



METHODOLOGICAL INNOVATIONS *Online*



Eileen Barker - Department of Sociology, London School of Economics

Uscire dalla Torre d'Avorio: un impegno sociologico nella “guerra delle sette”¹
(Titolo originale: *Stepping out of the Ivory Tower: A Sociological Engagement in ‘The Cult Wars’*)

<http://www.methodologicalinnovations.org.uk/wp-content/uploads/2013/11/6.-Article-Barker-18-40-proofed.pdf>

Methodological Innovations Online (2011) 6(1) 18-39

ISSN: 1748-0612online - DOI: 10.4256/mio.2010.0026

Questo articolo è stato tradotto e pubblicato con il permesso dell'autrice e dell'editore.

E' vietata ogni riproduzione

(Traduzione non professionale a cura di Simonetta Po)

¹ Negli anni in cui mi sono impegnata nel lavoro descritto in questo articolo ho ricevuto finanziamenti da parecchie fonti: l'ESRC, il SSRC, la Nuffield Foundation, il Leverhulme Trust e, più recentemente, la British Academy. Vorrei esprimere i miei ringraziamenti a queste organizzazioni per il sostegno ricevuto.

Abstract

Il presente articolo descrive come una ricerca condotta negli anni '70 su un nuovo movimento religioso, portò l'autrice a ritrovarsi attrice nella "guerra delle sette" assieme a gruppi diversi in competizione per far accettare a politici e opinione pubblica la propria costruzione dell'immagine dei movimenti. I principali attori furono i movimenti stessi, i loro oppositori – sotto forma di svariati gruppi di "osservazione delle sette" [*cult-watching groups*] – e i media. Critica sulla natura selettiva di quelle immagini, e preoccupata dall'impatto che esse avevano sulla "scena settaria" [*cultic scene*], l'autrice fondò Inform, ONG indipendente che fa uso della metodologia delle scienze sociali per fornire informazioni quanto più affidabili e obiettive sulle minoranze religiose. L'articolo descrive alcune delle battaglie che ne seguirono, concentrandosi sulle questioni metodologiche che l'autrice ha dovuto affrontare nel condurre le sue ricerche fuori dalla Torre d'Avorio.

Questa è una storia personale, ma è una storia che racconta di una carriera in cui "fare sociologia" ha significato uscire dalla Torre d'Avorio dell'università, nel senso che ho sempre preferito l'intervista e l'osservazione allo starsene seduti in una biblioteca o allo snocciolare numeri davanti a un monitor, benché abbia fatto la mia parte di entrambi. Ho però sempre portato con me la Torre d'Avorio nella misura in cui ho sempre cercato di impiegare nella mia ricerca i metodi delle scienze sociali. Mi sono portata appresso la Torre d'Avorio anche perché per buona parte degli ultimi trentacinque anni sono stata partecipante attiva in quella che è diventata famosa come "guerra delle sette", discutendo sul fatto che se si vogliono acquisire informazioni affidabili, equilibrate e oggettive, la metodologia delle scienze sociali è palesemente superiore a quella della maggioranza dei media e anche all'esperienza personale.² Questo mi è stato ovviamente possibile grazie alla fondazione di Inform, organizzazione indipendente senza fini di lucro con sede alla London School of Economics.³

Presentazione della "scena settaria" [*cult scene*]

All'inizio degli anni '70 cominciai a fare ricerca sui diversi modi in cui scienziati altamente qualificati, tra cui non pochi Premi Nobel, affermavano che la scienza poteva verificare o confutare un'ampia gamma di posizioni teologiche (Barker, 1979). Restai affascinata e lusingata dall'invito a tenere una lezione a un convegno londinese a cui avrebbero preso parte diversi di questi Premi Nobel. Poi scoprii che l'invito proveniva dalla Unification Church [Chiesa dell'Unificazione], nuova religione fondata da un Messia coreano di nome Sun Myung Moon che si diceva plagiasse le persone e sulle cui attività aveva indagato la Procura Generale. "Non puoi andarci adesso", disse mio marito. "Nulla potrebbe impedirmi di andarci", gli risposi io.

Il convegno si dimostrò mediocre e deludente – ci permisero di dire tutto quello che volevamo e vi furono accesi dibattiti tra i partecipanti in merito a questioni di scienza e valori. I giovani padroni di casa, però, si prendevano cura di ogni nostra esigenza sorridendo un po' troppo. "Che siano questi i plagiatati di Moon?", mi chiese sussurrando Ninian Smart, una partecipante come me.

Non dovettero insistere molto per farmi accettare un altro invito a partecipare a una piccola tavola rotonda su scienza e religione che si sarebbe tenuta nella sede londinese degli unificazionisti. In

² Con questo non si vuole negare nemmeno per un istante che l'esperienza personale costituisca una parte essenziale, in realtà necessaria, dell'investigazione scientifica sociale. È solo che, da sola, essa può risultare in una fotografia distorta di un insieme molto più ampio.

³ Information Network Focus on Religious Movements: www.Inform.ac

quell'occasione, dove i membri erano in maggioranza e giocavano in casa, sembrarono del tutto normali. Parlai un po' con Matthew, un giovane laureato in storia a Cambridge di cui conoscevo il padre, professore alla University of London. La mia curiosità si scatenò. Come mai una persona chiaramente intelligente come Matthew rinunciava alle sue eccellenti prospettive di carriera per distribuire opuscoli a tempo pieno e vendere fiori per strada? Come poteva credere che Moon fosse il Messia e essere pronto a sposare una sconosciuta con cui magari non condivideva nemmeno la stessa lingua?

Qualche settimana dopo mi informarono che Matthew mi aveva cercata alla LSE. Mi chiesi se per caso stesse cercando di fuggire e fosse venuto a cercare il mio aiuto. Quando alla fine mi trovò, era soltanto per esprimermi la sua preoccupazione: un sociologo stava per tenere una relazione sulla Chiesa dell'Unificazione a un convegno internazionale e le uniche informazioni che aveva sul movimento erano state raccolte da un ex membro deluso e dai media. Gli replicai che quel sociologo non aveva molte alternative visto che il movimento non si apriva alla ricerca accademica. Lui allora mi domandò se fossi disponibile a condurre uno studio su di loro.

Ci vollero un paio d'anni prima di riuscire a cominciare a studiare il movimento alle mie condizioni, tra cui finanziamenti indipendenti (li ottenni da ciò che all'epoca era il Social Science Research Council) e l'elenco completo degli affiliati britannici (così che potessi selezionare gli intervistati in base a un campione casuale).⁴ Ritenevo necessario usare metodi diversi che comprendessero questionari (sia per gli unificazionisti che per i gruppi di controllo); interviste approfondite (in base a un campione casuale) della durata di otto ore o più; osservazione, durante la quale vissi per giorni o settimane in diversi Centri dell'Unificazione (Barker, 1984; 1995). L'intenzione iniziale era scrivere una monografia generale sulla Chiesa dell'Unificazione, ma il primo capitolo, che avrebbe dovuto riguardare il processo di conversione, continuava ad allungarsi. Alla fine tutto il libro si concentrò su quell'unico argomento. Come mai dei giovani istruiti e middle-class diventavano unificazionisti o, come venivano popolarmente definiti allora, dei "Moonie"?

Questa domanda potrebbe interessare un sociologo per parecchie ragioni. Innanzitutto esplora la relazione tra l'individuo e l'ambiente sociale. Praticamente tutto l'agire sociale è (per definizione secondo Weber, 1947: 88) il risultato di input provenienti sia dall'individuo, sia dal suo ambiente sociale. Qui avevamo una situazione in cui i media popolari e l'opinione pubblica usavano liberamente parole come *brainwashing* [plagio] e controllo mentale per spiegare ciò che sembrava altrimenti inspiegabile, mentre gli unificazionisti dichiaravano che loro, come individui indipendenti, avevano liberamente scelto di unirsi al movimento, senza alcuna pressione esterna. A me sembrava improbabile che entrambi gli estremi (assoluto controllo esterno oppure scelta completamente libera) fossero in sé corretti; ma cercare di scoprire quale combinazione di quali variabili fosse coinvolta nel processo di affiliazione al movimento presentava una sfida sociologica interessante.

L'argomento di ricerca presentava però anche una sfida sociale e etica. Grossomodo dalla metà degli anni '70, i genitori apprensivi si cominciarono a sentir dire che i loro sventurati figli (maggioresi) erano stati sottoposti a tecniche praticamente irresistibili e irreversibili, e che se volevano rivederli avrebbero dovuto assoldare un "deprogrammatore" (per cifre che a volte raggiungevano le decine di migliaia di dollari o sterline) affinché rapisse i figli e li tenesse segregati fino alla guarigione dalla pernicioso influenza della setta.

⁴ All'inizio incontrai una certa resistenza a farmi dare un elenco completo poiché gli unificazionisti dicevano che se fosse caduto nelle mani sbagliate, avrebbe esposto i membri al rischio dei media o dei deprogrammatori. Alla fine raggiungemmo un compromesso: mi avrebbero dato un elenco completo con date di nascita e di affiliazione, ma con i nomi incompleti (Barker 1984: 15; 262 nota 4).

In gioco c'era chiaramente un problema di diritti umani. Se i membri del movimento erano stati veramente vittime di qualche tecnica svengaliana, allora si sarebbe potuto affermare che occorreva protezione, anche se non quella dei deprogrammatori che per raggiungere i loro fini usavano metodi illegali tra cui, si sospettava, la violenza fisica e, in alcuni casi, lo stupro. Se, d'altro canto, i convertiti avevano effettivamente deciso di affiliarsi al movimento per libera scelta, allora in una società democratica si sarebbe potuto affermare che andavano lasciati in pace, dal momento che né loro né il loro movimento erano coinvolti in attività criminali.

Delineai la “carriera unificazionista” di oltre mille persone che nel 1979 avevano accettato di partecipare a un seminario residenziale nell'area londinese, seminario durante il quale erano stati sottoposti al presunto ambiente plagiante. Risultò che il 90% riuscì a resistere alle pressioni unificazioniste per unirsi al movimento. Inoltre, la maggioranza di chi si affiliò se ne andò di sua spontanea volontà nel giro di due anni (Barker 1984: 146).⁵ Era chiaro che per quanto gli unificazionisti volessero influenzare i potenziali membri, le loro tecniche non erano né irresistibili, né irreversibili. Tale conclusione è stata in seguito rafforzata dalla mia attuale ricerca, la quale ha rivelato che la stragrande maggioranza della prima coorte di membri di seconda generazione ha abbandonato il movimento.

Ero ingenuamente convinta che le informazioni che stavo raccogliendo sarebbero state di interesse della FAIR, un “osservatorio sulle sette” [*cult-watching group*] istituito in Inghilterra nel 1976 che prestava particolare attenzione alla Chiesa dell'Unificazione (Beckford 1985; Arweck 2006).⁶ Mi sbagliavo. La FAIR (acronimo di Famiglia, Azione, Informazione e Recupero) non voleva saperne. Aveva il suo proprio programma [*agenda*] e non era interessata ai risultati di una sociologa le cui conclusioni non coincidevano con le sue. Le famiglie in cerca di aiuto che si rivolgevano alla FAIR si sentivano verosimilmente dire che i loro cari erano stati plagiati e che non sarebbero riusciti a rivederli a meno di adottare misure drastiche per recuperare la vittima, e parecchi dei principali membri della FAIR erano essi stessi coinvolti in attività di deprogrammazione illegale. In un'occasione, la deprogrammazione fu dimostrata pubblicamente alla televisione nazionale. Nel 1987 un membro del comitato FAIR fu condannato per rapimento e lesioni fisiche ai danni di uno scienziato 32enne che aveva cercato di deprogrammare. La FAIR modificò la sua dicitura in Famiglia, Azione, Informazione e Risorse nel 1994 quando, grazie forse e in parte al lavoro degli scienziati sociali, fu deciso che la pratica della deprogrammazione involontaria attuata da alcuni dei suoi membri non era più accettabile. La deprogrammazione involontaria continua a essere usata in Giappone, ma è ora raramente praticata in Occidente (Barker 1989; Associazione Giapponese delle Vittime 2010).

