende l'uscita molto difficile anche se non emotivamente impossibile. Nella mente della persona accade qualcosa che crea una prigione socio-psicologica priva di guardie e pareti?

Una seconda fonte di distorsione ha a che fare con l'identificazione e la misurazione. Ironicamente, nella loro smania di screditarsi l'un l'altro gli studiosi di entrambe le fazioni sono rimasti vittime dello stesso errore. Nella psicologia sociale c'è un tipo di errore riscontrabile molto frequentemente quando la gente comune cerca di attribuire cause ad eventi confusi. Questo errore è così diffuso che gli è stato attribuito il nome di "errore fondamentale di attribuzione" **(9)**. L'errore consiste nel sovra-enfatizzare l'importanza di fattori disposizionali, e sotto-enfatizzare l'importanza di fattori situazionali nell'attribuzione della causalità:

L'errore di attribuzione fondamentale è penetrante. Ad esempio, le lettere alle rubriche di consigli come «Ann Landers» o «Cara Abby» forniscono una buona immagine del fenomeno. Quando gli psicologi sociali...hanno analizzato le lettere...hanno scoperto che gli autori, nello spiegare i propri problemi, tendevano ad attribuire la causa dei loro problemi alla situazione

(«Arrivo sempre in ritardo al lavoro perché l'autobus non è in orario», oppure «abbiamo problemi matrimoniali perché mia moglie non dorme più con me»). Dall'altra parte gli osservatori che leggevano le lettere erano più propensi a vedere il problema in termini di caratteristiche del mittente («E' troppo pigra per prendere l'autobus prima» oppure «dovrebbe farsi il bagno più spesso») (10).

Nella disputa sull'ipotesi del lavaggio del cervello, gli osservatori di entrambe le fazioni hanno dimostrato di non essere più sofisticati nell'attribuzione delle cause degli osservatori delle lettere a Ann Anders e Cara Abby. Una parte ha tentato di formulare prove a favore del lavaggio del cervello cercando di misurare i mutamenti nelle caratteristiche individuali delle "vittime", mentre l'altra ha tentato di confutare l'esistenza del lavaggio del cervello dimostrando l'assenza di qualsiasi tipo di mutamento misurabile nelle caratteristiche individuali.

Nessuna delle parti ha sufficientemente riconosciuto che l'ipotesi del lavaggio del cervello riguarda le relazioni, non le disposizioni individuali. Presunti sintomi di lavaggio del cervello come la complicità passiva e la partigianeria non sono disposizioni individuali ma caratteristiche relazionali. Se esistono, non saranno capite o misurate senza tirare in ballo il leader carismatico che si cela dall'altra parte delle corde del burattino, per non parlare del palcoscenico su cui lo spettacolo di burattini viene messo in scena.

Molti dei critici più severi dell'ipotesi del lavaggio del cervello ritengono che questo costituisca un concetto valutativo per il quale diventa impossibile, anche in teoria, trovare prove empiriche. Ma tale critica non è mai stata sostenuta, che io sappia, da un attento confronto epistemologico con altri concetti sociologici tratti dalla teoria. In che modo il lavaggio del cervello può essere un concetto più valutativo e non empirico di carisma, di spostamento a rischio, rafforzamento di legami deboli, fuga dei bianchi delle grandi città statunitensi, completezza istituzionale, tensione nell'adempiere un ruolo? Una volta che il concetto di lavaggio del cervello sarà riabilitato dalla confusione definizionale, penso sarà chiaro che merita di essere trattato come ogni altro concetto di psicologia sociale.

Uno dei principali argomenti addotti per affermare che il lavaggio del cervello non è intrinsecamente un concetto scientifico è sostenere che l'ipotesi è basata su questioni di "libera volontà" che non sono scientificamente verificabili neppure in linea di principio. Ma l'ipotesi del lavaggio del cervello non afferma che i soggetti vengono derubati della propria libera volontà. La libera volontà è un concetto filosofico che non ha posto nella costruzione di una teoria scientifica. E neanche la presenza o l'assenza di libera volontà possono essere provate o contraddette. Comunque la libera volontà è un importante concetto ideologico, pertanto l'ipotesi del lavaggio del cervello, quando è distorta in questo modo, minaccia ideologicamente il nostro senso del valore di responsabilità individuale. Questo non dovrebbe preoccupare particolarmente il ricercatore, diventa troppo rilevante solamente quando i ricercatori vengono invitati a fungere da testimoni esperti in cause civili o penali.

L'ipotesi del lavaggio del cervello afferma che la risocializzazione ridisegna valori e preferenze del soggetto in modo che il soggetto sceglie volontariamente di fare ciò che il gruppo vuole che faccia. L'obiettivo del lavaggio del cervello è creare agenti schierabili. Un agente schierabile è chi valuta razionalmente il proprio interesse secondo i desideri del gruppo. Non mette in discussione l'eliminazione della scelta, quanto piuttosto la modificazione della struttura di preferenze su cui è basata la scelta. L'individuo che ha subito il lavaggio del cervello rimane capace di scelta e azione razionali, ma su un substrato di valori trasformati, e preferenze ridisegnate per conformarsi all'ideologia collettiva.

Questa importante distinzione si confonde per l'uso impreciso del termine "scelta". Per esempio, Janet Jacobs ribatte che "in contrasto a questa visione del "lavaggio del cervello" altri ricercatori...sostengono che l'impegno religioso è questione di scelta da parte dei devoti che assumono un approccio alla vita risolvendo i problemi in modo religioso" (11).

Tuttavia l'ipotesi del lavaggio del cervello non nega che i membri del gruppo facciano scelte che sono razionali nel contesto di valori e preferenze recentemente trasformati. Quando queste distinzioni vengono fatte in deposizioni legali conducono ad un pantano senza uscita, ma sono esattamente il tipo di distinzioni più utili agli scienziati che cercano di costruire teorie più generali sulla socializzazione umana. Siamo in presenza di un caso concreto in cui i bisogni del tribunale e i bisogni della scienza sono in opposizione.

Una terza forma di distorsione riguarda il fatto se il fenomeno del lavaggio del cervello sia qualcosa di misterioso e proprio di certi movimenti ideologici, oppure se sia conforme ad altri tipi di influenza riscontrati in una grande varietà di gruppi o organizzazioni sociali. Nei film di Fu Manchu non c'è niente sui processi di lavaggio del cervello che non potrebbe essere comprensibile al tipico studente universitario di psicologia sociale. L'accurata combinazione di caratteristiche strutturali, tra cui totalitarismo, tecniche di estrema persuasione psicologica che portano ad una esperienza simbolica di morte-rinascita, e oscillazione nel mercato religioso che provoca sia un alto livello di pretese che un alto livello di disponibilità di leaders carismatici e seguaci carismatici, non è un luogo comune. Ma neppure è confinato ai soli centri di rieducazione cinesi e coreani, ai campi di prigionia o ai NRM americani. Dimostrare che può essere all'opera in istituzioni quali i Marines degli Stati Uniti o i monasteri Cattolici sia del passato che del presente non banalizza il concetto. E' molto probabile che qualcosa di simile a quello che ora chiamiamo lavaggio del cervello fosse usato fin dal dodicesimo secolo dagli Assassini di Alamut (12).

Ciò che potrebbe essere nuovo alla fine del ventesimo secolo è il punto in cui i progressi tecnologici (per es. microspie elettroniche, droghe psicoattive) possono aver aumentato l'efficienza con cui il lavaggio del cervello viene impiegato. Comunque il lavaggio del cervello probabilmente rimarrà sempre un fenomeno relativamente raro per la difficoltà di raggiungere alti livelli di controllo dell'ambiente e influenza carismatica che sarebbero necessari per renderlo efficace.

Non stupisce più di tanto il fatto che gli studiosi abbiano rigettato un concetto che sembra coinvolgere poteri terrificanti di sequestro mentale di passanti innocenti, con perdita di libera volontà ottenuta con meccanismi misteriosi di persuasione solo i leaders di movimenti ideologicamente impopolari sembrano possedere. Anche io rifiuterei questo concetto. Comunque il concetto di lavaggio del cervello come appare sia nella letteratura di base che nella grande maggioranza di racconti di ex membri di gruppi religiosi che ho visto, non ha niente a che vedere con questi attributi non scientifici. Per definire un concetto di lavaggio del cervello scientificamente utile dobbiamo allontanarci da queste speculazioni metafisiche verso ciò che possiamo osservare direttamente.

Esiste sorprendentemente un buon grado di consenso sulla sotto elencata sequenza osservabile di eventi che l'ipotesi del lavaggio del cervello si prefigge di spiegare. Questi fatti comportamentali comprendono una sequenza di eventi che spesso si sviluppano nel corso di un numero considerevole di anni. Questa sequenza, visibile e relativamente, chiara consiste di quattro gradini:

(1) affiliazione, (2) cambiamenti dello stile di vita,(3) disaffiliazione, (4)disillusione.

