

Diventare archeosofi. Percorsi di cambiamento e sviluppo personale

Raffaella Di Marzio

Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza (LIREC)

raffaelladimarzio@gmail.com

ABSTRACT: In questo contributo vengono analizzate le esperienze di dieci persone che si sono iscritte all'Associazione Archeosofica e hanno in seguito richiesto e ottenuto l'iniziazione all'Ordine Iniziatico Loto+Croce. L'obiettivo è quello di rilevare i significati che i membri intervistati attribuiscono alla loro esperienza sulla base delle loro ricostruzioni autobiografiche, che vengono esaminate alla luce del modello multidisciplinare, elaborato per lo studio del processo di conversione/affiliazione, da alcuni ricercatori, nel quadro di riferimento della psicologia della religione. Questo progetto è finalizzato anche a verificare se, nelle esperienze dei soggetti intervistati, si rilevino, e in quale misura, fattori ed elementi del modello multidisciplinare sopra nominato, già individuati in una precedente indagine, effettuata con tredici membri di altri quattro movimenti religiosi e spirituali.

KEYWORDS: Affiliazione, Iniziazione, Archeosofia, Esoterismo, Cristianesimo, Tommaso Palamidessi, Ordine Iniziatico Loto+Croce.

Approccio e quadro di riferimento

La prospettiva nella quale ci si pone nel momento in cui si esaminano le esperienze dei soggetti è quella della psicologia della religione, che vede la condotta religiosa prescindendo “da una definizione che comporti un impegno filosofico esplicito a evidenziare le strutture essenziali, ontologiche del ‘religioso’” (Milanesi e Aletti 1973, 13). Essa va intesa in senso dinamico, poiché evolve costantemente, in relazione con tutti gli altri aspetti e dinamismi della condotta umana, cioè con la storia personale dell'individuo e la sua maturazione. La psicologia della religione non si fonda, dunque, su principi ontologici e si astiene dal pronunciare giudizi su verità di fede relative alle diverse religioni, poiché la sua finalità principale è quella di dare giudizi di valore psicologico su una

determinata esperienza religiosa. Tali giudizi devono tener conto del vissuto personale, delle convinzioni del credente e del contesto storico e culturale in cui l'esperienza religiosa si verifica (Milanesi e Aletti 1973, 9-13). Lewis Rambo si colloca in questo quadro di riferimento e definisce la conversione come un processo di cambiamento molto complesso, che si verifica all'interno di un campo di forze dinamico in cui interagiscono persone, eventi, ideologie, istituzioni e tendenze: a suo avviso la natura della conversione si può descrivere in base alla misura in cui “una persona deve distanziarsi socialmente e culturalmente per essere considerato un convertito” (Rambo 1993, 13).

Prendendo le mosse dalla definizione di conversione/affiliazione appena illustrata, s'intende applicare questa prospettiva ad alcune esperienze concrete per elaborare un'ipotesi interpretativa del processo di affiliazione che lo descrive come un complesso dinamismo che non si verifica, fatta eccezione per casi sporadici, come risposta passiva dell'individuo a forme varie di pressione – o forme di influenza indebita – attuate attraverso il proselitismo, quanto, piuttosto, come prodotto – peraltro in continuo divenire – dei dinamismi interni e dei bisogni che l'individuo avverte quando si trova nella situazione di “ricerca di senso”, più o meno consapevole, specie nel contesto emotivo generato dalla perdita di punti di riferimento rappresentati da precedenti affiliazioni o posizioni di agnosticismo/ateismo.

Per comprendere gli studi più recenti di Rambo et al. (Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014) è necessario riprendere il testo di Rambo, *Understanding Religious Conversion* (1993), nel quale l'autore espone gli elementi fondamentali del suo approccio sociale/olistico, sulla scia di lavori precedenti (Rambo 1982; 1989; 1992), che avrebbe poi applicato al suo *counseling* pastorale (Rambo 2010). Inoltre l'autore, fin dagli anni 1990, si era discostato dalla tendenza, presente nei decenni precedenti, a occuparsi solo delle conversioni a istituzioni religiose *mainline*, prima fra tutte la religione cristiana, nelle sue diverse confessioni. Egli aveva preso in considerazione anche un gran numero di ricerche su gruppi religiosi minoritari, che, negli anni 1970-1980, erano stati oggetto di studio perché considerati controversi, allineandosi, così, alla tendenza della maggioranza degli psicologi della religione, che si erano dedicati allo studio di questi gruppi il cui proselitismo riscuoteva un grande successo, specialmente tra i giovani. Diversamente dalla posizione di alcuni studiosi, che attribuivano il successo del proselitismo dei nuovi movimenti

religiosi a tecniche di persuasione indebite e a forme di proselitismo ingannevole (Introvigne 2002; Di Marzio 2014) e che li definivano “sette” (*cults*) in senso criminologico (Singer e Lalich 1995), l’approccio dell’autore valorizza la complessità delle dinamiche coinvolte offrendo un utile paradigma di riferimento per verificare la validità della sua impostazione.