Io stessa fui accusata dalla FAIR, e dai media a cui essa forniva informazioni, di essere una Moonie – o di essere una volonterosa “apologista delle sette” o, nella migliore delle ipotesi, una che si faceva ingenuamente usare dal movimento per portare avanti i suoi scopi. Il mio primo peccato era stato quello di contestare la diffusa credenza secondo cui la Gran Bretagna fosse invasa da decine, se non da centinaia di migliaia di Moonie. Quando dissi in trasmissione che in tutto il paese i Moonie erano meno di centocinquanta, la stazione radiofonica fu presa d'assalto da ascoltatori indignati tra cui il Presidente della FAIR, il quale protestò affermando di essere a conoscenza di centinaia di persone che si erano affiliate al movimento, e che bastava andare in una qualsiasi strada

⁵ Questi risultati erano decisamente in linea con quelli rilevati da uno psicologo americano che negli Stati Uniti aveva condotto uno studio simile su 104 potenziali convertiti, più o meno nello stesso periodo (Galanter 1980).

⁶ Il termine generico “*cult-watching group*” [osservatorio sulle sette] è utilizzato per descrivere qualunque gruppo la cui esistenza sia motivata da un interesse nei nuovi movimenti religiosi – ampiamente definiti. La categoria può essere ulteriormente suddivisa in gruppi con differenti tipi di interesse nei movimenti: alcuni positivi, altri negativi, altri ancora più teologicamente ed eticamente neutrali (Barker 2002).

commerciale affollata per vederli distribuire opuscoli e adescare i giovani per portarli al loro centro locale.

La mia replica fu che se anche fossero state centinaia le persone che avevano aderito al movimento (piuttosto che limitarsi a incontrare un unificazionista per strada), l'alto tasso di turn-over che avevo osservato poteva spiegare coerentemente il basso numero di unificazionisti e, in secondo luogo, che la visibilità non riflette necessariamente la realtà. Questo dato mi era stato sbattuto in faccia con una certa forza da alcuni studenti dell'Università di Helsinki quando mi informarono che in Finlandia non c'erano Moonie – e questo una mezzoretta dopo che avevo preso il caffè con cinque di loro nel locale Centro dell'Unificazione. Poi, un mese dopo, degli studenti della Simon Fraser University mi dissero che nella Columbia Britannica c'erano centinaia di Moonie. In un paio di giorni riuscii a rintracciare tutti e quattro gli unificazionisti del posto, uno dei quali la settimana prima era sfuggito a una deprogrammazione di una certa importanza.

La difesa di una costruzione sociologica della realtà⁷

Con il progredire della mia ricerca sulla Chiesa dell'Unificazione mi scoprii a fare paragoni con parecchi degli altri Nuovi Movimenti Religiosi (NMR) che sembravano spuntare come funghi in tutto l'Occidente. Contemporaneamente stavo studiando gli oppositori ai movimenti e altri attori presenti sulla “scena settaria”, compresi ex membri, parenti e amici dei convertiti, rappresentanti dei media, del governo, delle forze dell'ordine, delle professioni medica e legale, e le religioni maggioritarie o tradizionali.

Ogni individuo costruiva la sua propria immagine del movimento in questione (o “setta-in-generale”), ma risultò presto chiaro che, sebbene ogni immagine fosse unica, esistevano differenze sistematiche tra le diverse categorie di persone; ognuna costruiva le proprie immagini in una maniera che rifletteva i suoi interessi (Barker 2002). Pertanto, mentre i membri accentuavano i punti “buoni” dei loro movimenti e tacevano su eventuali scheletri nell'armadio, i cosiddetti “antisette” selezionavano quelle che ritenevano essere le caratteristiche “cattive” e ignoravano qualsiasi attributo positivo. Nel mentre, i media tendevano a dar spazio a sensazionalismo e scandali, ignorando il normale e il quotidiano. Non doveva sorprendere che “un sociologo obiettivo e neutrale” costruisse del movimento un'immagine ancora diversa – e che quell'immagine sarebbe stata condivisa da pochi degli altri costruttori (Barker 1995).

Certo, il fatto che io fossi una accademica che cercava di essere il più possibile obiettiva era in sé motivo di contenzioso. Venivo al contempo accusata di essere inquinata dai movimenti con cui trascorrevi tanto tempo e liquidata come una persona confinata nella sua torre d'avorio, perciò incapace di comprendere quanto stava avvenendo nel “mondo reale”. Era ovvio e decisamente vero che non avevo mai personalmente “perso un figlio in una setta”, ma ciò non significava che la metodologia delle scienze sociali non potesse generare informazioni che potevano tornare utili ai genitori che si ritrovavano in situazioni di quel tipo.⁸ Vedevo di continuo quella che a me sembrava una inutile sofferenza derivata da ignoranza o disinformazione emanate dai movimenti, dai loro oppositori e/o dai media. A livello di società, le forze dell'ordine [*law-enforcement officers*] reagivano ai gruppi religiosi senza riconoscere l'effetto che credenze profondamente radicate potevano avere sulla reazione dei membri a una certa situazione, con i tragici esiti di cui, a volte, è stato testimone il mondo, come a Waco.⁹ A livello individuale, genitori accettavano il rapimento dei

⁷ Risulterà evidente che questo e altri paragrafi dell'articolo devono molto all'approccio ai processi sociali di Berger e Luckmann (1967).

⁸ Si veda l'introduzione di Bryan Wilson (1970) al suo libro *Rationality* per una discussione sulla distinzione tra conoscenza soggettiva e conoscenza ottenuta grazie allo studio sistematico oggettivo.

⁹ Nel 1993 l'FBI si abbatté sul complesso dei Branch Davidians di Waco. L'esito fu la morte della maggioranza dei seguaci di David Koresh, tra cui 25 bambini che le autorità avevano inteso salvare dal gruppo. (Bromley e Melton 2002).

loro figli (maggioresi) con il risultato che quei cari (che statisticamente avrebbero avuto molte probabilità di andarsene di propria volontà) spesso tornavano al loro movimento più fanatici di prima e molto meno propensi a mantenere un rapporto con i genitori, di cui non si fidavano più (Barker 1983a).

Stavo diventando sempre più consapevole che promuovere una linea obiettiva non era così trasparente e inequivocabile come avevo pensato un tempo. Weber (1949) distingue tra *value freedom* [libertà dai giudizi di valore], con riferimento all'indagine reale e alla descrizione il più possibile obiettiva dell'oggetto di studio senza esprimere valori soggettivi sull'indagine,¹⁰ e *value relevance* [rilevanza dei propri valori], con riferimento alle ragioni per cui gli scienziati sociali indagano alcune tematiche piuttosto che altre, poiché attribuiscono valore al fatto di avere informazioni attendibili sull'argomento. Per quanto riguarda la controversia sul plagio [*brainwashing*], ho già spiegato perché a me sembrava un argomento utile e meritevole di approfondimento, qualunque fosse stato il risultato. Ma questo non ha mai significato che la mia metodologia non dovesse essere quanto più neutrale [*value free*] possibile così che tutti, indipendentemente dai *loro* valori personali, riuscissero a verificare i dati e a raggiungere conclusioni simili.

Fare la differenza

Ulteriore accusa rivolta al mio lavoro fu che non solo ero inquinata dai dati, ma che io stessa li stavo inquinando grazie al mio stretto coinvolgimento con chi stavo studiando. Nel corso della mia ricerca avevo effettivamente riconosciuto che “stavo facendo la differenza” nella situazione. In primo luogo, i membri potevano restare confusi dal fatto che vivessi in un gruppo molto vincolato agli obblighi in cui l'identità personale consisteva primariamente nell'essere “uno di noi” (un unificazionista) oppure “uno di loro” (un non unificazionista). Se da una parte era chiaro che io non ero una unificazionista, la mia presenza significava però che tenevo il piede in due scarpe, quella del “noi” e quella del “loro”, e ciò ebbe numerose conseguenze per tutti noi, non ultima la possibilità di avere discussioni che sarebbero state praticamente impossibili tra membri ed esterni, percepiti come satanici, o tra gli stessi membri, che avrebbero potuto sentirsi obbligati a riferire dubbi e infrazioni ai leader del movimento.

In secondo luogo, non solo cercavo di contattare dei genitori per scoprire quali fossero le loro percezioni della situazione, ma dei genitori mi contattavano in cerca di aiuto. Non solo mi ritrovai a cercare di spiegare ai genitori che cosa potesse essere successo ai loro figli, ma anche a mediare tra genitori e figli che, essendo arrivati a un punto di reciproca mancanza di comprensione, non riuscivano più a comunicare tra loro. La presenza di una *outsider* non coinvolta emotivamente, ma che comunque aveva una certa comprensione per le rispettive posizioni, poteva (come accade spesso) facilitare il recupero di un qualche tipo di comunicazione.

Ulteriori accuse di “fare la differenza” arrivarono quando cominciarono a chiamarmi come perito [*expert witness*] in alcuni casi legali, e nonostante sembrassi sia pro che contro la Chiesa dell'Unificazione e altri gruppi, venivo comunque percepita come una partigiana – a volte da entrambe le parti contemporaneamente. Una volta fui chiamata dalla Pubblica Accusa per un caso

¹⁰ Naturalmente, gli investigatori delle scienze sociali (a differenza delle scienze fisiche) usano - come parte dei loro metodi di ricerca - la propria consapevolezza e comprensione soggettiva della vita sociale (qui è rilevante il concetto di *Verstehen* di Weber), ma ciò non significa che quanto essi descrivono non debba corrispondere il più possibile al fenomeno che viene ricercato, piuttosto che al ricercatore. Troppo distacco o troppo coinvolgimento possono diventare controproducenti. Dobbiamo stare attenti a che la ricerca di immersione nel soggettivo non escluda la ricerca di oggettività; ma dobbiamo anche essere consapevoli che la fascinazione per i rigori dell'oggettività non escluda la curiosità per la comprensione soggettiva (Barker 1987).

contro un guru¹¹ e la difesa disse alla giuria che io, in quanto apologista *pro-sette*, ero stata paragonata a un medico nazista a Auschwitz.¹²

Inform

L'ingresso più evidente e attivo in ciò che stava diventando famosa come “guerra delle sette” [*cult war*] fu motivato dalla mia partecipazione a un incontro della FAIR; alla serata erano stati invitati quattro ex membri di nuovi movimenti religiosi affinché raccontassero la loro esperienza, come avevano inizialmente aderito ai rispettivi movimenti e perché se ne erano andati. Il pubblico, composto essenzialmente da parenti di convertiti, insisteva che i relatori spiegassero in che modo erano stati plagiati e manipolati dal gruppo – approccio che i relatori rifiutarono dicendo invece che sulle prime erano stati attratti dall'ideologia e dall'entusiasmo dei membri, ma che dopo un po' si erano disillusi e/o volevano semplicemente voltare pagina. Questa replica apertamente bonaria scatenò l'ira di alcuni presenti e quando, per cercare di placare gli animi, il Presidente chiese ai relatori se avessero qualcosa di utile da dire agli apprensivi genitori, una donna si alzò e cominciò a sbraitare: “Non vogliamo sentire queste cose!” – sentimento entusiasticamente condiviso da diversi altri del pubblico. A quel punto smisi di prendere appunti e restai seduta in disorientato sconcerto. A me pareva che i relatori fossero stati onesti e utili. Ma l'immagine dei movimenti che avevano delineato era chiaramente in contraddizione con la costruzione anti-sette della realtà, e questi esponenti anti-sette non avevano alcuna intenzione di ascoltare cose che potessero correggere quell'immagine – nemmeno se le informazioni provenivano da ex membri di quei movimenti.