Si osservano persone (più spesso adolescenti o giovani adulti) che si affiliano a certi NRM (a volte etichettati come "sette"). L'affiliazione è spesso seguita da un brusco ed improvviso rigetto di ruoli e relazioni precedenti, e dalla loro sostituzione con nuovi ruoli e relazioni ordinati dal gruppo. A tutto questo si aggiunge un cambiamento di stile di vita piuttosto drammatico, caratterizzato da nuovi comportamenti che molti esterni al movimento definiscono devianti. Si può rimanere affiliati a questi gruppi per periodi di tempo molto variabili che spaziano dalla vita intera a meno di 24 ore. Dopo breve tempo (per qualcuno ma non per tutti) avviene la disaffiliazione dal gruppo.

La disaffiliazione puo' essere:

(a) volontaria, (b) costretta dal gruppo (espulsione) o (c) costretta da agenti esterni (sequestro).

Una certa percentuale di chi si dissocia inizia poi a lamentare che le azioni fatte nel periodo di affiliazione al gruppo vengono percepite come ego-distoniche (cioe' altamente estranee ai personali valori correnti, così come ai valori che si avevano prima dell'affiliazione, via via che vengono ricordati). Senza esprimere giudizi sulla veridicità di queste lagnanze, riferiamoci a questo gradino del processo comportamentale come a disillusione. Andrebbe notato che in alcuni casi la disillusione avviene prima della disaffiliazione, piuttosto che dopo.

Nonostante l'ipotesi del lavaggio del cervello sia senza dubbio la sola spiegazione possibile per questi fatti empirici generalmente accettati, un concetto scientificamente derivato di lavaggio del cervello potrebbe basarsi su ipotesi che cerchino di spiegare questi fatti. L'ipotesi centrale e' che, in certe circostanze, un individuo può essere soggetto a influenze persuasive così opprimenti che di fatto riorganizzano le proprie credenze profonde e la visione del mondo, e modificano profondamente la propria idea di sé. Il tipo di persuasione postulata dall'ipotesi del lavaggio del cervello è mirata ad obiettivi in qualche modo diversi dal

tipo di persuasione praticata da prepotenti, venditori e insegnanti. I prepotenti persuadono usando minacce per modificare il comportamento. I venditori e gli insegnanti utilizzano una varietà di influenze affettive e cognitive per modificare certe attitudini e credenze. Il tipo di persuasione più radicale postulata dall'ipotesi del lavaggio del cervello utilizza disorientamento e stress estremi, assieme a seduzione ideologica, per creare un'esperienza di conversione che persiste per qualche tempo dopo la rimozione di stress e pressione. Nella letteratura fondamentale non esiste giustificazione per presumere che questa esperienza sia irresistibile o irreversibile **(13)**.

L'ipotesi del lavaggio del cervello cerca di spiegare i cambiamenti dello stile di vita di un affiliato a un NRM come la conseguenza comportamentale di un processo di influenza manipolativa intensamente focalizzato e altamente strutturato. L'agente di influenza è un gruppo normativo aderente con controllo totale, o quasi totale, dell'ambiente sociale e fisico (spesso ma non sempre organizzato in comunità) che agisce agli ordini di un leader carismatico. Il bersaglio dell'influenza è sempre un individuo isolato, di solito un adolescente o un giovane adulto **(14)**. Secondo l'ipotesi alcune persone possono essere più suscettibili di altre al lavaggio del cervello, e una determinata persona può essere più suscettibile in certi momenti della vita piuttosto che in altri. Tuttavia l'ipotesi del lavaggio del cervello non si focalizza primariamente sulle caratteristiche iniziali del soggetto. La supposizione è che molti tipi diversi di persone possono, con un sufficiente sforzo, essere sottoposte a lavaggio del cervello. L'attenzione viene quindi focalizzata su leader carismatico e gruppo manipolativo.

Riassumendo, il lavaggio del cervello deve essere inteso come nient'altro che un processo orchestrato di conversione ideologica che porta i suoi soggetti attraverso una sequenza ben definita di gradini socio-psicologici. Per essere considerato lavaggio del cervello questo processo deve portare a:

(a) effetti che persistano per un periodo di tempo significativo dopo la rimozione di stimoli manipolativi orchestrati e

(b) terrore associato alla disaffiliazione che renda estremamente difficile al soggetto anche il solo concepire la vita fuori dal gruppo.

Nella definizione di lavaggio del cervello non esiste nulla che suggerisca facilità nell'ottenerlo, totale efficacia o impossibilità a resistergli.

Alcuni pensano che la definizione «lavaggio del cervello» sia in sé così offensiva da non riuscire a seguire una discussione in cui la si usi, anche se la discussione potrebbe altrimenti essere perfettamente logica. Mi spiace se il termine offende qualcuno. Il mio interesse è per il concetto, e poco m'importa la parola usata per descriverlo. Infatti nel mio precedente lavoro sul soggetto (uno studio sulla Bruderhof) ho descritto il fenomeno senza usare assolutamente le parole «lavaggio del cervello» **(15)**. Ho invece usato il sinonimo «riforma del pensiero» preferito da Robert Lifton nel suo lavoro fondamentale sull'argomento **(16)**. In letteratura si trovano molti sinonimi per esprimere più o meno lo stesso concetto. Ho scelto di chiamare «lavaggio del cervello» questo fenomeno socio-psicologico perché è il solo termine familiare alla maggioranza delle persone. In qualsiasi evento ciò che ha importanza non è la parola, ma il concetto sottostante. Se la sociologia della religione, come disciplina, si trovasse d'accordo sull'uso di un termine diverso per indicare questo concetto, sarei il primo ad adottarlo al posto di lavaggio del cervello. Esistono ragioni convincenti per cui sarebbe preferibile ricominciare con un nuovo termine. Sul lavaggio del cervello sono state scritte molte sciocchezze **(17)**. In parte dobbiamo ringraziare giornalisti a caccia di notizie sensazionali che cercano di spaventare il pubblico con immagini tratte dal film *The Manchurian Candidate*. In gran parte, però, almeno negli ultimi anni, deriva da ricercatori che tentano di ridicolizzare il concetto senza capirlo perfettamente. È stato chiamato *teoria del malocchio* **(18)**, *teoria del robot* **(19)**, *arma ideologica* **(20)**, e *forma cinica di riduzionismo* **(21)**.

Thomas Robbins ha detto che « ... prospettive e ricerche sociologiche probabilmente invalideranno gli stereotipi più estremi a proposito di sette, tipo "Terrore dallo spazio profondo" ... » **(22)**. James Richardson e Brock Kilbourne scherniscono «una minoranza rumorosa di professionisti e laici che continuano ad usare questo termine scientificamente defunto...» **(23)**. Sfortunatamente questi autori hanno incentrato attacchi e ostilità non solo sulla parola, ma anche sul concetto sottostante.

Scopo di di questo articolo non è affermare che attualmente abbiamo prove che il lavaggio del cervello sia la migliore spiegazione per l'affiliazione ai NRM. Personalmente credo sia semplicemente la spiegazione più semplice che abbiamo a disposizione per spiegare le storie di affiliazione di *alcuni* individui ad *alcuni* NRM. Il

mio intento più modesto è dimostrare che il lavaggio del cervello è un'ipotesi precisa ed empiricamente testabile, che fa riferimento a un processo socio-psicologico molto importante trattato in modo gretto dall'opinione maggioritaria della sociologia della religione. La mia tesi è che l'ipotesi del lavaggio del cervello sia stata condannata ed eliminata senza un processo scientifico equo. Ho definito questo trattamento gretto come "schedatura", e ad essa dedicherò la sezione successiva di questo articolo.

In due saggi sulle differenze tra scienza e politica Max Weber fa una importante distinzione sul modo in cui, nella scienza, vengono considerate le posizioni, in opposizione a come esse vengono considerate in politica **(24)**. Le regole della scienza specificano chiaramente che una teoria impopolare non può semplicemente essere contro-votata o messa a tacere. Deve essere confutata. Inoltre questa confutazione deve essere epistemologica **(25)** o empirica **(26)**, mai culturale o politica. L'ipotesi del lavaggio del cervello non è mai stata oggetto di questa confutazione. Al contrario è stata processata una caricatura dell'ipotesi, sostenuta da vari gruppi anti-sette per scopi legali piuttosto che per ragioni scientifiche. Ancora peggio, tutto ciò è stato accompagnato da un attacco alle motivazioni di coloro che si interessano allo studio del lavaggio del cervello. Si dice che devono indubbiamente essere membri del movimento anti-sette **(27)**. Si è creato un clima di discussione in cui gli scienziati sono considerati biasimevoli o sospetti quando, spinti dalla curiosità di cercare di capire il comportamento dei membri dei NRM, propendono per l'ipotesi del lavaggio del cervello come sola possibile struttura di riferimento. A me sembra che anche quando si crede che il lavaggio del cervello sia meno plausibile di qualche altra ipotesi nel giudicare il comportamento dei NRM, questa degradazione sia eccessiva.