Per questo motivo il modello di Rambo et al. era stato già scelto, in una precedente indagine esplorativa, come quadro di riferimento per esaminare le esperienze di tredici soggetti affiliati e disaffiliati da quattro diversi movimenti (Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, Damanhur, Chiesa di Scientology, Hare Krishna) al fine di verificare se gli elementi essenziali dei primi quattro stadi del modello si potessero effettivamente rintracciare, e in quale misura, nelle loro esperienze (Di Marzio 2016a).

Questa indagine, che prende in considerazione i membri di un solo movimento, l’Associazione Archesofica, si pone in continuità con la precedente e intende fornire dati ulteriori che possano, da un lato confermare la presenza, anche nei dieci soggetti intervistati, di fattori ed elementi del modello di Rambo et al., già riscontrati nell’indagine menzionata limitatamente ai primi quattro stadi (Di Marzio 2016a), dall’altro individuare, grazie alle ricostruzioni dei soggetti, le caratteristiche peculiari e i benefici offerti dall’Associazione Archeosofica, per comprendere quali siano i fattori che hanno contribuito all’esito positivo del processo di affiliazione.

Il fenomeno di cui ci si occupa, quello dell’affiliazione all’Associazione Archeosofica, e di iniziazione all’Ordine Loto+Croce, oltre a manifestarsi come un processo di trasformazione del Sé e della condotta religiosa personale (Rambo 1993, 183), si caratterizza anche come adesione attiva e consapevole a un’organizzazione, un elemento che rende ancora più evidente il cambiamento dell’esistenza, che non si limita alla sfera personale ma coinvolge e trasforma anche il contesto sociale di riferimento.

Nel caso di Archeosofia, i requisiti stabiliti dal fondatore, Tommaso Palamidessi (1915-1983), per l’adesione all’Associazione Archeosofica e all’Ordine Iniziatico Loto+Croce, si ritrovano nel suo terzo Quaderno, *Gli scopi dell’Ordine Iniziatico Loto+Croce*, nel quale egli chiarisce che l’ammissione all’Ordine è una “libera scelta nell’uomo e nella donna, presuppone una vocazione sacerdotale” e che “si può essere Archeosofi e al tempo stesso

Lotocruciani, oppure soltanto Archeosofi, il che non è poco” (Palamidessi 1969a, 2).

La scelta di essere iniziati riguarda, secondo i dati forniti dal movimento, circa il 20% delle persone che si iscrivono all’Associazione. In questa tipologia di membri rientrano i dieci soggetti di questa indagine che si sono iscritti all’Associazione Archeosofica e, successivamente, hanno liberamente richiesto l’iniziazione all’Ordine Loto+Croce.

La conversione nel modello di Rambo et al.

Il modello di Rambo et al. (Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014) è strutturato in stadi che, diversamente da quello di Lofland e Stark (1965) – in cui gli stadi erano pensati in sequenza temporale – non è unidirezionale. I sette stadi, infatti, non sempre si susseguono temporalmente e possono anche interagire tra loro. Con il termine “modello” si intende una costruzione intellettuale finalizzata a organizzare dati e processi complessi:

Sebbene questo modello sia stato sviluppato attraverso la ricerca, e la sua utilità sia stata così dimostrata, non bisognerebbe considerarlo come universale e immutabile, quanto, piuttosto, come un tentativo di organizzare dati complessi e la vasta letteratura sulla conversione (Rambo e Bauman 2012, 881).