Dopo essermi consultata con alcune persone, decisi che occorreva attivarsi affinché la ricerca sulle nuove religioni, che gli scienziati sociali stavano conducendo, diventasse più ampiamente disponibile così da allargare il numero di prospettive a cui il pubblico potesse attingere quando doveva decidere come reagire ai movimenti. In altre parole, se la ricerca “*value free*” doveva essere “*value relevant*”, allora era necessario togliere dalla polvere degli scaffali i risultati di quella ricerca e tradurli da un oscuro sociologese in informazioni accessibili al profano, che potesse non solo comprenderli, ma anche usarli a scopi pratici.

Con l'aiuto del Ministero dell'Interno e delle chiese tradizionali,¹³ il 1 gennaio 1988 aprì i battenti Inform (Information Network Focus on Religious Movements); il suo obiettivo era fornire a chi ne facesse richiesta informazioni quanto più attendibili, equilibrate e aggiornate sulle religioni minoritarie.¹⁴

¹¹ Questo caso, *Regina v Michael George Lyons (aka Mohan Singh)*, e alcuni dei problemi del comparire in veste di perito, vengono discussi nel dettaglio più avanti.

¹² L'affermazione risultò poi essere stata presa da Wikipedia, un pezzo su di me che sosteneva di stare citando un libro di due antissette i quali, in realtà, non si stavano riferendo a me, ma a professionisti medici che erano membri di “sette” (Singer 1995: 217). Nella stessa pagina, però, i due autori avevano attaccato anche me.

¹³ Il Dott. Robert Runcie, allora Arcivescovo di Canterbury, dette un sostegno ragguardevole e divenne il primo Patrono di Inform; aiuto impagabile provenne però anche dalla Chiesa Metodista e da ciò che all'epoca era il British Council of Churches.

¹⁴ Non è mai stato fatto alcun tentativo di definire troppo precisamente i gruppi di cui Inform si occupa, poiché i termini usati hanno significati differenti per persone diverse e, grazie al mero utilizzo dell'etichetta in sé, implicano spesso un qualche tipo di valutazione positiva o negativa. Il termine “religione di minoranza” viene ora utilizzato per fornire un punto di partenza di senso comune per intendere gruppi su cui Inform potrebbe ricevere richieste di informazioni, e che altri potrebbero definire “culti”, “sette”, nuovi movimenti religiosi (NMR), religioni non-convenzionali o alternative, movimenti di fede, spirituali o esoterici, gruppi o comunità – oltre a nuovi movimenti all'interno di religioni già esistenti, “gruppi ad alte pretese” e alcuni gruppi a base ideologica o politica che mostrano quelle che sono state definite caratteristiche settarie o cultistiche. Le religioni su cui Inform riceve richieste tendono a essere quelle non incluse tra i nove membri del Network Interconfessionale britannico (vale a dire, rappresentanti delle comunità mainstream Baha'i; Buddiste, Cristiane, Ebraiche, Hindu, Jainiste, Musulmane, Sikh e Zoroastriane) – in parte perché vengono considerate (e a volte sono) controverse. Le religioni su cui Inform riceve richieste comprendono gruppi molto diversi tra loro come Al- Muhajiroun, Ananda Marga, I Bambini di Dio/The Family International, la Chiesa di Scientology, l'Ordine dei Druidi del Dragone Rosso, Falun Gong, Hizb ut-Tahrir, i Testimoni di Geova, l'Esercito di Gesù, i mormoni, la Soka Gakkai, i “culti UFO” e diverse religioni “inventate” e virtuali reperite unicamente su Internet.

La reazione fu immediata. La FAIR e una manciata di altre organizzazioni antisette espressero parecchia disapprovazione al fatto che Inform ricevesse quel sostegno che esse stesse cercavano inutilmente da tempo. Vennero inviate numerose lettere a vari ministeri, al clero e alla LSE dove insegnavo¹⁵ in cui si suggeriva, quando non si affermava apertamente, la “informazione riservata” secondo cui io ero alternativamente una scientologista, una devota di Krishna, un’atea fervente, una apologista delle sette – e molto altro.¹⁶ I media vennero bombardati con storie orribili su di me e Inform a cui seguirono alcuni articoli e programmi, tra cui una puntata di *Face and Facts*, in cui venivo descritta come la “cattiva” di turno. Alcune di quelle esperienze furono veramente brutali, ma altre sconfinarono talmente nel ridicolo che in realtà mi fecero guadagnare più espressioni di solidarietà e stima che non urla di condanna. Forse la protesta più utile fu una petizione consegnata al N. 10 di Downing Street che sfociò in un’inchiesta ordinata da Margaret Thatcher, e il cui esito furono ulteriori finanziamenti del Ministero Dell’Interno e maggior sostegno al lavoro che Inform stava facendo.

Inform cominciò a operare in un piccolo ufficio con un solo impiegato che rispondeva alle domande più chiare e, quando i quesiti si facevano più complicati, metteva in contatto il chiamante con chi avesse conoscenza più approfondita. A distanza di vent’anni, a Inform lavoriamo io come Direttore Onorario, un Vice Direttore a tempo pieno, due Funzionari di Ricerca, due assistenti ai Funzionari di Ricerca e un Funzionario Amministrativo, tutti part-time. Tutto il personale di ricerca ha conseguito almeno un diploma di Master e ha studiato sociologia delle religioni e metodologia delle scienze sociali; il Vice Direttore e uno dei Funzionari di Ricerca hanno concluso un dottorato inerente lo studio dei NMR.¹⁷

Il lavoro di Inform consiste in raccolta, organizzazione, valutazione e diffusione di informazioni sulle religioni di minoranza e questioni ad esse collegate.

Raccolta del materiale

Dalla fondazione di Inform ho accumulato una considerevole quantità di materiali sui movimenti, molti dei quali inseriti in un database elettronico. Questi materiali sono stati messi a disposizione dell’ufficio Inform assieme a un elenco di contatti specialistici di tutto il mondo, che costituiscono la base della rete internazionale Inform. Al momento della redazione di questo articolo (gennaio 2011), Inform possiede informazioni di archivio su oltre 4000 organizzazioni, un migliaio delle quali sono NMR attualmente attivi nel Regno Unito.¹⁸ Le informazioni vengono raccolte da ogni possibile fonte tra cui studiosi, movimenti, ex membri, amici e parenti di membri, gruppi di osservazione sulle sette [*cult-watching groups*], media, e da chi rivolge a noi le sue domande. Il personale di Inform conduce poi ricerche dirette, fa visite e interviste ai movimenti e legge la letteratura disponibile, sia in cartaceo che su Internet. Lo si fa per investigare non solo i fatti su movimenti particolari, ma anche i processi implicati nelle interazioni tra i movimenti e gli altri attori della (comunemente definita) “scena settaria”.

¹⁵ Ralf Dahrendorf, Direttore della LSE e in seguito uno dei Patroni di Inform, era solito girarmele con un appunto che sottolineava che mi stava fornendo ulteriore materiale per la mia ricerca!

¹⁶ L’ottenimento dello status di organizzazione caritativa [onlus in Italia] fu ritardato perché i Commissari avevano ricevuto informazioni riservate secondo cui ero una Moonie e Inform, in realtà, un gruppo di facciata della Chiesa dell’Unificazione.

¹⁷ L’altro Funzionario di Ricerca sta al momento studiando part-time per conseguire il dottorato [*Ph.D.*].

¹⁸ A scopo di classificazione, i NMR sono quelli fondati dopo il 1945. Le altre organizzazioni comprendono movimenti più vecchi, in particolare del XIX secolo; associazioni che si sono occupate di NMR, tipo i diversi “*cult-watching groups*” e i gruppi interconfessionali; e organizzazioni associate a un particolare movimento ma note sotto un nome diverso – perciò CARP (Collegiate Association for the Research of Principles) è una delle molte organizzazioni associate alla Chiesa dell’Unificazione, ma non viene classificata come NMR così da non contare due volte la Chiesa dell’Unificazione.

Organizzazione del materiale

Uno dei compiti più impegnativi di una organizzazione come Inform è assicurare che le informazioni raccolte siano prontamente disponibili e non si disperdano in cataste disordinate dove sarebbero inutili ai più. I dati vengono organizzati in archivi cartacei e elettronici, sia in base a movimenti e altre organizzazioni, sia in base a argomenti o questioni rilevanti sul soggetto, come per esempio la legge, la violenza, i bambini, il millennio, il sesso e dati specifici del paese. Inform ha anche compilato una bibliografia di oltre 14.000 pubblicazioni relative a religioni minoritarie che, come gli altri database elettronici di Inform, permettono rapidi riferimenti incrociati utilizzando parole chiave che comprendono i dettagli dei movimenti: per esempio nomi dei fondatori, pubblicazioni e argomenti di interesse vario. Il database bibliografico può anche indicare la collocazione di migliaia di libri, articoli, ritagli, volantini, cassette, video e DVD collezionati da Inform nel corso degli anni.¹⁹

Valutazione

Il fatto stesso che i materiali di Inform provengano da fonti così diverse (e spesso in conflitto) significa che le modalità con cui vengono valutati è di primaria importanza e, come accennato in precedenza, ciò che contraddistingue Inform da molte delle altre organizzazioni che forniscono informazioni sui NMR, in Gran Bretagna e altrove, è l'uso dei metodi e delle tecniche delle scienze sociali.

Si è già accennato ad alcune modalità con cui tale approccio può essere visto con sospetto da chi non è scienziato sociale – in particolare da chi vuole promuovere il suo particolare punto di vista quando esso non combacia con le informazioni presentate da Inform. Tali conflitti mostrano come il compito di Inform non riguardi soltanto la diffusione di informazioni fattuali, ma anche l'inserimento di quelle informazioni in un contesto più ampio e, non di rado, il cercare di spiegare alcuni presupposti fondamentali della metodologia scientifico-sociale.

Aderire, come fa Inform, al concetto di “agnosticismo metodologico” non significa solo non poter esprimere giudizi, per esempio se un particolare movimento sia “buono” o “cattivo” o se le credenze non empiriche siano vere o false. Significa anche non potersi riferire a Dio o a qualunque altro essere sovrannaturale come a una variabile indipendente.²⁰ Questo non significa che non possiamo descrivere le cose “brutte” fatte da un movimento o avvisare le persone, e nemmeno che non possiamo riferire che i convertiti potrebbero sostenere che qualcosa è avvenuto grazie al loro karma o alla volontà di “Dio”, mentre i loro genitori potrebbero considerarla conseguenza di una forza satanica.

Una domanda spesso rivolta a Inform è: “Si tratta di una vera religione o di una setta?” (Barker 1994). Dopo essermi rifiutata di dire quali dei movimenti oggetto dei miei studi fossero sette e quali religioni, un giornalista scrisse un articolo intitolato *No Room for a View* [“Vietato dare opinioni”].²¹ Fin dai primi anni '70 i sociologi della religione hanno preso coscienza che, nel linguaggio comune, termini come “culto” o “setta” non vengono compresi nel senso tecnico che

¹⁹ I membri dello staff hanno accesso anche alla British Library of Political and Economic Science che, come Inform, ha sede alla LSE ed è una delle biblioteche di scienze sociali più grandi al mondo.

²⁰ Andrebbe rimarcato che agnosticismo metodologico non è sinonimo di ateismo metodologico. Le scienze sociali non possono negare l'influenza di forze sovrannaturali non più di quanto possano avallarne l'efficacia; semplicemente non hanno i mezzi empirici per verificare l'esistenza di tali fenomeni.