Ma perché chiamare schedatura questo trattamento? Molte volte, nella storia della scienza, teorie scientifiche sono state messe a tacere dai fischi di maggioranze impazienti ed intolleranti. Alcune, come le teorie sulla parapsicologia avanzate da J.B. Rhine della Duke University, sono state giustamente accantonate senza un dibattito scientifico esauriente. Altre teorie, come quella dell'evoluzione, del rapporto tra fumo e cancro al polmone e la fuga dei bianchi dalle città, si sono dimostrate ancora più imbarazzanti quando, alla fine, si sono accumulate prove che hanno portato all'accettazione generale di queste teorie.

Credo sarebbe retoricamente eccessivo dire che è stata schedata una linea di potenziale indagine sociologica se si trattasse semplicemente di una teoria impopolare messa a tacere; per quanto questo, in sé, sia vergognoso. Per giustificare la gravità della schedatura è necessario aggiungere qualche grado di collusione nell'ambito della struttura di potere costituita all'interno di una disciplina, collusione intesa a diffamare, ridicolizzare o ignorare la teoria e mettere ai margini i suoi sostenitori. Voglio dimostrare che questo è avvenuto e cercare di spiegarne i motivi.

Il prototipo a cui paragonerò il mio uso del termine, naturalmente, è la schedatura di comunisti e sospetti simpatizzanti comunisti da parte dell'establishment Hollywoodiano (The Motion Picture Alliance for the Preservation of American Ideals - Alleanza del Cinema per la Preservazione degli Ideali Americani e, successivamente, da parte della Screen Actors' Guild - Corporazione degli Attori dello Schermo) dal 1947 a circa il 1959:

L'industria cinematografica venne coscritta alla Guerra Fredda nel 1947 quando la HUAC [House Un-American Activities Committee - Comitato per le Attività Anti-Americane] fu invitata a Los Angeles. Ospite del comitato fu la Motion Picture Alliance for the Preservation of American Ideals, un'organizzazione che assunse una tipica posizione del dopoguerra nell'affermare che "la coesistenza è un mito, e la neutralità è impossibile... chiunque non si batta contro il comunismo sta aiutando il comunismo." L'alleanza era stata fondata tre anni prima da circa mille e cinquecento membri della comunità cinematografica: comprendeva John Wayne, Gary Cooper, Walt Disney, Adolphe Menjou, and Cecil B. DeMille **(28)**.

Confrontate tutto questo con la seguente affermazione fatta ad un incontro di alcuni sociologi della religione nel 1989, subito dopo un incidente (discusso in seguito) che si concluse con l'insuccesso nel far approvare dall'American Sociological Association una dichiarazione per la Corte Suprema degli Stati Uniti che negava la validità scientifica dell'ipotesi del lavaggio del cervello: Dobbiamo trovare un modo per neutralizzare le affermazioni di alcuni studiosi ben disposti [che] non sono particolarmente informati sulle questioni legali che interessano il nostro gruppo... Siamo stati consigliati [dai nostri legali] che anche una sola affermazione del genere, se non confutata, potrebbe essere pericolosa alla nostra causa... I nostri incontri con [i rappresentanti] della Unification Church hanno confermato che, mentre condividono i nostri scopi e strategie, non sono preparati ad aiutare materialmente questo particolare progetto **(29)**.

Per quanto ne so, il mio lavoro sul soggetto **(30)**, così come quello di Richard Ofshe **(31)**, Marybeth Ayella **(32)**, Robert Cialdini **(33)**, Amy Siskand **(34)**, Roy Wallis **(35)**, Philip Zimbardo **(36)** e altri non è mai stato affrontato direttamente, e men che meno confutato da sociologi della religione. Piuttosto è stato diffamato, ridicolizzato o ignorato. C'è stata una sofisticata e sottile forma di prepotenza intellettuale di una trincerata maggioranza all'interno della disciplina su una piccola minoranza composta sia da studiosi sinceri che da accademici opportunisti. Continuando a mantenere i fari accesi sugli opportunisti, e ignorando deliberatamente il lavoro degli studiosi, si può continuare a sostenere il mito che si tratti semplicemente di un battibecco ideologico tra buoni e cattivi.

A questo riguardo è interessante come «entrambe le parti» facciano uso di affermazioni vittimistiche simili, in un contesto da metafora McCarthyiana. Non credo che alcuna delle due parti sia, a questo riguardo, ipocritica. Capisco molto bene come Dick Anthony, Eileen Barker, David Bromley, J. Gordon Melton, James Richardson, Thomas Robbins e altri possano considerarsi una piccola minoranza assediata che combatte coraggiosamente contro tremende stranezze, in una lotta contro lo straripante potere della stampa e della pubblica opinione. Posso capire come possano considerarsi difensori delle minoranze religiose contro fanatici che vorrebbero privarle dei loro diritti costituzionali. Occorre però capire che coloro che si ostinano nel proprio attaccamento a un interesse intellettuale nell'ipotesi del lavaggio del cervello sono ugualmente onesti quando dicono di sentirsi una minoranza trascurata o ridicolizzata all'interno del già piccolo mondo accademico. Secondo il contesto entrambe le parti rivendicano il ruolo della vittima.

Joe McCarthy ricorse all'isteria nazionale che tendeva a vedere comunisti sotto ogni letto **(37)**. In retrospettiva è facile vedere come tutto quanto fosse paranoico e ridicolo. Credo che molti sociologi della religione vedano se stessi come vittime di un'opinione pubblica paranoica che tende a vedere potenziali Jonestown o Heaven's Gate in ogni movimento religioso impopolare. Ma, allo stesso tempo, i sostenitori dell'ipotesi del lavaggio del cervello vedono se stessi come vittime di un'opinione accademica paranoide, che tende a considerare ogni tentativo di indagine sul lavoro di leader religiosi che manipolano mente ed emozioni dei loro seguaci come un dare aiuto e conforto a deprogrammatori e apostati coinvolti in cause legali. In realtà sarebbe bene riconoscere che la maggioranza dei nuovi gruppi religiosi non sono tutti come Jonestown o Heaven's Gate e che, in realtà, veramente pochi tra coloro che lasciano i movimenti religiosi vengono deprogrammati o fanno causa per danni al loro ex gruppo. Nel mio studio longitudinale **(38)**, che tra quelli che conosco è andato più vicino ad un disegno di modello casuale nazionale, solo due intervistati se ne sono andati per deprogrammazione. Questo rispettivo atteggiamento di vittimismo retorico aiuta a conferire un'aria comica alla schedatura dell'ipotesi del lavaggio del cervello. E' giunto il momento in cui i media riconoscano che i culti non sono il sintomo di una disintegrazione culturale all'ingrosso come potevano sembrare in passato. Ed è giunto il momento in cui i sociologi della religione riconoscano che il movimento anti sette è ben lungi dall'essere una potente e monolitica minaccia alla libertà di religione come poteva essere sembrato in passato.

In qualche modo diviene politicamente corretto, almeno all'interno della sociologia, difendere i NMR e attaccare chi discute il fatto che alcuni membri di NMR possano essere stati sottoposti a lavaggio del cervello. Nonostante credenze e pratiche dei NMR siano raramente elogiate, viene vigorosamente difeso il loro diritto costituzionale ad essere fuorvianti e indurre in errore i loro membri. Per molti il rischio di soffocare una forma di libera espressione religiosa sembra un pericolo ben maggiore di qualsiasi danno che potrebbe essere arrecato ai membri di NMR o ai loro figli. Stranamente la posizione opposta viene considerata politicamente corretta quando riguarda i diritti di coniugi e bambini che hanno subito abusi, sorvolando sul valore della privacy all'interno del nucleo familiare.

Nel tentativo di spiegare questa curiosa anomalia Robbins ha argomentato: I critici dei culti hanno espresso all'autore l'opinione che sociologi o altri studiosi che sembrano ben disposti verso i nuovi movimenti siano in realtà «innamorati della religione». Forse si può dire che nella sociologia della religione c'è un generale pregiudizio «pro religione»... Gli effetti di qualsiasi pregiudizio «pro religione» nella sociologia è in qualche modo avvalorato dal particolare «spirito di corpo» della sociologia della religione e dalla solidarietà tra i suoi professionisti. Poiché la sociologia della religione ha svolto un ruolo marginale all'interno del contesto generale della sociologia, i sociologi della religione hanno assiduamente coltivato i propri gruppi di riferimento e un proprio sistema per conferire status, cioè i convegni e le riviste specializzate. Questi "piccoli mondi" tendono a coinvolgere tanto sociologi quanto studiosi della religione e teologi, e questi ultimi, ancora più dei sociologi delle religioni, tendono ad avere ordinazioni religiose e ad essere a favore della religione **(39)**.