Il primo stadio è il *contesto*, cioè il campo di forze dinamico in cui l’individuo vive. Nel modello di Rambo il ruolo del contesto nel processo di conversione è determinante, poiché esso non rappresenta soltanto uno stadio attraverso il quale la conversione si realizza, ma è l’ambiente stesso in cui avviene e la sua influenza permea costantemente gli altri sei stadi. Inoltre, il contesto non va inteso solo in senso “esterno”, ma anche in senso “interno”, poiché la conversione dipende anche dal complesso di motivazioni, esperienze e aspirazioni dell’individuo: non considerare sia il contesto interno che quello esterno significherebbe arrivare a una comprensione solo parziale del processo di conversione (Rambo 1993, 20). Il contesto “esterno” comprende due ambiti, il macrocontesto e il microcontesto, rispettivamente l’ambiente generale – che include il sistema politico, le organizzazioni religiose, le corporazioni transnazionali e i sistemi economici – e l’ambiente più prossimo al soggetto: famiglia, amici, gruppo etnico, comunità religiosa e vicinato. Le dimensioni che costituiscono il contesto sono quattro: la

cultura, la società, la persona e la religione, tutti aspetti dell'esistenza umana che non possono essere separati l'uno dall'altro, poiché agiscono in modo sinergico.

Il secondo stadio è la *crisi* (Rambo e Bauman 2012, 883-884), un fenomeno che talora precede la conversione e può assumere diverse connotazioni: religiosa, politica, psicologica, culturale, ecc., e può causare sia un senso di disorientamento e di perdita sia, al contrario, una tendenza alla ricerca di nuove soluzioni al fine di rivitalizzare la propria esistenza. Secondo gli autori la ricerca degli psicologi umanisti e transpersonali offre un punto di vista alternativo a quello della psicoanalisi che, generalmente, vede la conversione come un tentativo di superare problemi emotivi. In realtà, oltre a queste motivazioni, esiste anche una diversa e proattiva motivazione alla realizzazione che fa di alcuni individui dei ricercatori spirituali, continuamente in fase di crescita, apprendimento, sviluppo e maturazione (Allison 1969).

Il terzo stadio è la *ricerca*. Gli esseri umani sono costantemente impegnati a dare un significato al loro mondo, costruendolo e ricostruendolo attivamente al fine di adattarsi meglio al cambiamento e salvaguardare il loro equilibrio psicofisico. La scelta religiosa rientra in questo dinamismo di ricerca che, generalmente, si intensifica nei momenti di crisi. Gli autori definiscono la *ricerca* come “un processo in cui le persone si attivano per dare un significato e uno scopo alla loro vita” e “trovare quelle risorse che siano utili per la loro crescita e il loro sviluppo umano, al fine di ‘riempire il vuoto’” (Rambo e Bauman 2012, 884).

Il quarto stadio è quello dell'*incontro*, che implica il contatto tra il potenziale convertito e il reclutatore o missionario incaricato di fare proselitismo. Questo incontro si verifica in un *setting* particolare e il suo esito è influenzato da molti fattori tra i quali un elemento determinante è l'interrelazione tra i bisogni affettivi, intellettuali e cognitivi dei potenziali convertiti e quelli del missionario (Rambo e Bauman 2012, 885-886). Gli studi che vanno in questa direzione sottolineano l'importanza, per ottenere la conversione, di tre fattori: l'influsso dei *network* di amicizia, le affinità con i membri già affiliati (Stark e Bainbridge 1980; Rambo 1982; Palmer 2003) e la strategia utilizzata dal missionario nella fase del proselitismo, che, secondo Rambo, presenta quattro componenti: il livello di enfasi, lo stile strategico, il metodo di contatto e i possibili benefici per il convertito.

Il quinto stadio è quello dell'*interazione*, che si riferisce al periodo successivo all'incontro, in cui il potenziale convertito conosce maggiormente il gruppo. Si tratta di una fase particolarmente intensa, tanto da assomigliare a un processo di rinascita nel quale, grazie alle tecniche di incapsulamento, si sviluppano nuove relazioni, si apprendono rituali, linguaggi e ruoli nuovi. L'intensità di questa fase dipende dal

grado di controllo che il gruppo esercita sulla comunicazione e sulle relazioni personali, e il grado di abbandono della vita precedente che viene richiesto al convertito per abbracciare la nuova o integrare i due mondi (Rambo e Bauman 2012, 887).

Il sesto stadio è quello dell'*impegno*, nel quale il convertito rende esplicito e pubblico il suo coinvolgimento e la sua partecipazione a una nuova scelta religiosa (Rambo e Bauman 2012, 888-889). Nel processo che culmina con la decisione di affiliarsi un'importante funzione consolidante viene svolta dall'acquisizione di nuovi ruoli, l'apprendimento e la pratica dei riti e delle iniziazioni a cui l'individuo si sottopone (Galanter 1993, 135-137).