²¹ Come sempre, ho cercato di spiegare i motivi di questa riluttanza a essere mal compresa e/o fuorviante attingendo alle opere dell'antropologa Mary Douglas (1966) e del filosofo John Hospers (1956).

loro usano.²² Tali termini sono invece diventati etichette peggiorative che, quando applicate a delle organizzazioni, forniscono scarsi indizi sulle loro vere credenze e pratiche, ma rendono abbastanza chiaro che chi le etichetta in quel modo le considera “cose cattive”. Per questo motivo i sociologi della religione preferiscono utilizzare “nuovo movimento religioso” (NMR) – termine non privo di difficoltà proprie anche perché non tutti i NMR si pensano come nuovi²³ e parecchi non si considerano, né vengono considerati, una religione.²⁴

Benché Inform cerchi di fornire relazioni il più possibile equilibrate sui movimenti, anch'esso, come tutti i costruttori di realtà sociale, seleziona certe caratteristiche del fenomeno che sta descrivendo e ne ignora altre. Di solito non ritiene necessario dettagliare ciò che i membri mangiano a colazione.²⁵ Presterà più probabilmente attenzione a quelle caratteristiche dei movimenti che potrebbero essere di particolare rilevanza per aiutare le persone a cui dà informazioni. Se Inform viene a conoscenza di accuse di grave comportamento criminale o antisociale all'enterà le autorità competenti, ma cercherà anche di ridurre sia apprensioni inutili che comportamenti discriminatori, indicando le credenze e le azioni più “normali” dei movimenti e, di fatto, l'assenza di qualsiasi prova sostanziale di comportamento criminale o antisociale.

Ulteriore punto metodologico che non ci stanchiamo mai di sottolineare è l'importanza della comparazione come strumento critico dell'attività scientifica. Si sentono spesso racconti che sottolineano in dettaglio le azioni indesiderabili compiute dai membri di una religione impopolare, con il sottinteso che tali azioni non sarebbero soltanto tipiche, ma provocate dal movimento in questione. Un esempio che ho usato spesso per cercare di dimostrare questa potenziale fallacia è che se i media riferiscono di due o tre casi di suicidio di membri di una “setta”, si è frequentemente portati a chiedersi che cosa ci sia nella setta che porta la gente a uccidersi, senza riconoscere che i media raramente riferiscono di un suicidio “anglicano” – o almeno il fatto che il suicida fosse anglicano. Lo scienziato sociale, però, vuole comparare il *tasso* di suicidi nel movimento con il tasso di suicidi tra persone di età e background sociale simili nella popolazione generale; se si scoprisse che quest'ultimo è il doppio del tasso di suicidi nel movimento in questione, si potrebbe allora ribaltare la domanda e chiedere che cosa c'è nel movimento che *impedisce* ai membri di togliersi la vita.²⁶

Non è sempre facile convincere che l'approccio scientifico-sociale è auspicabile, nemmeno quando l'altro riconosce l'accuratezza dei suoi risultati. Una volta l'allora Presidente della FAIR si lamentò di un'affermazione che avevo fatto e gli chiesi in che modo riteneva che mi sbagliassi. Mi rispose che quanto avevo detto era perfettamente corretto, ma che inoltrarsi nella complessità della situazione e includere informazioni che potevano lasciare a intendere che i movimenti potessero avere alcune caratteristiche benigne equivaleva a “intorbidire le acque”. “La gente ti ascolta solo se il messaggio è chiaro”, mi disse. “Lei semplicemente confonde la gente”.²⁷ Per certi versi aveva

²² Si vedano McGuire (1992), Stark e Bainbridge (1979), Wallis (1984) e Yinger (1957) per le definizioni tecniche e le distinzioni tra concetti come chiesa, denominazione, culto e setta.

²³ Per esempio, ISKCON, Società Internazionale per la Coscienza di Krishna, fa risalire le sue origini almeno a Chaitanya Mahaprabhu, monaco Vaishnava (1486-1533/4).

²⁴ Brahma Kumaris preferisce essere considerato un movimento spirituale o educativo; i raeliani si definiscono una religione atea. Inoltre, essere designati una religione (o non esserlo) può avere per il movimento delle notevoli conseguenze finanziarie. La Meditazione Trascendentale ha combattuto (inutilmente) in tribunale per essere definita tecnica e non religione, così da non vedersi impedito dal Primo Emendamento della Costituzione statunitense (sulla separazione tra Stato e Chiesa) l'insegnamento nelle scuole pubbliche o nelle carceri. Al contrario, la Chiesa di Scientology ha combattuto nei tribunali di tutto il mondo per essere riconosciuta come religione, così da ottenere benefici terreni come l'esenzione fiscale.

²⁵ In alcune occasioni queste informazioni potrebbero essere significative – per esempio se per gli affiliati sono previsti digiuno, uso di sostanze allucinogene o qualche pratica dietetica esotica.

²⁶ Ovviamente potrebbero esserci ulteriori altre variabili indipendenti da considerare, ma la domanda bisognerebbe comunque porsi.

²⁷ Si veda Barker 1995 per ulteriori esempi.

ragione, ma l'obiettivo di Inform è cercare di chiarire le complessità, non nasconderle sotto il tappeto per amore di chiarezza.

Diffusione

Inform diffonde informazioni attraverso numerosi canali. Nel corso degli anni ha risposto a decine di migliaia di richieste provenienti da svariati paesi. A volte per dare risposta bastano una telefonata o una e-mail relativamente breve; a volte occorrono giorni, se non settimane, per preparare una relazione dettagliata su una questione particolare o un NMR individuale. In alcune occasioni Inform ha ricevuto richieste di informazioni apparentemente innocenti, presumibilmente provenienti da una madre apprensiva che diceva che il figlio era entrato in una setta. Tuttavia, la chiamante poteva essere (e in alcune occasioni è stato) un membro del movimento stesso o di un gruppo antisette che voleva verificare che cosa avremmo detto. Tali inganni possono essere irritanti e, se ci colgono con la guardia abbassata, potrebbero mettere a rischio il nostro futuro – siamo stati minacciati di cause legali per calunnia e diffamazione sia da alcuni NMR, sia da alcuni antisette.

D'altra parte, però, sapere che ogni volta che suona il telefono o che riceviamo una lettera o una e-mail potrebbe trattarsi dell'inganno di qualcuno che spera di "smascherare" Inform come "critico delle sette" oppure come "apologista delle sette", significa che dobbiamo stare sempre allerta e fornire soltanto informazioni che, se necessario, potremo giustificare in un'aula di giustizia. Naturalmente, in parecchi casi dobbiamo dire che non abbiamo risposta alle domande che ci vengono poste; se abbiamo appreso di accuse non dimostrate potremmo riferirne (purché abbiamo una certa credibilità), ma dobbiamo chiarire che non sono state dimostrate e dare alcune indicazioni sulla credibilità della fonte dell'accusa; quando riceviamo racconti contrastanti su un movimento o su quanto accaduto in una particolare situazione, allora informiamo il chiamante delle affermazioni diverse.

Oltre a rispondere a chi contatta direttamente Inform, le informazioni da noi raccolte e valutate sono giunte a un pubblico molto più vasto grazie a mezzi più indiretti. Per esempio, i membri del network internazionale possono fornire, ma anche ricevere informazioni da Inform e poi passarle ad altri. Giusto per fare un esempio, poco dopo la fondazione di Inform quello che un tempo era il British Council of Churches istituì un network diocesano per collaborare con noi, e i membri di questo network trasmettono le informazioni ottenute da Inform a persone delle loro rispettive località. Oggi abbiamo anche delle pubblicazioni: libri, articoli, rapporti e volantini pubblicamente disponibili grazie al lavoro di Inform,²⁸ e Inform sta attualmente (gennaio 2011) rifacendo il suo sito web (www.Inform.ac) per la ulteriore diffusione di informazioni.

Allo scopo di promuovere un dialogo che possa accrescere la comprensione tra chi mantiene punti di vista opposti, Inform organizza eventi in cui si possono esprimere queste diverse prospettive. Inform organizza due volte l'anno un Seminario della durata di un giorno su un particolare argomento, per esempio: *NMR e Media*; *NMR e la Legge*; *Comunità Intenzionali*; *Adulti cresciuti in un NMR*; *NMR e Profezia*; *NMR e Sessualità*; *Nuovi Movimenti nella Tradizione Islamica*; *NMR e Salute, Sette e Crimine*.²⁹ Generalmente si invitano otto o nove relatori in una combinazione assortita di studiosi, membri, parenti di membri ed ex membri di religioni sia nuove che vecchie, psichiatri, avvocati e rappresentanti del governo, delle forze dell'ordine e dei diversi *cult-watching groups*.

²⁸ Libri scritti direttamente grazie a Inform comprendono Barker 1989; Harvey 2009; La Fontaine 2009; Towler 1995. Inform ha anche firmato un contratto con Ashgate per pubblicare una serie di collettanee basate in gran parte (ma non esclusivamente), sui suoi Seminari. Si veda il sito di Inform www.Inform.ac per i dettagli su ulteriori pubblicazioni.

²⁹ L'elenco completo delle tematiche è rinvenibile sul sito.

I Seminari sono aperti a tutti e il loro pubblico, di solito dalle ottanta alle cento persone, è ancora più variegato. Fuori dalla nostra sede si sono presentati anche dei manifestanti “Anonymous” che *non* volevano partecipare perché contrari al fatto che Inform dà parola agli scientologist. Tuttavia, i manifestanti hanno parlato un po’ con me e mangiato i sandwich che gli erano stati portati fuori, visto che tremavano di freddo. Durante le pause pranzo e caffè c’è molto tempo per fare altre domande e per discutere. Questi Seminari sono stati unici, nel senso che riuniscono prospettive e immagini dei NMR a volte complementari, ma più spesso contraddittorie. A parte la conoscenza fattuale ed esperienziale apportata dai singoli relatori, i Seminari sono anche un utile metodo per generare informazioni sui modi in cui persone diverse potrebbero reagire di fronte a costruzioni alternative della realtà. Inform ha anche organizzato tre grandi convegni internazionali della durata di quattro giorni ciascuno, meeting che hanno coinvolto centinaia di partecipanti provenienti da oltre venti paesi. I relatori sono per lo più studiosi accademici, ma questi convegni hanno ospitato sessioni in cui membri, ex membri e rappresentanti dei *cult-watching groups* hanno condiviso il palco.³⁰

Un terzo tipo di evento è il seminario chiuso, per esempio un dialogo di una giornata tra rappresentanti del clero (soprattutto cappellani [parroci]) e Pagani; un evento speciale per la Polizia Metropolitana tenuto a New Scotland Yard; un incontro intitolato “Bambini a rischio? Possessione, stregoneria e esorcismo” a cui hanno partecipato operatori sociali, clero (tra cui rappresentanti delle chiese a maggioranza nera) e funzionari di polizia specificamente invitati. L’incontro fu seguito da un seminario Inform aperto al pubblico su “Spirito, possessione e esorcismo” che vide tra i relatori uno psichiatra specializzato in voodoo e altre credenze religiose, un funzionario di polizia impegnato nel “Progetto Violet”,³¹ un’assistente sociale che opera nella comunità nera, un esorcista di una chiesa nera, un praticante wicca, un cristiano evangelico e un antropologo. Parecchi partecipanti al seminario hanno poi contribuito a un volume speciale curato dall’Associato di Ricerca Onorario di Inform (La Fontaine 2009).

Questioni etiche

Le questioni etiche sollevate dall’operato di Inform non sono molto diverse da quelle di qualunque sociologo che conduca ricerca diretta, sebbene a volte possano assumere contorni insoliti. Fin dalla sua nascita, Inform si è dato regole severe sul non accettare finanziamenti da singoli o organizzazioni che potrebbero influenzare, o potrebbero essere ritenuti capaci di influenzare, il risultato della nostra ricerca. Quando lavoravo al primo libro sui Moonie partecipai, con l’autorizzazione del Research Council governativo che finanziava il mio studio, ad alcuni convegni riservati dell’Unificazione. Era il modo per ottenere alcune informazioni di cui avevo bisogno e che altrimenti non sarei riuscita a ottenere; la Chiesa dell’Unificazione mi pagò le spese. Non ho mai accettato onorari e ritengo di poter difendere la mia partecipazione a quegli eventi (Barker 1983c), tuttavia, a posteriori, mi sono convinta che forse fu un errore, se non altro perché [quella partecipazione] ha successivamente fornito carburante a chi ha accusato Inform di essere a libro paga dei NMR. Ma solleva anche il problema dell’accesso (di cui discuterò in seguito).