Un'altra fonte di pregiudizio contro l'ipotesi del lavaggio del cervello potrebbe ritrovarsi nel ruolo che i NMR giocano nello sponsorizzare le attività degli studiosi. I primi ammonimenti di Irving Louis Horowitz sulla

corruzione della comunità scientifica da parte di generosi NMR riguardano da vicino questo argomento **(40)**. Forse tutto il denaro che passa dai NMR alle mani degli studiosi non ha alcun effetto sulle loro ricerche. Tuttavia è strano come a questo rapporto molto amichevole con le fonti dei NMR si accompagni un'aggressività senza precedenti verso gli studiosi che lavorano su ipotesi che contrastano gli interessi di tali movimenti. Tenete a mente che, per gli scienziati sociali, si tratta di interessanti indicazioni teoriche, mentre per NMR ed ex membri coinvolti in cause legali si tratta, al contrario, di argomenti legali che possono mettere in gioco milioni di dollari. Robbins a questo riguardo ha detto che «...per i sociologi è essenziale evitare di sembrare troppo strettamente connessi ai NMR. C'è in gioco la loro credibilità. I sociologi dovrebbero essere ben consigliati per evitare del tutto di sembrare "nelle tasche" di chi a volte beneficia (ed entusiasticamente sfrutta e strombizza) delle loro conclusioni» **(41)**. Credo che molta della sociologia della religione, senza volerlo, sia in qualche modo finita in quelle tasche.

Sfortunatamente invece che una comunità di studiosi interessati esistono due campi in guerra, ognuno assolutamente convinto che il lavoro dell'altro sia privo di merito. Nessuno dei due campi si accorda su una serie di criteri per definire, identificare o misurare il fenomeno. Tendono a non pubblicare sulle stesse riviste e a non citare il lavoro dell'altro. Quindi un dialogo scientifico non può esistere, solo critiche partigiane. Ad esempio molto del dibattito nei tribunali si è naturalmente incentrato sulla domanda di chi sia il colpevole. Una persona presumibilmente sottoposta a lavaggio del cervello può essere responsabile di azioni commesse mentre era sotto l'influenza del NMR? Per uno scienziato interessato alla determinazione della plausibilità dell'ipotesi, si tratta di una domanda che non dovrebbe occupare un settore predominante nel progetto di ricerca, almeno nelle prime fasi di essa **(42)**. Essere costretti o tentati ad affrontare argomenti come questo, all'inizio dell'indagine, è un modo in cui l'offerta di «esperienza» all'interno del sistema legale può distorcere il processo scientifico.

Per capire come si è venuta a creare questa disgraziata situazione è utile disegnare una breve cronologia degli eventi che riguardano i NMR in America nei 50 anni dalla fine della Seconda Guerra Mondiale. Questo mezzo secolo può essere diviso in cinque periodi piuttosto distinti.

1946-1964. La calma prima della tempesta. In America per i NMR si trattò di un periodo di attività minima. I Beats, naturalmente, avevano grande interesse per il Buddismo Zen, ma questo interesse non si esprimeva nella costruzione di movimenti o organizzazioni sociali. Scientology era solo all'inizio e non era ancora chiaramente identificata come religione. La Chiesa dell'Unificazione aveva fatto solo qualche tentativo di spedizioni d'avanscoperta in America, dalla Corea dove il movimento aveva ancora la sua base maggiore. Il solo esito positivo importante di questo periodo fu la Bruderhof. Arrivata in America nel 1954, la Bruderhof ebbe un successo fenomenale in parte perché, almeno negli Stati Uniti orientali, era letteralmente l'unico gruppo per chi cercasse una comunità totalmente Cristiana. Quel periodo vide anche l'apice della Guerra Fredda e della conseguente isteria anti-comunista. Si tentò di terrorizzare il pubblico americano affermando che i comunisti avevano scoperto nel lavaggio del cervello una nuova e potente arma misteriosa che poteva derubare la gente comune della sua libera volontà **(43)**. Nonostante queste affermazioni distorcessero completamente lo studio fondamentale sul lavaggio del cervello, lasciarono appiccicato al concetto un cattivo odore che aleggiò per molto tempo, in modo particolare per gli intellettuali che si opponevano al McCarthismo e all'isteria anti-comunista.

1965-1969. L'arrivo dei guru. Horowitz e altri hanno fatto rilevare il cambiamento di contesto del 1965, quando nuove leggi più lassiste sull'immigrazione permisero l'ingresso negli Stati Uniti di una ondata di guru Asiatici e dei loro seguaci **(44)**. Considerando che negli Stati Uniti si viveva il picco della contro-cultura, i guru trovarono rapida accettazione e molti seguaci affamati. In questo periodo in America si stabilirono: Chiesa dell'Unificazione, Società Internazionale per la Coscienza di Krishna (ISKCON), 3HO e i Bambini di Dio, e così fecero migliaia di gruppi comunitari minori di ogni tipo ideologico, compreso il gruppo apocalittico californiano chiamato Famiglia di Manson. In questo periodo l'interesse degli studiosi per questi gruppi era minimo, e non esisteva polarizzazione. Rosabeth Kanter ed io raccoglievamo dati, ma ancora non avevamo pubblicato niente. Solo una manciata di studi pionieristici stavano iniziando a richiamare l'attenzione degli scienziati sociali su questo nuovo fenomeno **(45)**. Nessuno ancora parlava di lavaggio del cervello in relazione ai NMR.

1970-1977. Si delineano le linee della battaglia. Il processo a Charles Manson e ai suoi seguaci (compresa la molto pubblicizzata preparazione del processo) occupò la maggior parte del 1970 e catturò il pubblico Americano **(46)**. Fu come il processo a OJ dei giorni nostri. Fu circa in quel periodo che i mass media iniziarono ad usare la terminologia "lavaggio del cervello" per spiegare il comportamento di giovani che si affiliavano alle sette. E fu circa in quel periodo che pubblicai il primo studio sociologico facendo uso dell'ipotesi del lavaggio del cervello per spiegare gli obblighi verso una comunità religiosa **(47)**. In questo

periodo cominciarono ad operare le prime organizzazioni anti-sette. A San Diego la FREECOG venne fondata specificamente per combattere i Bambini di Dio (COG) e subito dopo, nel 1974, fu fondata la Citizens Freedom Foundation, la prima organizzazione anti-sette globale. Penso sia giusto dire che in questo periodo sia i NMR che i loro oppositori ebbero vittorie e sconfitte. Fu un periodo di massima espansione per la Chiesa dell'Unificazione e per Scientology, e per altri movimenti tipo la Divina Missione della Luce del Guru Maharaj Ji (48). Ma fu anche un periodo in cui la deprogrammazione iniziò a prosperare (49) e non tutti i procedimenti legali si conclusero a favore dei NMR imputati. A iniziare da questo periodo, entrambe le parti iniziarono a richiedere i sociologi come testimoni esperti. Tutto ciò preparò il terreno al successivo irrigidimento delle posizioni che ho documentato in questo lavoro. Vennero gettate le fondamenta per uno sfortunato precedente di sociologi guidati più dai loro clienti che dai loro dati. Ma in questo periodo esisteva ancora un certo grado di tolleranza verso le posizioni divergenti. Nel 1976 il movimento anti-sette subì una sconfitta quando nel caso di Patty Hearst il lavaggio del cervello non fu ammesso alla difesa. Ma riprese fiato dal fatto che lo stesso anno il Senatore Robert Dole accondiscese a tenere udienze sul «problema delle sette» a Washington DC. Esisteva un rude equilibrio di potere tra le due parti. Solo pochi sociologi come Irving Louis Horowitz, Amitai Etzioni e Seymour Martin Lipset (50) parlavano già apertamente del pericolo di cooptazione accademica da parte di ricche nuove organizzazioni religiose.