Il settimo stadio, infine, è quello delle *conseguenze* della conversione, la cui natura dipende dall'intensità e dalla durata del processo di conversione/trasformazione. Secondo gli autori il cambiamento iniziale del convertito è solo la prima fase di una trasformazione che può durare più o meno a lungo: il processo di cambiamento non è sempre lineare e si presenta con diversa intensità. Nella valutazione psicologica delle conseguenze dell'affiliazione viene segnalato anche il problema relativo all'influenza che potrebbe avere il punto di vista di chi valuta il fenomeno. In particolare, l'atteggiamento dello psicologo verso la scelta religiosa, che potrebbe influenzare in senso positivo o negativo la valutazione psicologica del singolo caso (Rambo e Bauman 2012, 889-890).

In conclusione, anche se la proposta di paradigma multidisciplinare di Rambo et al. (Rambo 1993; Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014) non ha l'ambizione di essere universalmente valida, sembra comunque un tentativo adeguato di organizzare dati complessi e la vasta letteratura sulla conversione. Si tratta di un approccio utile alla comprensione e interpretazione delle adesioni a movimenti religiosi e spirituali minoritari dove, oltre al fattore individuale, intervengono in modo rilevante anche le dinamiche sociali, culturali e religiose in cui l'individuo è inserito.

Questioni metodologiche

La scelta metodologica operata per la raccolta dei dati predilige un approccio osservativo-rilevativo, in linea con l'approccio della psicologia della religione, che intende osservare l'atto psichico nel suo concreto esercizio intenzionato, rilevando le modalità con cui gli individui descrivono la genesi di una determinata esperienza religiosa o spirituale, al fine di comprendere come tale esperienza influenzi lo sviluppo della loro personalità e, in particolare, il comportamento religioso (James 1916).

La psicologia della religione studia il fenomeno religioso inteso come condotta osservabile e quantificabile: “questa disciplina studia le costanti e le variabili psicologiche della condotta religiosa, quali si possono cogliere con i metodi di osservazione positiva” (Milanesi e Aletti 1973, 10). Studiare la religione da un punto di vista empirico significa, dunque, affidarsi all'osservazione, acquisire conoscenze oggettive, reperire dati accessibili, comprensibili e riproducibili da altri ricercatori. Questa impostazione metodologica viene ulteriormente chiarificata da Antoine Vergote (1921-2013), il quale sostiene che lo psicologo dovrebbe utilizzare le stesse metodiche dell'antropologo culturale, cioè studiare la condotta religiosa delle persone che aderiscono a una determinata religione nel loro contesto culturale, tenendo conto delle caratteristiche specifiche di quella particolare forma di religiosità. Questa metodologia è importante anche per salvaguardare la neutralità dello psicologo quando propone dati e interpretazioni psicologiche della condotta religiosa (Vergote 1993).

Una prima considerazione da fare, in riferimento ai limiti di questa indagine, è legata alle caratteristiche del campione di soggetti intervistati, tutti volontari, che hanno frequentato l'Associazione Archeosofica per anni e che, dopo un periodo variabile, hanno ricevuto l'iniziazione all'Ordine Loto+Croce. I loro resoconti si configurano come ricostruzioni autobiografiche, che, in quanto tali, non possono essere considerate rappresentative di una generalità di casi, anche se, in relazione ad alcuni fattori del modello di Rambo, presentano aspetti comuni paragonabili tra loro. È evidente che le conclusioni a cui si è giunti si riferiscono solo a questo gruppo specifico di affiliati.

Questo limite si ritrova diffusamente nelle ricerche condotte sul processo di conversione e deconversione: i ricercatori ricorrono all'uso di campioni più semplici da reperire perché uniformi, includendo solo membri soddisfatti,

oppure solo ex-membri critici, oppure solo ex-membri con disagi psicologici, oppure solo ex-membri deprogrammati o forzati a uscire dal movimento in vari modi, ecc. Tale scelta consente di ottenere dati utili, ma che riguardano, come in questo caso, solo gruppi selezionati di soggetti.

Considerando il fatto che questa indagine è di tipo esplorativo, nonostante i risultati non possano essere generalizzati, potrebbero tuttavia essere utili per individuare fattori, dinamismi e categorie utili ad avviare ulteriori ricerche, anche di tipo quantitativo, rivolte a un campione di soggetti rappresentativo di una determinata popolazione.

L'intervista

Nell'ambito della ricerca qualitativa, lo strumento scelto per questa indagine è l'intervista, che, nella forma *vis-à-vis*, si presenta come interazione diadica tra intervistatore e intervistato, flessibile nella sequenza e nella forma in cui le domande vengono poste: lo schema è flessibile e fondato su una traccia definita, ma non rigida. La plasticità dell'intervista la rende uno strumento in grado di raggiungere elevati livelli di approfondimento, per la comprensione delle cause di un determinato comportamento e delle connessioni tra il comportamento e le credenze di un individuo (Bichi 2002).