Dalla metà degli anni ’80 (cioè da molto prima di fondare Inform), quando mi hanno invitata a un qualche evento il cui costo, per il movimento che stavo studiando, ammontasse a più di un pasto, ho sempre insistito per pagarmi le spese; il che, però, ha talvolta generato situazioni di tensione tra me

³⁰ Il Convegno Internazionale del 2008, *Twenty Years and More: Research into Minority Religions, New Religious Movements and 'the New Spirituality'* è stato organizzato da Inform e Cesnur (il Centro Studi sulle Nuove Religioni con sede in Italia), in collaborazione con ISORECEA (Associazione Internazionale per lo Studio della Religione in Europa Centrale e Orientale).

³¹ L’Unità di Salvaguardia dei Minori e dello Sviluppo della Polizia Metropolitana, noto come Progetto Violet, è partito nel 2005 in risposta alle preoccupazioni del pubblico e della comunità sugli abusi collegati alla credenza nella possessione spirituale.

e il movimento (e in un paio di occasioni anche il ritiro dell'invito) perché pagando le spese di tasca mia davo l'impressione di trattare il movimento come una "setta".

Un'altra regola su cui Inform ha sempre insistito è mantenere la confidenzialità di chi si rivolge a noi per i suoi quesiti, e la non divulgazione di informazioni personali senza il previo, esplicito consenso degli interessati. Prima di entrare a far parte delle risorse più pubblicamente disponibili di Inform, il materiale di potenziale interesse generale ottenuto dai singoli che ci contattano viene accuratamente anonimizzato. Tuttavia, né Inform né il suo personale gode di privilegi legali. Ciò significa che non abbiamo basi legali per trattenere informazioni che ci dovessero essere richieste da un tribunale – ed è successo. Il caso si verificò quando alcune giovani donne dissero a Inform di essere state violentate da un guru che pretendeva di curarle. Inform suggerì loro di riferire l'accaduto alla polizia, poiché si trattava di accuse penali gravi. Diverse ragazze lo fecero e quando Inform le mise in contatto con un funzionario di riferimento, il guru fu arrestato. Tuttavia, quando la Procura della Corona (CPS) venne a sapere che altre donne avevano riferito a Inform esperienze simili, ci ordinò di rivelare i loro nomi e i particolari delle accuse. Chiedemmo alle interessate se fossero disposte a parlare con la polizia, ma le ragazze decisero di non farlo, alcune perché si erano frattanto sposate e non volevano che la famiglia venisse a sapere delle loro passate esperienze, altre perché temevano possibili ritorsioni da parte del gruppo del guru. Decidemmo allora di opporci alla richiesta della CPS: alla fine il giudice decise a favore di Inform, chiedendoci soltanto alcuni documenti e autorizzandoci a correggerli in modo da proteggere l'identità delle nostre informatrici. La sentenza ci fu favorevole anche perché Inform si era dimostrato disponibile ad aiutare la polizia – a patto di non divulgare informazioni confidenziali. Tuttavia le spese legali furono considerevoli (oltre 20.000 sterline) e, sebbene Inform sia stato poi rimborsato, decidere di opporci alla CPS fu un grosso rischio. Eravamo però fermamente convinti di dover fare il possibile per mantenere la confidenzialità delle nostre informatrici. Se non ci fossimo battuti, la credibilità di Inform avrebbe ricevuto un duro colpo e avremmo rischiato di perdere la fiducia di chi ci chiama, in particolare degli ex membri impauriti, e anche di perdere importanti fonti di informazione.

Il caso contro il guru fu lungo e complicato.³² Al primo processo la giuria non riuscì a raggiungere un verdetto ma, al secondo, il guru fu condannato a dieci anni (Coleman 2010; Leask 2010). Tra le altre cose, la difesa sostenne che le accuse erano il risultato di un complotto ordito dal padre americano di una delle seguaci del guru e che Inform aveva contribuito a costruire la cospirazione mettendo in contatto altri genitori ed ex membri del gruppo. Il fatto che Inform sia riuscito a dimostrare di avere ricevuto lamentele sul guru molto prima che la figlia del padre americano avesse mai sentito parlare, e ancor meno incontrato, il guru, indebolì quel tipo di approccio. Era comunque vero che avevamo messo in contatto alcune persone, anche se solo dopo aver ricevuto il permesso scritto di tutte le parti; ed è vero che, come sostenuto dalla difesa, ciò potrebbe aver alterato le percezioni di alcuni dei testimoni – ulteriore esempio di "fare la differenza".

Se richiesto, Inform mette spesso in contatto le persone. I casi più frequenti riguardano ex membri di NMR o parenti di convertiti che potrebbero sentirsi isolati e confusi, e desiderano parlare con chi abbia avuto esperienze simili e potrebbe comprendere la loro posizione. Permettere tali contatti (e, di fatto, altri contatti) può sicuramente "fare la differenza" – proprio come tutte le interviste o l'osservazione partecipante di un ricercatore può fare la differenza nell'ambiente sociale. Purché lo scienziato sociale sia consapevole di questa differenza e la tenga in conto nell'analisi di quanto sta avvenendo, per il ricercatore essa non rappresenta un problema insuperabile. La difesa, però, definì "contaminazioni" le presentazioni favorite di Inform.

In quel particolare caso era stata la Pubblica Accusa a convocarmi come testimone, ma dopo la fondazione di Inform sono stata molto restia a comparire come perito [*expert witness*]. Lo avevo

³² Regina v Michael George Lyons (aka Mohan Singh).

fatto in uno stadio precedente della mia carriera, dando per scontato di poter conservare la mia imparzialità: si trattava di dare le stesse risposte a chiunque mi facesse domande. Quando stavo ancora lavorando al mio libro *Moonie* (Barker 1984, 122ff), fui citata come perito di parte dalla Chiesa dell'Unificazione che aveva (infruttuosamente) querelato il Daily Mail che li aveva accusati di plagiare le persone e disgregare le famiglie (*Orme v. Associated Newspaper Group Ltd*). Una volta resa la mia deposizione, che non era stata del tutto favorevole al movimento, uno degli unificazionisti presenti commentò con sarcasmo che chiaramente non erano riusciti a plagiarmi.

Fu subito evidente, però, che potevo rispondere soltanto alle domande che mi venivano poste, e di quali domande si trattasse dipendeva esclusivamente dalla parte che mi aveva convocata. Per questo motivo, quando degli avvocati chiedono a Inform di contribuire a un procedimento legale di solito rispondiamo che possono farci tutte le domande ritengano necessarie per la preparazione del caso e, se lo desiderano, possono studiare il materiale messo pubblicamente a disposizione da Inform sulla religione o l'argomento in questione, ma che Inform non fornirà opinioni esperte. Una eccezione a questa regola generale è per i casi di custodia infantile in cui il Tribunale Minorile richieda un'opinione sugli effetti di vivere con un genitore che sia membro di una particolare religione. In tali occasioni non venivamo convocati dalle parti ma dal Tribunale, che è chiamato a prendere una decisione nell'interesse del bambino.³³

Come già accennato, la regola di Inform di avere contatti diretti con tutti i movimenti che siano disposti a collaborare ha dato adito a accuse di collaborazionismo da parte dei membri della FAIR e di altri *cult-watching groups*. È altamente improbabile che questa pratica sia malvista dalla comunità scientifica, ma il fatto che desti sospetto in alcuni quartieri, tra cui quelli in cui le "costruzioni di realtà" di Inform sperano di avere un qualche impatto, significa che si tratta di un approccio metodologico che Inform deve continuamente giustificare. Inform insiste che il contatto con i movimenti non significa appoggiarli, né accettare necessariamente tutto quanto dicono, ma che Inform a) ritiene importante acquisire informazioni dal punto di vista dei movimenti (elaborerò in seguito); b) che i movimenti dovrebbero avere la possibilità di controbattere alle accuse contro di loro; e c) tale approccio permette a Inform di mediare (sebbene solo con il pieno accordo di tutte le parti coinvolte) quando si verificano corti circuiti comunicativi tra i membri del movimento e i non membri. Lo abbiamo fatto in più occasioni: a volte è successo che, prima di impegnarsi in un lavoro a tempo pieno per il movimento, un/a giovane abbia accettato di terminare l'università; che un marito abbia rimborsato alla moglie il denaro di un mutuo sulla casa di proprietà comune, mutuo acceso per pagare un corso offerto da un movimento; diverse altre volte siamo riusciti a rimettere in contatto parenti che si erano allontanati (si veda sotto per un esempio).

Dicotomie, triangolazioni e approcci multi-prospettici

L'esperienza all'incontro della FAIR, e il fatto che Inform fosse continuamente attaccato perché prende contatto con le nuove religioni, servì a rinforzare la mia convinzione che i cosiddetti antisette non fossero interessati a conoscere ciò che i NMR sono veramente. Decisi che anche loro, proprio come alcuni dei movimenti a cui si oppongono, vedevano il mondo da una prospettiva strettamente dicotomica del "loro" contro "noi".

Poi verso la fine degli anni '90 mi sovvenne che forse pure io e alcuni colleghi accademici eravamo colpevoli di fare esattamente la stessa cosa – anche se, nel nostro caso, era chi definivamo "antisette" ad apparirci come un "loro" omogeneo contrapposto al "noi" scienziati sociali.

³³ In questi casi il procedimento farà più facilmente affidamento su un sistema inquisitivo piuttosto che antagonistico.

Infastidita dall'essere scorrettamente rappresentata e spesso fraintesa (alcuni di "loro" arrivarono anche a mentire consapevolmente), mi resi conto che stavo facendo di tutt'erba un fascio e trovavo difficile riconoscere in "loro" qualcosa di positivo – e che la mia ricerca su di loro era consistita principalmente nella lettura delle dichiarazioni negative sia sulle "sette" che su di "noi", invece che in una interazione diretta.

Cercai con una certa ostinazione di prendere contatto con la FAIR e con gli altri *cult-watching groups* britannici, ma senza esito – se qualche membro dalla confraternita antisette mostrava interesse per Inform veniva minacciato di espulsione, e alcune volte è accaduto. Non furono minacciati soltanto i membri della FAIR; più di un *cult-watcher* europeo si sentì dire che se avesse accettato l'invito a visitare Inform, addirittura a parlare con me, sarebbe stato ostracizzato. Una volta una ex affiliata fu invitata a parlare a un incontro FAIR, ma dopo aver accettato l'invito ricevette una lettera in cui le si chiedeva di non citare l'aiuto che le avevo dato per lasciare il movimento, come se questo avesse potuto "turbare la platea". Uno dei Presidenti FAIR mi invitò qualche volta al suo club, ma a patto che non dicessi a nessuno che ci eravamo incontrati. Davanti a un ottimo chieretto, mi confessò che gli sarebbe piaciuto partecipare ai seminari di Inform, ma che non osava farlo.

Infine, nel 1997 decisi, non senza qualche timore, di scrivere all'American Family Foundation (AFF), divenuta il maggior osservatorio sulle sette degli Stati Uniti, e chiedere di poter partecipare al loro convegno annuale di Filadelfia. La risposta fu cordiale e di benvenuto; quando arrivai all'hotel in cui si teneva il convegno mi invitarono nella stanza del Presidente per un drink con lui, il Direttore Esecutivo e qualche altro funzionario AFF. Alcuni dei partecipanti al meeting resero del tutto palese che disapprovavano senza mezzi termini la mia presenza, ma il Presidente e il Direttore Esecutivo non sarebbero potuti essere più cordiali e accettarono con entusiasmo la mia proposta di organizzare, prima del convegno AFF dell'anno successivo a Seattle, un incontro di un giorno intero tra quattro di "loro" e quattro di "noi" per discutere tematiche di mutuo interesse.