1978-1986. Il Trionfo del Movimento Anti Sette. Tutto ciò cambiò il 18 novembre 1978 quando il mondo fu scioccato dal suicidio/omicidio di massa di un migliaio di seguaci del Reverendo Jim Jones a Jonestown, Guyana. Nei successivi otto anni le organizzazioni anti sette prosperarono, e i leaders di parecchi NMR furono perseguiti con successo per svariati reati (51). Charles Dederich di Synanon, dopo essere stato smascherato da Richard Ofshe e dai suoi colleghi in un libro che fece loro vincere il premio Pulitzer (52), si dichiarò colpevole dell'accusa di associazione in omicidi. Il Reverendo Moon venne riconosciuto colpevole di evasione fiscale (53). Vari leaders di ISKCON furono accusati di omicidio e altri reati (54). Il Bhagwan Shree Rajneesh fu cacciato dagli Stati Uniti e la sua comunità-quartier generale dell'Oregon smantellata (55). Nel corso di questi otto anni, quei sociologi che cercavano di difendere la libertà religiosa dei suddetti NMR molto impopolari potevano forse essere perdonati per il fatto di considerarsi assediati in una guarnigione senza munizioni. Ancora in questo periodo i sociologi erano sempre più richiesti come testimoni esperti (sia dell'accusa che della difesa) in cause civili per denunce di lavaggio del cervello. In gioco c'erano grosse somme di denaro, e per le loro testimonianze gli esperti venivano generosamente remunerati. Alcuni iniziarono a conteggiare questi onorari come fonte principale di reddito. Sfortunatamente l'importanza del ruolo di questi testimoni esperti andò oltre la reale competenza nel fornire opinioni in campo sociologico. Nonostante la pubblicazione di alcuni buoni studi (56), molti sociologi di entrambe le parti del dibattito vennero spinti dagli eventi a manifestare molta più competenza di quanto loro o chiunque altro potesse aver raggiunto.

1987-1997. I Religiofilii Colpiscono Ancora. Dal 1987, una solida rete di sociologi che si stavano specializzando in NMR, convinti che i veri fondamenti di libertà religiosa e libertà di scelta religiosa fossero in grave pericolo, riuscirono ad organizzarsi in forza per la critica di alcune delle affermazioni più esagerate del movimento anti sette (57). Alcune di quelle affermazioni erano veramente eccessive, come dimostrato da London (58) e altri, e se si fossero limitati alle critiche avrebbe potuto fornire un servizio pubblico di valore. Tuttavia, arrivati a quel punto, molti sociologi erano rimasti così presi dalla drammaturgia dei tribunali da aver perso di vista la loro funzione primaria: raccogliere dati e testare ipotesi. La maggior parte degli studi pubblicati in questo periodo non fu altro che una interpretazione culturale tesa a fare a pezzi, e quindi marginalizzare, i punti di vista opposti (59).

L'evento maggiormente responsabile della spinta oltre il limite di favore che i sociologi manifestavano nei confronti dei NMR, e che provocò ciò che ho definito reazione schedatura, fu la decisione (parlando a nome della maggioranza) del Giudice Mosk della Corte Suprema della California, in un celebre caso conosciuto come Molko e Leal contro la Holy Spirit Association:

Alcune autorità molto rispettate concludono che il lavaggio del cervello esiste ed è notevolmente efficace...Al contrario, altre autorità credono che il lavaggio del cervello non esista per niente...o sia efficace solamente quando combinato ad abuso fisico o controllo fisico... Noi non dobbiamo risolvere la controversia: abbiamo solo la necessità di concludere che **l'esistenza di queste idee diverse ci obbliga a concludere che la teoria di Molko e Leal solleva veramente una domanda di fatto - vale a dire se o no Molko e Leal hanno subito lavaggio del cervello - che...preclude un giudizio abbreviato garantito per la Chiesa** [enfasi aggiunta] ⁽⁶⁰⁾

È importante capire esattamente quale segnale questa decisione abbia mandato a quei sociologi della religione che si erano alleati contro quanto percepivano come minaccia anti sette alla libertà di religione. Per

ottenere un giudizio abbreviato contro accuse di lavaggio di cervello non era sufficiente organizzare una discussione convincente, o almeno una discussione che avesse convinto una schiacciante maggioranza di scienziati sociali (61). Anche una sola conclusione contraria di ricerca, se non dimostrata infondata dalla disciplina, sarebbe stata sufficiente a cambiare l'argomento in «dubbio basato su fatti», quindi nella necessità di un processo rischiando pertanto un trionfo della «emotività» sulla «ragione» nell'esecuzione della giustizia. Più che altro da qui è cresciuta la mentalità da schedatura che fa eco alle parole citate in precedenza, in un diverso contesto, della Motion Picture Alliance for the Preservation of American Ideals: «la coesistenza è un mito e la neutralità è impossibile...chiunque non combatta [l'anti settarismo] lo sta aiutando [l'anti-settarismo].» Non c'era più neanche la finzione di una ricerca di verità disinteressata.

L'armamentario delle campagne di schedatura è il degrado della reputazione, e la conseguenza immediata della decisione del Giudice Mosk nel caso Molko e Leal fu un vigoroso attacco su due fronti contro la reputazione (a) degli apostati dei NMR e (b) degli studiosi che non erano pronti a rinnegare l'ipotesi del lavaggio del cervello. Come nella campagna di schedatura di Hollywood gli attacchi furono, per la maggior parte, non direttamente mirati a persone specifiche, quanto piuttosto a classi di persone. Visto che molti apostati dei NMR erano fonte di prova di lavaggio del cervello, si diede avvio ad una campagna tendenziosa che iniziò a definire il ruolo dell'apostata come quello i cui racconti erano intrinsecamente inattendibili (62). Invece di permettere di stabilire empiricamente l'affidabilità dei racconti degli apostati, si cercò di stabilirla per definizione. La seguente definizione di apostasia offerta da David Bromley è un esempio di si operò: «L'apostasia può essere definita in via preliminare come un ruolo costruito quando un'organizzazione è in uno stato di forte tensione con l'ambiente circostante, e coinvolge un individuo che lascia quell'organizzazione **per allearsi con una coalizione opposta** [enfasi aggiunta]» (63). Questo strano tipo di definizione ha la funzione di permettere un più facile discredito delle affermazioni di tutti gli apostati critici verso i loro precedenti gruppi. Per definizione, tutti gli apostati stanno ora seguendo la linea ideologica di qualche gruppo opponente, generalmente un'organizzazione anti-setta (64).

L'attacco alla reputazione degli studiosi fu per lo più condotto in modo indiretto. L'arma principale venne dalle Memorie volontarie (Amicus Curie briefs) presentate alla Corte Suprema degli Stati Uniti (a cui si erano appellati Molko e Leal) dalla Society for the Scientific Study of Religion (SSSR), dalla American Psychological Association (APA) e dall'American Sociological Association (ASA), e da parecchi studiosi indipendenti. Questa strategia cercò di separare la buona ricerca sul lavaggio del cervello (65) fatta in campi di prigionia e altri ambienti coercitivi, da quella che etichettarono come sciocchezze della ricerca sul lavaggio del cervello (66) fatta nei NMR. Altre ricerche sui NMR, come la mia, che non potevano essere così facilmente screditate, furono semplicemente ignorate. Degna di nota l'enunciazione dell'Amicus Brief : « Non esiste, inoltre, **alcuna prova** che suggerisca che qualcosa possa sostituirsi alla coercizione fisica nel processo di "persuasione coercitiva" [in precedenza definita come sinonimo di lavaggio del cervello]. Al contrario, **tutta la ricerca disponibile** confuta qualsiasi affermazione di questo tipo [enfasi aggiunta]» (67). Da notare l'artificiosa e strana fretta nel dichiarare il tipo di chiusura raramente raggiunta in un qualsiasi campo della sociologia, e in un'area che si stava appena iniziando ad esplorare.

L'Amicus Brief, nonostante tutto, incontrò favore nella SSSR. APA e ASA furono un po' meno accomodanti. Entrambe le organizzazioni sottoscrissero inizialmente il Brief, ma furono successivamente costrette a ritirarlo per le proteste di alcuni membri di entrambe le organizzazioni. Nel 1989 un funzionario dell'ASA aveva semplicemente firmato il brief per conto dell'intera associazione, e l'aveva inviato alla Corte Suprema (come se fosse stato formalmente approvato) prima ancora del vaglio del Consiglio dell'associazione. Successivamente quel funzionario ammise di aver fatto un errore in buona fede, pensava di aver discusso il brief con il Consiglio. Le sue note, tuttavia, non mostravano i verbali di tale discussione. La fretta e la segretezza con cui possono essere commessi questi errori sono un altro indicatore del clima da schedatura all'epoca prevalente. Se non fossero stati bloccati, questi brief avrebbero messo a verbale pubblico che la maggioranza delle organizzazioni di professionisti, che rappresentano sociologi e psicologi di tutti gli Stati Uniti, affermavano vergognosamente che il concetto del lavaggio del cervello era stato accuratamente screditato da un corpo di ricerca definitivo, e non esisteva la necessità di alcuna ulteriore ricerca sull'argomento.