L'incontro fu rivelatore per entrambe le parti. Non ci trovammo d'accordo su tutto, forse nemmeno sulla maggioranza dei punti sollevati, ma avemmo indubbiamente modo di conoscere molto più chiaramente le reciproche posizioni, di comprenderle e anche di rispettarle. Fu chiaro che il motivo di parecchi dei nostri disaccordi era che partivamo da assunti diversi e/o facevamo domande diverse. In senso lato, mentre gli scienziati sociali si chiedevano che cosa fossero le nuove religioni, i rappresentanti AFF si chiedevano che tipo di danno facessero le sette. Il nostro concetto di nuovo movimento religioso era per certi versi molto più ampio, mentre loro, disinteressati ai movimenti che non provocavano danni evidenti, confinavano il loro esame a quanto popolarmente definito "setta distruttiva".

Ora l'AFF ha modificato il suo nome in International Cultic Studies Association (ICSA)³⁴ e al pari di Inform ha esteso le sue attività per "fare la differenza" su entrambe le coste dell'Atlantico.³⁵ C'è ancora chi si oppone fermamente alla collaborazione tra ICSA e Inform, ma oggi esiste un sempre crescente network di *cult-watcher* che si scambiano informazioni da prospettive ad ampio raggio. I presidenti a orientamento antisette, il personale del Centro di Informazione e Aiuto sulle Organizzazioni Settarie Nocive (CIAOSN)³⁶ e la Missione Interministeriale per il Monitoraggio e la Lotta alle Derive Settarie (MIVILUDES)³⁷ (fondati rispettivamente dal parlamento belga e per decreto presidenziale francese) hanno visitato la sede di Inform, parlato ai Seminari Inform e

³⁴ <http://www.icsahome.com>

³⁵ Ora l'adesione a ICSA ha quattro indirizzi principali: parenti di membri; ex membri; professionisti dell'aiuto (come i counsellor) e ricercatori.

³⁶ *Le Centre d'information et d'avis sur les organisations sectaires nuisibles* <http://www.ciaosn.be/>

³⁷ *Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires* <http://www.miviludes.gouv.fr/>

chiesto informazioni a Inform su diversi movimenti – così come lo hanno fatto i rappresentanti di vari ministeri europei della giustizia e della religione, e le forze dell'ordine.

Inform ha molto beneficiato dalla collaborazione con i diversi “*cult-watcher groups*” che partono da prospettive differenti e impiegano metodi differenti da quelli adottati da Inform (Barker, 2002). Tuttavia, il seguito di questa relazione sarà dedicato al quanto di sfida lanciato dal Dott. Stephen Mutch, avvocato della Suprema Corte del Nuovo Galles del Sud e docente alla Macquaire University, oltre che Patrono attivo dell'australiana CIFS (Informazione sulle sette e Sostegno alle famiglie, Inc.), istituita nel 1996 “da genitori e familiari di persone care catturate da gruppi abusanti”, ma che ora comprende “ex membri e individui preoccupati che lavorano assieme verso un obiettivo comune, fornire sostegno e sviluppare consapevolezza in chi è stato colpito da gruppi ad alte pretese o relazioni settarie”.³⁸

Nel suo discorso al convegno ICSA 2006, Mutch (2006: 185) si disse d'accordo con me sull'importanza di comprendere un movimento da più prospettive, ma sostenne che “tutti i singoli studiosi hanno difficoltà a riuscire ad avere accesso a un nuovo movimento religioso controverso e contemporaneamente studiare i racconti dei fuoriusciti”. Questo perché, continuò, un ricercatore che si sia impegnato con questa o quella parte non può attendersi di avere alcuna “credibilità sociale” con l'altra. Mutch crede serva una divisione metodologica del lavoro, o ciò che egli chiama approccio triangolato: persone o gruppi diversi devono scegliere di specializzarsi o nella “ricerca sui fuoriusciti”, oppure nella “ricerca con accesso su invito” (assieme ad altri metodi non interattivi come l'esame degli archivi ufficiali).

Mutch non ha tutti i torti – essere etichettati (come è successo spesso durante la cosiddetta “guerra delle sette”) come apologista delle sette o critico delle sette può rendere difficile l'accesso “all'altra parte”. Difficile sì, ma certamente non impossibile; e laddove sia possibile, credo sia desiderabile.

Forse la prima osservazione da fare è che sebbene alcuni fuoriusciti siano indubbiamente antagonistici al movimento in cui hanno militato, non è assolutamente così per tutti i fuoriusciti: molti mantengono rapporti del tutto amichevoli con chi è rimasto nel movimento. Accettare la prospettiva dicotomica di Mutch dell'esistenza di due sole parti significa correre il rischio di accettare la “loro” prospettiva anche quando non è il caso. Il secondo punto è che quand'anche esista antagonismo tra fuoriusciti e membri correnti, ciò non significa che i ricercatori si vedano necessariamente negare l'accesso a una parte perché hanno fatto ricerche sull'altra. Il mio lavoro degli ultimi decenni fornisce in sé parecchia confutazione empirica a tale necessità.

Oggi conosco molte persone incontrate la prima volta quando erano membri di un movimento, che poi lo hanno lasciato, e che nel corso degli anni si sono tenute in contatto con me. Fin dall'inizio della mia ricerca sulla Chiesa dell'Unificazione chierici che mi interessava parlare anche con ex membri e con oppositori del movimento. La mia richiesta fu accettata senza troppi problemi. Matthew, l'unificazionista che per primo mi invitò a condurre uno studio sul movimento, qualche tempo dopo mi disse che non conosceva la mia opinione sulla Chiesa dell'Unificazione, ma sapeva che ascoltavo; pensava fossero pochi quelli preparati a farlo. Il fatto che i media e gli oppositori ai movimenti tendano a descrivere le “sette” in modo così sensazionalistico, miope e, a volte, rozzamente inaccurato può facilitare l'accesso – o anche sollecitare la ricerca – di Inform e di altri scienziati sociali, perché il movimento desidera che “là fuori” ne venga data una descrizione più accurata, anche se non risulterà necessariamente quella che essi stessi vorrebbero presentare.

³⁸ <http://www.cifs.org.au/index.php/>

Naturalmente la pubblicità negativa può anche portare a una chiusura crescente dei movimenti e a sospettare di tutti i non membri. Viceversa, alcuni dei movimenti che un tempo erano impazienti di fornire a Inform informazioni che avrebbero corretto ciò che consideravano descrizioni ingiuste dei media, e che sono stati felici di contribuire ai Seminari Inform, una volta meglio accettati sulla scena religiosa britannica hanno voluto prendere le distanze da una organizzazione nota per fornire informazioni sulle nuove religioni controverse – nonostante con i membri individuali siano continuati rapporti di collaborazione.

Per quanto riguarda i ricercatori, avere avuto contatti con “l’altra parte” significa essere pronti a investigare credenze e pratiche di cui magari il movimento non li aveva informati; se si dice ai propri informatori di aver sentito dire che succede questo o quello, loro potrebbero sentirsi punti sul vivo e cominciare a spiegare, così da rivelare più di quanto avrebbero altrimenti fatto.

Una delle situazioni più drammatiche in cui ebbi apertamente accesso a entrambe le parti si verificò quando ero impegnata in interviste e osservazione partecipante al Unification Theological Seminary di Barrytown, New York. Scoprii che l’istituto unificazionista aveva sede vicino agli uffici di un tristemente noto deprogrammatore con cui riuscii a organizzare un incontro di una giornata. Alla sera il deprogrammatore, che teneva una pistola nel cruscotto, mi riaccompagnò all’istituto. Mi fece scendere davanti al cancello e mi tenne nella luce dei fari mentre mi incamminavo verso le guardie armate in attesa davanti alla Chiesa dell’Unificazione. Non che mi aspettassi di cadere sotto il loro fuoco incrociato, ma devo ammettere che mi sembrò un po’ di attraversare il Checkpoint Charlie durante la Guerra Fredda.

Devo aggiungere che gli unificazionisti non si limitarono ad accettare i miei contatti con i loro oppositori, ma pure che scrivessi in modo critico del loro movimento e del suo messia. Ai miei primi convegni unificazionisti mi limitavo a parlare di questioni neutre non collegate alla Chiesa dell’Unificazione e se mi chiedevano di parlare del movimento, mi attenevo a descrizioni dirette e trasparenti e ad analisi statistiche. Poi tennero una conferenza sulla famiglia e mi chiesero di scrivere una relazione sul concetto unificazionista di Famiglia Ideale. Accettai, scrivendo che Moon istruiva i propri membri a lasciare le famiglie d’origine per restaurare il Regno del Paradiso in terra, ma ciò di fatto impediva di fondare la famiglia ideale nucleare teocentrica necessaria alla restaurazione. Mi rifeci poi ai racconti degli ex membri e alla letteratura interna del movimento per dimostrare come lo stesso Moon, nel suo ruolo di padre, marito e figlio, avesse violato i propri ideali. Presentai la mia relazione convinta che mi avrebbero ritirato l’invito, ma non fu così. Durante la conferenza, il responsabile unificazionista delle “coppie benedette” discusse con me la situazione e non solo si disse d’accordo con quasi tutta la mia analisi, ma accennò ad alcuni ulteriori problemi che stavano avendo con l’omosessualità. La mia relazione (Barker 1983b) fu poi pubblicata dal Unification Theological Seminary senza che il revisore non unificazionista modificasse una sola, singola parola.

Gli unificazionisti non sono stati i soli ad accettare che la mia ricerca prevedesse l’interazione con gli oppositori. Gli esclusivi Brethren danno un’interpretazione della Bibbia che supporta la loro Dottrina della Separazione;³⁹ tale dottrina, che implica il maggior isolamento possibile dal resto della società, non ha loro impedito di invitarmi nelle loro scuole e case (anche se devo sempre mangiare in una stanza separata).⁴⁰ Non solo sanno bene che ho intervistato diversi ex Brethren che, lasciato il movimento, sono stati “messi da parte” o “tagliati fuori”, ma mi hanno organizzato dei colloqui con i parenti di alcuni di quegli ex membri (con cui loro non avranno più rapporti). Quando chiedo loro perché mi offrono ospitalità ma, al contempo, rifiutano ogni tipo di contatto con la sorella, il figlio o lo zio, mi spiegano che possono parlare con me perché io non sono stata allevata

³⁹ Il Timoteo 2:19; Il Corinzi 6:14; Il Corinzi 6:17-18.

⁴⁰ “Ma quel che v’ho scritto è di non mischiarvi con alcuno che, chiamandosi fratello, sia un fornicatore, o un avaro, o un idolatra, o un oltraggiatore, o un ubriacone, o un rapace; con un tale non dovete neppur mangiare.” (I Cor.5,11)

nella Verità per poi rifiutarla, ciò che invece gli “apostati” hanno fatto. Curiosamente, sebbene diversi membri di religioni che ho studiato mi abbiano chiesto di convertirmi, i Brethren non mi hanno mai fatto alcuna pressione.

The Family International, già Bambini di Dio, è un altro movimento che ho studiato molto approfonditamente (lunghe interviste ai membri e permanenza in parecchie delle loro Case in giro per il mondo) e che ha sempre saputo dei miei molti contatti con ex membri (compresi quelli attivi nei gruppi “antisette”). Sono state parecchie le occasioni in cui i miei contatti con “entrambe le parti” erano del tutto evidenti; una volta organizzai, nella cucina di casa mia, un incontro di una giornata tra una madre che aveva lasciato il movimento poco dopo la sua creazione e la figlia, ancora membro. Le due non si vedevano né parlavano da quattordici anni. Madre e figlia arrivarono a casa mia con i rispettivi “sostenitori”, che lasciai fuori dalla porta per diverse ore (salvo autorizzare mio marito ad accompagnarli in bagno a intervalli regolari).

Le due donne erano chiaramente nervose e insistettero che restassi con loro durante l’incontro e il pranzo, abbastanza tesi. Alla fine riuscii a lasciarle sole per un po’, poi decisi che era “sicuro” permettere che i parenti (non membri ed ex membri) incontrassero la figlia per un tè in giardino. Poi la figlia si ricongiunse ai membri del movimento che la stavano aspettando. La madre dovette attendere ancora anni prima che la figlia lasciasse il movimento, ma quel giorno avevano avuto un primo contatto e si era ristabilita la comunicazione (Jones et al 2007). Per quel che mi riguarda, come ricercatrice ero riuscita ad avere un *insight* unico di una situazione che mi sarebbe stata del tutto preclusa se avessi seguito “l’approccio triangolato” di Mutch.

Giusto per fare un altro esempio tra i molti a cui potrei attingere, sono stata osservatore partecipante di alcuni raduni di Falung Gong e ne ho approfonditamente intervistato parecchi membri, anche alcuni a cui l’Occidente ha concesso asilo politico dopo essere stati trattenuti a fini “rieducativi” nella Repubblica Popolare di Cina. Ma ho anche soggiornato nel campus dell’università di polizia di Pechino (Università della Sicurezza della Repubblica Popolare Cinese) dove, in due diverse occasioni, ho tenuto brevi corsi di metodologia delle scienze sociali. Ho anche intervistato degli ex praticanti ora responsabili della “rieducazione” dei praticanti cinesi, oltre a parecchi funzionari del governo e rappresentanti dell’Associazione Antisette cinese. Anche in questo caso, sia i praticanti che i loro oppositori sapevano che ero in contatto con “l’altra parte”, ma sembravano desiderosi di rispondere alle domande scaturite esplicitamente dalle accuse mosse dalla controparte.

Quando il Centro Studi sulle Sette Distruttive dell’Accademia cinese di Scienze Sociali mi invitò a tenere una conferenza su “analisi positivista e ricerca sui danni alla libertà di pensiero, ai diritti personali, all’ordine sociale, alla pubblica sicurezza ecc. delle sette distruttive nel mondo e in Cina”, suggerendo che Falun Gong potesse rappresentare un caso tipico, scrissi una lunga relazione basata sulle accuse mosse sia dai funzionari della Repubblica Popolare Cinese, sia dal movimento. La relazione fu pubblicata in versione integrale inglese (Barker 2009), accompagnata da una traduzione in cinese – benché più breve. Mi dissero che avevano dovuto accorciarla perché il traduttore non aveva avuto tempo sufficiente per tradurla tutta, in quanto l’avevo consegnata all’ultimo momento.

Ovviamente c’è anche chi, da “entrambe le parti”, rifiuta di avere a che fare con me o Inform – ma molti di essi rifiutano di avere contatti con tutti gli esterni. È per questo che a volte si pensa che la ricerca sotto copertura sia molto più produttiva di quella palese, e in alcuni casi lo si può sostenere in modo convincente (Humphreys 1975; Lauder 2003). Ma a parte le questioni di carattere etico e psicologico, la mia esperienza mi ha portata a ritenere che nella maggioranza dei casi sarebbe non solo inutile, ma anche metodologicamente controproducente andare sotto copertura e fingere di affiliarsi. Una volta che si è stati accettati nel ruolo di ricercatore, sarà possibile fare domande che sotto copertura sarebbero impensabili – i membri donna sono spesso separate o scoraggiate a

interagire con i membri uomini, e i membri di basso livello hanno poche possibilità di fare domande o addirittura osservare chi occupa posizioni dirigenziali.

Tornando a Mutch, egli continuò la sua argomentazione dicendo che “...è difficile sedere in equilibrio sul filo spinato... cercando di essere accademicamente imparziali. Probabilmente questo approccio porterà a politiche pubbliche impotenti” (Mutch 2006: 185). Ma imparzialità non equivale a oggettività, né ad agnosticismo metodologico. Il ricercatore non deve decidere da quale parte stare, ma ciò non significa che non possa attraversare il varco della barricata con l'intento di scoprire che cosa fa e crede chi sta dall'altra parte o nelle vicinanze dei due fronti – e dove si annidino i conflitti. Compito del ricercatore non è risolvere i conflitti, ma Inform ritiene sia suo dovere dare a tutti un'idea di quanto sta succedendo dall'altra parte della barricata, così che tutti possano avere più probabilità di risolvere il conflitto. Nel farlo, Inform non può che stimolare di fatto le “politiche pubbliche efficaci”.

Inform non dà consigli al governo britannico (o ad alcun altro richiedente) su cosa “fare in merito alle sette”, ma questo non significa che non dica se un particolare gruppo indulge, o ha probabilità di indulgere, in comportamenti socialmente inaccettabili. Quando abbiamo appreso di accuse di crimini seri (morti sospette, abusi su minori, distribuzione di droghe pesanti), Inform ha informato le autorità competenti – ma ha anche fornito alla polizia e alle altre forze dell'ordine delle informazioni atte a prevenire l'inutile esacerbazione di situazioni facilmente infiammabili. Inoltre, Inform è proattiva nel cercare di anticipare potenziali problemi. Per esempio, tutti gli anni inviamo a tutte le università e i college britannici un poster e un opuscolo per avvisare gli studenti sulle possibili difficoltà che potrebbero insorgere con l'adesione a un NMR, e per informarli su come ottenere ulteriori ragguagli sui gruppi che li avvicinano.⁴¹ Per fare un altro esempio, Inform ha preparato una nota per l'Ufficio Estero e Commonwealth per dare informazioni e consigli a chi viaggia all'estero.⁴²

Tuttavia, quando Mutch afferma che “il solo modo per scoprire un cancro non è cercare di stabilire quanto è sano il corpo, ma è cercare il cancro” (Mutch, 2006: 185), sta evidenziando un approccio metodologico fondamentalmente diverso tra Inform e l'australiano CIFS. Attenendoci alla sua metafora, noi riteniamo che i medici, per riconoscere e curare il cancro, debbano sapere come funziona un organismo sano. Dai tempi di Durkheim (1938: 1952), forse da prima, i sociologi studiano la normalità e la relatività della devianza (oltre che le sue funzioni sociali).

A volte anche i ricercatori che si limitano a ottenere conoscenza dagli ex membri critici che Mutch raccomanda come una delle opzioni del suo approccio “divisione-del-lavoro”, hanno usato questionari e interviste. Essi però si negano la possibilità di intervistare i membri correnti, per non parlare dell'osservazione diretta del movimento in quanto entità sociale. Significa che possono perdersi molto di ciò che è rilevante per la comprensione di chi sta “dentro” e dei processi sociali che hanno luogo nel movimento. Esistono sicuramente ex membri che hanno scritto libri, ed essi hanno certamente una certa conoscenza di ciò che avveniva nel loro movimento. Tuttavia, gli ex membri (come molti membri correnti) che scrivono libri sul proprio movimento hanno spesso dei forti secondi fini [*agenda*] da promuovere e probabilmente non hanno condotto interviste o somministrato questionari in modo sistematico (Lewis 1986).

⁴¹ Può essere scaricato da http://www.inform.ac/sites/default/files/Extremism%20on%20Campus%20oct%202011_0.pdf

⁴² Può essere scaricato da <http://www.inform.ac/node/13>. Ma si veda anche, per esempio, <http://www.fco.gov.uk/en/travel-and-living-abroad/travel-advice-by-country/asia->

Ovviamente, è probabile che esistano azioni tenute nascoste a tutti gli osservatori esterni (e forse altrettante, se non di più, tenute nascoste ai membri stessi).⁴³ Ma è altrettanto probabile che a chi non fa mai visita al movimento resti nascosto molto di più – in realtà, è più relativamente facile tenere nascosti al visitatore occasionale importanti aspetti del movimento.⁴⁴ A parte l'opportunità di osservare le interazioni sociali che hanno luogo nella vita quotidiana della comunità, uno dei vantaggi dell'osservazione partecipante è che quando i ricercatori fanno un errore possono essere corretti, non ultimo l'errore di *fare* cose che non avevano notato che *non* venivano fatte – e che non avrebbero riconosciuto come scorrette o inopportune se si fossero limitati a leggere passivamente, ad ascoltare o a guardare un film sul movimento (Barker 1987).

Vivere con una comunità religiosa (o una tribù, o qualsiasi altro gruppo che desideriamo studiare) comporta dei rischi metodologici, uno dei quali è “diventare nativo”. Né io, né nessun altro operatore Inform abbiamo mai provato la minima inclinazione ad affiliarci a uno qualsiasi delle decine di gruppi che abbiamo studiato. Tuttavia è abbastanza facile lasciarsi sfuggire ciò che si sta imparando – quanto all'inizio sembrava esotico e strano, con tempo può diventare familiare e essere accettato come “normale”. Per questo motivo è essenziale tenere un taccuino “di terreno” su cui annotare non solo quanto si sta osservando, ma anche quanto si sta vivendo e sperimentando; solo così ci si assicura di ricordare ciò che all'inizio sembrava insolito. È attraverso il riconoscimento del cambiamento delle proprie percezioni su quanto è insolito e quanto è normale che si può poi sperare di comunicare agli altri le differenti percezioni.

La facilità con cui si può per certi versi “diventare nativi” mi fu fatta notare da mio marito: una volta assistette a una mia chiacchierata con alcuni unificazionisti che avevo imparato a conoscere molto bene. Rimasti soli, mio marito mi confessò di essere rimasto molto stupito non tanto dal comportamento e dal linguaggio dei miei ospiti, ma dal mio. Il che mi sorprese, perché non mi pareva proprio di aver fatto nulla di insolito. Ci riflettei e mi resi conto che ero inconsapevolmente entrata in “modalità Unification”, proprio come alla presenza di una zia nubile ci si comporta in maniera leggermente diversa che a una festa studentesca. Va però sottolineato che questo non significa essere “diventata una Moonie”, come un commentatore della FAIR affermò dopo avermi sentita raccontare questa storia alla TV. Era ovvio che non lo ero diventata, e infatti mio marito fu preso alla sprovvista dal mio comportamento.

Comunicazione

Libri e corsi di metodologia discutono poco, e raramente, come comunicare i risultati della propria ricerca.⁴⁵ L'operato di Inform ha evidenziato che questo aspetto è una vera e propria sfida. Infatti, uno dei motivi che portarono alla fondazione di Inform fu il rendersi conto che pochi conoscevano il lavoro svolto in Gran Bretagna e nel mondo dagli scienziati sociali. E, come spiegato in precedenza, le descrizioni dei NMR fatte da Inform dovevano competere su un mercato popolato da altre descrizioni che possono essere decisamente più allettanti. La socio-logica della nostra metodologia non è certamente chiara a tutti.

⁴³ Sono stata spesso interpellata da membri che mi chiedevano informazioni sul loro movimento.

⁴⁴ Durante un viaggio in Italia dei primi anni '90, io e un paio di colleghi trascorremmo una giornata a Damanhur, che si descrive come una società ecologica. Ci mostrarono la comunità e parlammo con i membri, tra cui i bambini della scuola; osservammo i membri al lavoro e pensavamo di avere appreso molto sulle loro credenze e pratiche. Alcuni mesi dopo, però, fu rivelato che da quattordici anni la comunità stava scavando in segreto l'interno di una montagna, dove costruì un vasto complesso di templi sotterranei. Non avevamo alcuna idea di quanto ci stava succedendo letteralmente sotto il naso (Introvigne 1999; Merrifield 1998. Per le foto di questi notevoli templi si veda il sito della comunità: www.damanhur.org).