Negli anni '90 il movimento anti-sette continuò a perdere influenza, mentre l'influenza di chi adottava la linea dura contro l'indagine sul lavaggio del cervello, e la credibilità dei racconti degli apostati, continuava ad aumentare. La SSSR, da parte sua, iniziò a moderare in qualche modo la sua posizione. Al suo convegno del Novembre 1990 approvò la seguente risoluzione più moderata:

Questa associazione ritiene che non esistano sufficienti ricerche per permettere a studiosi informati e responsabili di raggiungere un consenso sulla natura e gli effetti di coercizione e controllo non fisici. Essa

afferma inoltre che non si possono automaticamente paragonare le tecniche usate nel processo di coercizione e controllo fisico con la coercizione e il controllo non fisico. Oltre alle analisi critiche di cui siamo a conoscenza, è necessaria ulteriore adeguata ricerca per dare la possibilità agli studiosi di raggiungere il consenso su questa questione.

Forse questo è un segno che il massimo livello storico raggiungibile nell'isteria sia pro che anti sette è stato superato. In conversazioni personali con rappresentanti di vari punti di vista «estremi», ho percepito l'inizio di una riaffermazione di un certo senso di moderazione, nonostante la strada da percorrere sia ancora lunga.

PROPOSTE PER UN RIAVVICINAMENTO

In questo articolo ho cercato di documentare come il modo in cui i sociologi della religione studiano e pensano riguardo ai NMR abbia posto in essere una deplorabile polarizzazione. Spero di essere stato chiaro nell'indicare che in questa piccola rappresentazione intellettuale non esistono veri cattivi, quanto piuttosto una vergognosa perdita di prospettiva da entrambe le parti. Ogni parte ha trovato il modo (sincero nella maggioranza dei casi) di affermare lo status di perdente, e ogni parte si è pertanto sentita in diritto di rifuggire la moderazione nei suoi attacchi alla posizione del «nemico». Tutto questo ha lasciato la disciplina handicappata in situazioni di ricerca che richiedevano la capacità di vedere, nei movimenti religiosi, sia la coraggiosa fedeltà nella ricerca di "vocazioni" religiose fuori dal comune, sia la corruzione diffusa nell'uso cinico o fanatico di tecniche socio-psicologiche di fortissima persuasione per ostacolare l'uscita, e per minimizzare la probabilità che membri fortemente impegnati si sentissero capaci di denunciare o anche solo di dire addio. Jonestown, Waco, Il Tempio Solare, e Heaven's Gate sono solo i movimenti religiosi carismatici recenti più noti che, sebbene differiscano l'uno dall'altro sotto molti aspetti, sono simili nel mostrare chiaramente il bisogno di una sociologia che abbia voglia di guardare entrambi i lati della stessa medaglia. In assenza di una sociologia con una visione così aperta, penso che siamo stati pateticamente incapaci a fornire una utile guida nell'affrontare tragedie di questo tipo mentre si stavano verificando, o darne spiegazioni plausibili dopo i fatti.

Credo che la sociologia della religione possa sostenere la tendenza verso la moderazione nel campo in due modi importanti: incoraggiando la ricerca empirica disinteressata, e incoraggiando la rivelazione delle fonti finanziarie.

Per quanto riguarda il primo punto, a tutt'oggi continuano a circolare voci sulla difficoltà incontrata dai sostenitori dell'ipotesi del lavaggio del cervello a far accettare le loro relazioni in riviste, annuari e incontri annuali di sociologia della religione. Nonostante in questo documento non abbia appoggiato alcuna di queste voci, il fatto stesso che ne circolino così tante è la testimonianza dell'effetto raggelante che la schedatura, anche nei giorni del suo declino, può avere sulla libertà di scelta della direzione di ricerca, in modo particolare per i giovani studiosi (68). Una giovane appena specializzata mi ha detto che «sarebbe una pazzia» sottoporre, prima dell'entrata in ruolo, un progetto di ricerca che potrebbe arrivare alla conclusione che una particolare comunità religiosa fa uso di lavaggio del cervello. Queste preoccupazioni rendono addirittura maggiormente arduo risolvere queste questioni in termini scientifici.

Gli scienziati sociali che cercano di smontare l'ipotesi del lavaggio del cervello hanno parlato spesso in un modo che lascia trasparire che sia già fatta approfondita ricerca sul comportamento dei seguaci di sette, e sia possibile formulare conclusioni definitive. In realtà negli ultimi dieci anni sono uscite numerosissime pubblicazioni riguardanti le sette. Tuttavia un'analisi approfondita di questa grande quantità di pubblicazioni mostra che si sono basate su un corpo molto striminzito di dati reali. La maggior parte della ricerca migliore consiste di monografie etnografiche su singoli NMR, e tutto deve essere sintetizzato. I pochi studi epidemiologici, o altrimenti comparativi e quantitativi, si sono per lo più basati su campioni di piccole dimensioni e campioni non rappresentativi (69). Inoltre penso che alcuni ricercatori siano

stati ingenui nel sottostimare la capacità delle sette di dare un effetto favorevole alla ricerca, «aiutando» gli studiosi della scienza sociale ad entrare in contatto con i soggetti da intervistare. D'altra parte sono similmente parziali campioni basati unicamente su elenchi di pazienti psichiatrici.

In merito ai finanziamenti, un ostacolo maggiore al tipo di progresso auspicato è la nube di segretezza che circonda i fondi per la ricerca sui NMR. La sociologia della religione non può più evitare a lungo la spiacevole domanda etica di come trattare le grandi somme di denaro che vengono immesse nel campo dai gruppi religiosi da studiare e, in misura minore, dai loro oppositori. Questo denaro non è insignificante: può essere in forma di sovvenzione per i costi di ricerca, sovvenzioni per pubblicazioni, opportunità di sponsorizzare e partecipare alle conferenze, o onorari diretti per i servizi; ma la sua influenza sulle conclusioni della ricerca e sulle posizioni prese nelle dispute tra studiosi è largamente sconosciuta. È venuto il momento di riconoscere che si tratta di un argomento di impatto etico completamente diverso da quello costituito dal prendere fondi dai Metodisti per una ricerca atta a scoprire perché i cestini delle offerte non tornano più indietro pesanti come un tempo. So che ci sarà grande resistenza ad aprire questo armadio di scheletri, ma penso che non esista altra scelta. Si tratta di un argomento destinato a sollevare un lento ma inesorabile scandalo pubblico. Sarebbe molto meglio trattarlo tra noi all'interno della disciplina, piuttosto che siano altri a denunciarlo. Non sto insinuando che sia necessariamente sbagliato accettare fondi dalle parti interessate, sia pro che contro, ma penso che sia necessaria maggiore chiarezza pubblica sulla provenienza del denaro, e sulle misure di salvaguardia prese per assicurarsi che questo denaro non stia interferendo con l'obiettività scientifica (70).

NOTE

(1) Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (New York: Collier Books, 1961), 121.

(2) Tutte queste, ed altre ancora, sono ipotesi proposte per spiegare i cambiamenti drammatici che interessano gli individui catturati in movimenti carismatici. Queste ipotesi, solo qui accennate come introduzione, saranno discusse nella seconda parte della mia relazione.

(3) In un certo senso hanno anche preferito pubblicare in riviste di psicologia clinica dove il sostegno alle loro idee è più forte.

(4) Parecchie persone di entrambe le parti di questo dibattito mi hanno detto, in comunicazioni personali, non solo di essere in disaccordo ma di odiare o disprezzare certi membri del campo avverso.

(5) Rodney Stark and William Bainbridge. *A Theory of Religion* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996); Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America 1776-1990* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992); Lawrence R. Iannaccone, «Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives,» *Journal of Political Economy* 100 (1992): 271-291.

(6) Robert Jay Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1989).

(7) Se le prove di tutti i casi sono state fabbricate, allora si tratta di fabbricazioni veramente coerenti per tutto il periodo di tempo. Sono tornato a parlare con tutte queste persone, che si sono dimostrate coerenti nei loro racconti per periodi fino a 20 anni.

(8) Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism*; Edgar Schein and C.H. Barker, *Coercive Persuasion* (New York: Norton, 1961).

(9) Lee Ross and Richard. E. Nisbett, *The Person and the Situation* (New York: McGraw-Hill, 1991).

(10) Robert Feldman, *Social Psychology* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1995), 35.