⁴⁵ Esiste molta letteratura su come scrivere una tesi di dottorato, ma è più probabile che essa consigli al candidato come impressionare gli esaminatori piuttosto che come colpire il pubblico in generale.

Se la nostra descrizione si sovrappone in maniera troppo evidente a quella del movimento che stiamo descrivendo, anche il più impaziente di sentire ciò che Inform ha da dire può farsi sospettoso. All'inizio della mia ricerca ebbi un colloquio con una madre apprensiva; quando cercai di spiegarle ciò che forse la figlia aveva trovato attraente in un particolare NMR, la donna sembrò calmarsi. Ma dopo una ventina di minuti mi interruppe accusandomi di “parlare proprio come loro!”. Mi resi conto di quanto fosse necessario “tradurre” affinché quanto stavo descrivendo fosse comprensibile all'ascoltatore, non alle persone che stavo descrivendo. L'ascoltatore, infatti, potrebbe essersi già fatto ipotesi e aspettative. In altre parole, non solo è necessario avere conoscenza del prodotto, ma anche del potenziale consumatore, come fanno tutte le buone agenzie pubblicitarie.

Paradossalmente, per avere il massimo impatto bisognerebbe presentare la propria costruzione di una realtà sociale in modo che essa *non* rappresenti ciò che si sta descrivendo. Questo non significa presentare informazioni inaccurate ed essere fuorvianti, bensì comunicare le informazioni in modo che differiscano dalla maniera in cui verrebbero presentate dai partecipanti (in questo caso, i membri di un NMR). Una illustrazione utile a spiegare questo punto potrebbe essere la rappresentazione teatrale di un attore brillante che recita il ruolo di un individuo noioso. Il pubblico sarà catturato dal ritratto che ne fa e comprenderà il personaggio molto meglio che se l'attore fosse noioso.

Commenti conclusivi

Questa relazione ha voluto raccontare come la ricerca sui nuovi movimenti religiosi abbia finito per coinvolgermi in una situazione in cui immagini conflittuali dei movimenti erano in reciproca competizione, situazione in cui le immagini costruite dai media popolari e dal cosiddetto movimento antisette avevano spesso l'impatto maggiore – a volte con conseguenze forse inutilmente angoscianti. Inform è stato fondato nella convinzione che i risultati della ricerca condotta con i metodi delle scienze sociali dovessero avere una voce più forte; lo scopo di Inform è aiutare le persone fornendo loro informazioni attendibili, aggiornate e basate su questi metodi.

Non è possibile stimare la portata dell'impatto di Inform nel corso degli anni, ma sarebbe difficile sostenere che non ne ha avuto alcuno. Migliaia di persone che si sono rivolte a Inform hanno espresso gratitudine per le informazioni ricevute; ci hanno detto di aver trovato aiuto sia nell'essere state informate sui potenziali pericoli, sia nell'essere state rassicurate quando non era il caso di allarmarsi. Organizzazioni governative e non governative del Regno Unito e di tutto il mondo hanno continuato a utilizzare i servizi di Inform e ci hanno detto di aver trovato le nostre informazioni molto più credibili e utili di quelle reperibili da altre fonti. Naturalmente, non tutti sono contenti dell'impatto avuto da Inform. L'attuale presidente della FAIR si è pubblicamente lamentato in diverse occasioni del fatto che il governo considera Inform la sua “principale fonte di consigli” il che, a suo modo di vedere, è la causa della “totale mancanza di azione ufficiale per limitare o scoraggiare l'attività delle sette, o per allertare gli studenti sui pericoli del restarne coinvolti” (Sackville 2004).

I sociologi hanno preso atto da molto tempo che i metodi multipli (interviste, questionari, osservazione e analisi della letteratura) possono, a modo loro e quando utilizzati assieme, arricchire il quadro generale che noi costruiamo di un fenomeno. Non solo questa relazione ha discusso il fatto che le tecniche metodologiche dovrebbero essere quanto più varie possibili, ma che bisognerebbe studiare una gamma quanto più ampia possibile dei diversi attori coinvolti nella situazione, ognuno con diritto di parola e presi nel loro insieme.

Benché sia utile, se non necessario, avere ricercatori specializzati che si concentrano su un gruppo di persone (per esempio i membri correnti) e un altro gruppo di ricercatori che si concentra su un altro gruppo di persone (per esempio gli ex membri), se vogliamo comprendere l'interazione tra di loro e perciò ulteriormente comprendere ogni singolo fenomeno, non possiamo limitarci a sommare i due fenomeni isolati. L'insieme, in costante mutamento, è per certi versi maggiore, e per altri versi minore, della somma delle sue parti. Per avere una comprensione generale della scena nel suo insieme dobbiamo non solo visitare entrambi i lati della barricata, ma anche comprendere la scena nel suo insieme per comprendere le sue componenti. Come scrisse Kipling (1891): "E che cosa dovrebbero sapere dell'Inghilterra che solo l'Inghilterra sa?"

Inoltre, se speriamo che i risultati delle nostre ricerche abbiano sul pubblico un impatto che vada oltre la comunità accademica, aumentare la nostra comprensione di un fenomeno come quello della scena settaria guardandolo da più prospettive può permetterci di comunicare più efficacemente con chi, singoli o organizzazioni pubbliche o private, può già stare attingendo a immagini alternative socialmente costruite. Se vogliamo che riescano a "sentirci" dobbiamo comprendere da "dove vengono".

Questi esercizi implicano la necessità di uscire dalla Torre d'Avorio dell'Università. Non sempre si tratta di luoghi confortevoli per gli studiosi però, almeno nel campo delle religioni di minoranza, se non si avventurano oltre la sicurezza dell'accademia è improbabile che il loro lavoro abbia qualche impatto sulla società più ampia. Tuttavia, questo non autorizza l'abbandono del rigore del metodo sociologico. E può essere divertente.

Riferimenti:

Arweck, E. (2006) *Researching New Religious Movements: Responses and Refinements*. London: Routledge.

Barker, E. (1979) "Thus Spake the Scientist: A Comparative Account of the New Priesthood and its Organisational Bases", *The Annual Review of the Social Sciences of Religion*, 3 79-103.

Barker, E. (1983a) "With Enemies Like That.... Some Functions of Deprogramming as an Aid to Sectarian Membership", in D.G. Bromley and J.T. Richardson (eds.) *The Brainwashing/Deprogramming Debate: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*. New York: Edwin Mellen Press.

Barker, E. (1983b) "Doing Love: Tensions in the Ideal Family", in G. James (ed.) *The Family and the Unification Church*. New York: Rose of Sharon Press.

Barker, E. (1983c) "Supping with the Devil: How Long a Spoon Does the Sociologist Need?" *Sociological Analysis*, 44(3) 197-205.

Barker, E. (1984) *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?* Oxford: Basil Blackwell. (Republished by Ashgate, Aldershot, 1994).

Barker, E. (1987) "Brahmins Don't Eat Mushrooms: Participant Observation and the New Religions", *LSE Quarterly* June, 127-152.

Barker, E. (1989) *New Religious Movements: A Practical Introduction*. London: HMSO. Attualmente disponibile allo Stationery Office presso

<http://www.tsoshop.co.uk/bookstore.asp?FO=1159966&action=book&productid=9780113409273&From=Email>

Barker, E. (1994) "But is it a Genuine Religion?" in A.L. Greil and T. Robbins (eds.) *Between Sacred and Secular: Research and Theory on Quasi Religion*. Greenwich CT; London: JAI Press.

Barker, E. (1995) "The Scientific Study of Religion? You Must be Joking!" *Journal for the Scientific Study of Religion* 34(3) 287-310. Anche in L.L. Dawson (ed.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*. Toronto: Canadian Scholars' Press.

Barker, E. (2002) "Watching for Violence: A Comparative Analysis of Five Cult-Watching Groups?", in D.G. Bromley and J.G. Melton (eds.) *Cults, Religion and Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barker, E. (2009) "A Sociological Approach to Cultic Studies", in *International Forum on Cultic Studies: The Harms and Social Administration of Destructive Cults*, edited by CASS. Shenzhen: Centre for the Study of Destructive Cults, Chinese Academy of Social Sciences.

Berger, P. L., and T. Luckmann (1967) *The Social Construction of Reality: Everything that passes for knowledge in society*. London: Allen Lane.

Beckford, J. (1985) *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*. London: Tavistock.

Bromley, D. G., and Melton J.G. (eds.) (2002) *Cults, Religion and Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.

Coleman, C. (2010) "'Guru' jailed for attacking women", BBC News, 27 luglio. <http://www.bbc.co.uk/news/uk-10770395>

Douglas, M. (1966) *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.

Durkheim, É. (1938) *The Rules of Sociological Method*. London: Free Press.

Durkheim, É. (1952) *Suicide: A Study in Sociology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Galanter, M. (1980) "Psychological Induction into the Large Group: Findings from a Modern Religious Sect", *American Journal of Psychiatry* 137(12) 1574-79.

Harvey, S. J. (2009) (ed.) Special Issue from the Inform/CESNUR Conference. The Pomegranate. *The International Journal of Pagan Studies* 11(1).

Hospers, J. (1956) *An Introduction to Philosophical Analysis*. London: Unwin.

Humphreys, L. (1975) *Tearoom trade: impersonal sex in public places*. London: Transaction.

Introvigne, M. (1999) "Children of the Underground Temple: Growing Up in Damanhur", in S.J. Palmer and C.E. Hardman (eds.) *Children in New Religions*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Japanese Victims' Association Against Religious Kidnapping and Forced Conversion (2010) *Kidnapping, Confinement and Forced Conversion: A Hidden Human Rights Abuse in Japan*. Tokyo: Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity.

Jones, K. C., Jones, C. and Buhning, J. (2007) *Not Without My Sister*. London: HarperElement.

Kipling, R. (1891) "The English Flag" *The National Observer*, 4 April.

La Fontaine, J. (ed.) (2009) *The Devil's Children. From Spirit Possession to Witchcraft: New Allegations that Affect Children*. Farnham: Ashgate.

Lauder, M. A. (2003) "Covert Participant Observation of a Deviant Community: Justifying the Use of Deception", *Journal of Contemporary Religion* 18(2) 185-196.

Leask, A. (2010) "Kiwis in weird cult case", *New Zealand Herald*. Domenica 1 agosto;
http://www.nzherald.co.nz/nz/news/article.cfm?c_id=1&objectid=10662697

Lewis, J. R. (1986) "Restructuring the 'Cult' Experience: Post-Involvement Attitudes as a Function of Mode of Exit and Post-Involvement Socialization", *Sociological Analysis*, 47(2) 151-9.

McGuire, M. (1992) *Religion: The Social Context*. Belmont CA: Wadsworth. Terza edizione.

Merrifield, J. (1998) *Damanhur: The Real Dream*. London: Thorsons.

Mutch, S. B. (2006) "Cultism, Terrorism, and Homeland Security", *Cultic Studies Review* 5(2) 169-197.

Sackville, T. (2004) "Why Cults are Bad", *The Spectator*, 29 maggio.

Singer, M. T. con J. Lalich (1995) *Cults in our Midst: The Hidden Menace in our Everyday Lives*. San Francisco: Jossey-Bass.

Stark, R, and Bainbridge, W.S. (1979) "Of Churches, Sects, and Cults", *Journal for the Scientific Study of Religion* 18(2) 117-133.

Towler, R. (ed.) (1995) *New Religions and the New Europe*. Aarhus: Aarhus University Press.

Wallis, R. (1984) *The Elementary Forms of the New Religious Life*. London: Routledge and Kegan Paul.

Weber, M. (1947) *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Free Press.

Weber, M. (1949) *The Methodology of the Social Sciences*. New York: Free Press.

Wilson, B. R. (ed.) (1970) *Rationality*. Oxford: Blackwell.

Yinger, J. M. (ed.) (1957) *Religion, Society and the Individual: An Introduction to the Sociology of Religion*. New York: Macmillan.