- (11) Janet Jacobs, *Divine Disenchantment: Deconverting from New Religions* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1989), 40n.
- (12) Questa setta Sciita, che operava dal quartier generale della fortezza di Tabaristan vicino alla costa meridionale del Mar Caspio, ha terrorizzato il mondo islamico per più di 150 anni addestrando i suoi agenti ad eseguire spesso missioni omicide/suicide. Gli agenti venivano addestrati all'uso dell'hashish (da cui sia la setta che la parola inglese «assassino» hanno preso il nome) per dar loro un'idea di paradiso e per renderli impazienti di arrivarvi. Cf. Colin McEvedy, *Atlas of Medieval History* (London: Penguin, 1981), 62.
- (13) Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism*.
- (14) Anche quando una coppia sposata e molto unita si affilia ad una setta come famiglia, il processo di lavaggio del cervello, ad un certo punto, separa psicologicamente i due, anche se non sempre li separa fisicamente.
- (15) Benjamin D Zablocki, *The Joyful Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1980).
- (16) Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism*.
- (17) Nell'interezza della mia relazione ho usato il termine *lavaggio del cervello* per descrivere un processo che nella letteratura popolare e scientifica ha avuto molti nomi. Questo processo è stato chiamato *riforma del pensiero* (Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism*); *menticidio* (Joost Meerloo, *The Rape of the Mind* [New York: Grosset and Dunlap, 1956]); *persuasione coercitiva* (Edgar Schein and C.H. Barker, *Coercive Persuasion* [New York: Norton, 1961]); *stupro mentale* (Meerloo, *The Rape of the Mind*); e *debolezza, dipendenza, e paura* (I.E. Farber, H.F. Harlow, and L. J. West, «Brainwashing, Conditioning, and DDD [Debility, Dependency, and Dread],» *Sociometry* 20 [1957]: 271-285). La Singer ha preferito usare la frase più lunga di *manipolazione sistematica di influenza psicologica e sociale* (Margaret Singer, «Group Psychodynamics,» *Merck Manual of Diagnosis and Therapy*, ed. R. Berkow [Rahway, NJ: Merck Sharpe & Dohme Research Laboratories, 1987]). Tutti questi termini sono praticamente sinonimi. Ho scelto di usare la definizione *lavaggio del cervello* perché ha il più vasto riconoscimento pubblico. Potrebbe anche essere il più frainteso di tutti i termini ma lo considero un vantaggio, perché il suo uso ci obbliga ad affrontare direttamente le malcomprensioni, invece di evitarle con comode abilità linguistiche.
- (18) Harvey Cox, citato in: Gene G. James, «Brainwashing: The Myth and the Actuality,» *Thought* 61 (1986): 254.
- (19) Perry London, «Deposition in the Case of the United States Versus Fishman» (Northern District of California: United States District Court, 1990), 4.
- (20) James A. Beckford, *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements* (London: Tavistock, 1985), 204.
- (21) James T. Richardson and Brock Kilbourne, «Classical and Contemporary Applications of Brainwashing Models: A Comparison and Critique,» in *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal, and Historical Perspectives*, ed. David G. Bromley and James T. Richardson (New York: Edwin Mellen, 1983), 8.
- (22) Thomas Robbins, *Cults, Converts, and Charisma: The Sociology of New Religious Movements* (Beverly Hills: Sage, 1988), 200.
- (23) Richardson and Kilbourne, «Classical and Contemporary Applications of Brainwashing Models,» 31.
- (24) Max Weber, «Politics as a Vocation,» in *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. Hans Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 77-128; Max Weber, «Science as a Vocation,» in *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. Hans Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 129-56.
- (25) Una confutazione epistemologica consisterebbe nel dimostrare che la presunta teoria non era realmente una teoria scientifica, in quanto non possedeva tutti i criteri scientifici importanti per la sua inconfutabilità.
- (26) Una confutazione empirica consisterebbe in una raccolta di prove che contraddicono o almeno non sostengono la teoria. Una confutazione empirica accurata si baserebbe su diversi studi di questo tipo, ognuno dei quali ripetuto parecchie volte.
- (27) Per essere giusti occorre dire che gli studiosi vicini al movimento antisette sono stati a loro volta ugualmente fermi nel condannare ogni cosa buona detta a proposito di NMR. Il povero ricercatore che non ha interessi particolari da promuovere tende a essere attaccato su due fronti. Ma qui mi sono occupato soprattutto degli abusi di coloro che difendono i processi utilizzati dalle sette per influenzare i propri adepti, perché sono loro, in generale, a detenere le posizioni di autorità all'interno del quadro istituzionale della sociologia delle religioni.
- (28) Stephen J. Whitfield, *The Culture of the Cold War* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1991), 127.

- (29) Questa citazione è stata presa da un messaggio e-mail del 1989 inviato ad un lungo elenco di destinatari. Sono stato uno dei destinatari nell'erronea convinzione che avrei solidarizzato con le idee espresse. Anche se il messaggio e-mail è stato largamente distribuito ed è famoso all'interno della disciplina, non vedo la necessità di imbarazzare l'autore facendone il nome.
- (30) Zablocki, *The Joyful Community*; Benjamin D. Zablocki, *Alienation and Charisma: A Study of Contemporary American Communes* (New York: Free Press, 1980); Benjamin D. Zablocki, «Rational Models of Charismatic Influence,» in *Social Theory and Social Policy: Essays in Honor of James S. Coleman*, eds. Aage B. Sorensen and Seymour Spilerman (Westport, CN: Praeger, 1993), 73-91.
- (31) Richard Ofshe, N. Eisenberg, R. Coughlin, G. Dolinajec, K. Gerson, and A. Johnson, «Social Structure and Social Control in Synanon,» *Voluntary Action Research* 3 (1974): 67-76; Richard Ofshe, «Coercive Persuasion and Attitude Change,» in *The Encyclopedia of Sociology*, eds. Edgar Borgatta and Marie Borgatta (New York: MacMillan, 1992), 212-24; Richard Ofshe, «Synanon: The People Business,» in *The New Religious Consciousness*, eds. Charles Glock and Robert Bellah, (Berkeley: University of California Press, 1976), 116-37; Richard Ofshe and Margaret Singer, «Attacks on Peripheral versus Central Elements of Self and the Impact of Thought Reform Techniques,» *Cultic Studies* 3, no. 1 (1986): 3-24.
- (32) Marybeth Ayella, «Insane Therapy: Case Study of the Social Organization of a Psychotherapy Cult,» (Ph.D. diss., University of California, 1985); Marybeth Ayella, «'They Must Be Crazy': Some of the Difficulties in Researching 'Cults,» *American Behavioral Scientist* 33, no. 5 (1990): 562-77.
- (33) Robert B. Cialdini, *Influence: The New Psychology of Modern Persuasion* (New York: William Morrow, 1984); Robert B. Cialdini, *Influence: How and Why People Agree to Things* (New York: Quill, 1985); Robert B. Cialdini, *Influence, Science and Practice* (Glenview, IL: Scott Foreman, 1988).
- (34) Amy Siskind, «Two Utopian Communities in the United States: The Oneida Community and the Sullivan Institute/Fourth Wall Community» (Ph.D. diss., The New School for Social Research, 1990).
- (35) Roy Wallis, *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology* (New York: Columbia University Press, 1977).
- (36) Philip Zimbardo and Susan Anderson, «Understanding Mind Control: Exotic and Mundane Mental Manipulations,» in *Recovery From Cults: Help for Victims of Psychological and Spiritual Abuse*, ed. Michael D. Langone (New York: Norton, 1993), 104-25.
- (37) David Oshinsky, *A Conspiracy So Immense: The World of Joe McCarthy* (New York: The Free Press, 1983).
- (38) Zablocki, *Alienation and Charisma*.
- (39) Robbins, *Cults, Converts, and Charisma*, 203.
- (40) Irving Louis Horowitz, *Science, Sin and Scholarship: The Politics of Reverend Moon and the Unification Church* (Cambridge, MA: MIT Press, 1978).
- (41) Robbins, *Cults, Converts, and Charisma*, 200.
- (42) A questo proposito sarebbe utile alla scienza fare una chiara distinzione tra lavaggio del cervello e lavaggio del cervello legalmente perseguibile. Non tutti i casi in cui si riesce a dimostrare il processo socio-psicologico del lavaggio del cervello richiedono necessariamente un indennizzo. Poter separare questi due aspetti aiuterebbe chi pensa che le sette sono soggette a inquisizione da parte della legge per dare prova dell'esistenza del lavaggio del cervello, senza pensare che stiano per questo riconoscendo la colpevolezza della setta.
- (43) Edward Hunter, *Brainwashing in Red China: The Calculated Destruction of Men's Minds* (New York: Vanguard, 1956).
- (44) Horowitz, *Science, Sin and Scholarship*.
- (45) John Lofland and Rodney Stark, «Becoming a World Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective,» *American Sociological Review* 30 (1965): 862-875; John Lofland, *Doomsday Cult: A Study of Conversion, Proselytization and Maintenance of Faith* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966); Lewis Yablonsky, *The Tunnel Back* (New York: Macmillan, 1965); Thomas Robbins, «Eastern Mysticism and the Resocialization of Drug Users: The Meher Baba Cult,» *Sociological Analysis* 38 (1969): 281-303.
- (46) Vincent Bugliosi and Curt Gentry, *Helter Skelter: The True Story of the Murders* (New York: Norton, 1974).
- (47) Zablocki, *The Joyful Community*. È interessante notare come all'epoca non esistessero che critiche positive, all'interno della sociologia, per questo trattato. Un certo numero di altri sociologi che scrivevano in quel periodo videro il mio uso dell'ipotesi di lavaggio del cervello come un modello per la comprensione dei NMR. (James Richardson, Mary Harder, and Robert B.

Simmonds, «Thought Reform and the Jesus Movement,» *Youth and Society* 4 [1972]: 185-202).

(48) James V. Downton, Jr., *Sacred Journeys: The Conversion of Young Americans to Divine Light Mission* (New York: Columbia University Press, 1979).

(49) Nel 1971 Ted Patrick aveva iniziato a deprogrammare persone rapite dei Bambini di Dio a San Diego. Nel 1976, quando pubblicò il suo libro *Lasciate liberi i nostri figli*, la deprogrammazione era diventata una professione ben avviata che godeva di un certo grado di immunità nelle sue schermaglie con la legge: John LeMoult, «Deprogramming Members of Religious Sects,» *Fordham Law Review* 46 (1978): 599-640.

(50) Horowitz, *Science, Sin and Scholarship*.

(51) La Cult Awareness Network (CAN) fu fondata nel 1978, così come la American Family Foundation, una organizzazione per professionisti clinici impegnati in attività anti sette.

(52) Dave Mitchell, Cathy Mitchell, and Richard Ofshe, *The Light on Synanon* (New York: Seaview Books, 1980).

(53) Joel Fetzer, *Selective Prosecution of Religiously Motivated Offenders in America* (Lewiston, ME: Edwin Mellen, 1989).

(54) Alcuni alla fine vennero condannati. Cf. John Hubner, and Lindsey Gruson, *Monkey On A Stick: Murder, Madness and the Hare Krishnas* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1988).

(55) Lewis F. Carter, *Charisma and Control in Rajneeshpuram: The Role of Shared Values in the Creation of a Community* (New York: Cambridge University Press, 1990).

(56) Per esempio: Eileen Barker, *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing* (Oxford: Basil Blackwell, 1984); Marc Galanter and Peter Buckley, «Psychological Consequences of Charismatic Religious Experience and Meditation,» in *The Brainwashing/Deprogramming Controversy*, eds. David Bromley and James Richardson (New York: Edwin Mellon, 1983), 194-204; Janet Jacobs, «The Economy of Love in Religious Commitment: The Deconversion of Women from Nontraditional Religious Movements,» *Journal for the Scientific Study of Religion* 23, no. 2 (1984): 155-171; Stuart A. Wright, «Post-Involvement Attitudes of Voluntary Defectors from Controversial New Religious Movements,» *Journal for the Scientific Study of Religion* 23, no. 2 (1984): 172-182; Trudy Solomon, «Integrating the 'Moonie' Experience: A Survey of Ex-Members of the Unification Church,» in *In Gods We Trust*, eds. Thomas Robbins and Dick Anthony (New Brunswick, NJ: Transaction, 1981).

(57) Questa critica non fu esibita solamente in tribunale ma anche, in crescendo, dai mass media dove era altresì aumentata la domanda di «esperti».

(58) Perry London, «Deposition in the Case of the United States Versus Fishman,» (Northern District of California: United States District Court, 1990).

(59) Dick Anthony and Thomas Robbins, «Religious Totalism, Violence, and Exemplary Dualism: Beyond the Extrinsic Model,» *Terrorism and Political Violence* 7, no. 3 (1995): 10-50; Dick Anthony, «Religious Movements and Brainwashing Litigation: Evaluating Key Testimony,» in *In Gods We Trust*, eds. Thomas Robbins and Dick Anthony (New Brunswick, NJ: Transaction, 1990); Thomas Robbins and Roland Robertson, «Studying Religion Today: Controversiality and 'Objectivity' in the Sociology of Religion,» *Religion* 21 (1991): 319-337; J. Gordon Melton, «Another Look at New Religions,» *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527 (1993): 97-112; James R. Lewis, «Self-Fulfilling Stereotypes, the Anticult Movement, and the Waco Confrontation,» in *Armageddon in Waco: Critical Perspectives on the Branch Davidian Conflict*, ed. Stuart A. Wright (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

(60) *Molko and Leal v. Holy Spirit Association* (Sacramento: California Supreme Court, 1988), 1109-10.

(61) La ragione per cui si pensò che fosse così importante un tale proscioglimento sommario delle denunce fu la convinzione, all'epoca diffusa tra i sociologi, che le giurie (e i giudici delle corti minori) non potevano essere affidabili nell'amministrare la giustizia sui casi di lavaggio del cervello. Si pensava che le parole stesse «lavaggio del cervello» e «setta» infiammassero talmente tanto la sensibilità dei giurati medi (e dei giudici ordinari) da assicurare praticamente la sentenza a favore del querelante.

(62) Benjamin Zablocki, «Reliability and Validity of Apostate Accounts in the Study of Religious Communities» (paper presented at the Association for the Sociology of Religion, New York, N.Y., August, 1996). David G. Bromley, «Religious Disaffiliation: A Neglected Social Process,» in *Falling From the Faith: Causes and Consequences of Religious Apostasy*, ed. David G. Bromley (Newbury Park, CA: Sage, 1988), 9-25.

(63) David G. Bromley, «The Social Construction of Religious Apostasy,» in *The Politics of Religious Apostasy*, ed. David G. Bromley (New York: Praeger, 1997), 4.

(64) Anche gli studiosi che presero posizioni nettamente anti-lavaggio del cervello non furono immuni da attacchi se solo osavano utilizzare progetti di ricerca chiedendo di intervistare sia

membri attuali di NMR che apostati. James A. Beckford rimase sgomento dal clima che si era creato nell'opinione generalmente prevalente che sembrava affermare che «se non sei con noi sei contro di noi»: «Si sarebbe potuto pensare che non fosse necessario ricordare a sociologi professionisti che avere un interesse accademico per un certo gruppo di persone non dava necessariamente alcun grado di supporto personale alla loro causa. Sfortunatamente, però, alcune delle risposte "professionali" al mio lavoro indicano che vengo visto come anti-sette per il mio interesse negli ex-Moonies...Sento pertanto l'obbligo di scrivere una prefazione a questo capitolo, con un espresso diniego all'accusa che il mio interesse per i racconti di apostati e critici della UC riveli qualsiasi mia personale antipatia verso questo particolare NMR o, in verità, verso qualsiasi altro.» (*Cult Controversies*, 46).

(65) Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism*; Schein and Barker, *Coercive Persuasion*.

(66) Richard Ofshe and Margaret Singer, «Attacks on Peripheral versus Central Elements of Self and the Impact of Thought Reform Techniques,» *Cultic Studies* 3, no. 1 (1986): 3-24; Margaret Thaler Singer, *Cults in Our Midst* (San Francisco: Jossey-Bass, 1995); Ronald Enroth, «The Seduction Syndrome,» in *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*, ed. Lorne L. Dawson (Toronto: Canadian Scholars' Press, 1996).

(67) *Amicus Curie Brief* by the American Sociological Association to United States Supreme Court (1989) page 11.

(68) Ho avuto esempi di questo tipo di ostacoli sollevati contro di me, quindi personalmente credo che almeno alcune delle storie raccontate da altri siano corrette. Tuttavia problemi di carattere confidenziale mi impediscono, per ora, di dire di più al riguardo.

(69) Per esempio Stuart A. Wright, *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ed. S.D. Gaede, SSRC Monograph Series Vol. 7 (Washington, DC: Society for the Scientific Study of Religion, 1987).

(70) Visto che sarebbe ipocrita suggerire che altri facciano quello che non ho piacere di fare io stesso, lasciate che vi fornisca una breve descrizione dei fondi che ricevo. Dettagli completi sono disponibili a richiesta. Non ho mai ricevuto onorari per lavorare come testimone esperto, né da parte di NMR né da parte di querelanti individuali o gruppi organizzati di opposizione. In realtà ho sempre rifiutato inviti a comparire come esperto, pagato o no, da entrambe le parti. Tutti i fondi delle mie ricerche (circa 960.000 dollari) sono venuti da enti governativi degli Stati Uniti (NIMH, NSF, NIDA), dalla Russell Sage Foundation, e da università nelle cui facoltà ho lavorato (UC-Berkeley, California Institute of Technology, Columbia University, e Rutgers University). Non ho accettato fondi per la ricerca da nessun'altra fonte. Ho avuto un rimborso spese per due conferenze, una sponsorizzata dalla Unification Church e una da un gruppo di studiosi anti sette.