La scelta dell'intervista semi-strutturata, con domande aperte, consente di utilizzare un approccio psicologico corretto alla problematica religiosa. A questo proposito, Eugenio Fizzotti (1946-2018), riferendo il pensiero di William James (1842-1910), il quale riteneva che la *via regis* da percorrere fosse quella esistenziale (James 1945), sottolinea come:

Per comprendere l'importanza psicologica della religione il ricercatore non deve partire dalle proprie esigenze culturali usandole come modelli in cui collocare, classificare e valutare le diverse esperienze umane, ma deve attenersi alle esperienze che incontra e che gli vengono descritte, facendole parlare da se stesse in modo da consentir loro di lasciar emergere i valori vissuti (Fizzotti 1996, 169).

Questo tipo di intervista, inoltre, consente di raccogliere dati anche grazie al tipo di relazione che si stabilisce tra l'intervistato e l'intervistatore, elemento importante nel processo di costruzione della conoscenza attraverso la raccolta di testimonianze individuali (Bichi 2002; 2007). In questa forma speciale di conversazione intervistato e intervistatore si impegnano in un'interazione verbale

finalizzata a raggiungere obiettivi di tipo conoscitivo precedentemente definiti dall'intervistatore ed è possibile ricostruire le storie individuali prestando attenzione prevalentemente al passato, cioè alla scelta di affiliazione, vista retrospettivamente, senza tralasciare, tuttavia, le sue ripercussioni sul presente e le ricadute in altri contesti sociali.

I temi generali sulla base dei quali sono stati elaborati gli obiettivi e le domande, sono: il contesto religioso preesistente all'affiliazione, durata dell'affiliazione, il primo contatto con il movimento, motivazioni della scelta iniziale di affiliarsi, motivazioni della scelta di continuare nella frequentazione, aspettative, percezione della corrispondenza tra le aspettative e i risultati già ottenuti e quelli potenzialmente conseguibili in futuro, eventuali delusioni e insoddisfazioni rispetto alle aspettative iniziali, conseguenze ipotizzabili per la propria vita senza il movimento, eventuali elementi critici sul funzionamento del gruppo, motivazione all'impegno personale per il miglioramento del gruppo, eventuali ripensamenti sull'affiliazione, descrizione delle reazioni dei gruppi sociali di riferimento – famiglia e amici – all'affiliazione nel primo periodo e successivamente.

Per articolare l'obiettivo generale dell'intervista, quello di stimolare i soggetti a descrivere la loro esperienza di affiliazione, sono stati identificati otto obiettivi specifici sulla base dei quali sono state formulate quattordici domande. Il tempo dedicato alle interviste non è stato fissato rigidamente. In generale, sono stati sufficienti 20-25 minuti durante i quali le persone hanno avuto la possibilità di aggiungere ulteriori riflessioni sulla loro esperienza. I dati raccolti dall'esame delle risposte interessano, complessivamente, i sette stadi del già citato modello di Rambo et al.

Obiettivi specifici

L'obiettivo generale dell'intervista è quello di facilitare i soggetti nell'espressione verbale della loro esperienza di affiliazione. All'interno di questa finalità generale sono stati individuati otto obiettivi specifici sulla base dei quali sono state formulate 14 domande. Ciascun obiettivo ha la finalità di raccogliere informazioni su questi aspetti:

1. *background* religioso prima dell'affiliazione;
2. primo contatto con il movimento;
3. motivazioni dell'adesione;
4. aspettative iniziali;
5. valutazione della corrispondenza tra aspettative e risultati ottenuti;
6. grado di importanza del movimento nella propria vita;
7. aspetti negativi presenti nel movimento;
8. reazioni all'affiliazione osservate nei gruppi sociali di riferimento (famiglia e amici).

Le domande

1. Hai ricevuto un'educazione religiosa in famiglia? Se sì, quale?
2. Quanti anni avevi quando ti sei affiliato?
3. Da quanto tempo frequenti?
4. Come hai conosciuto Archeosofia?
5. Perché hai deciso di partecipare al primo incontro?
6. Perché hai deciso di partecipare ai successivi?
7. Cosa ti aspettavi da Archeosofia?
8. Cosa ti ha dato?
9. Cosa non ti ha dato?
10. Cosa pensi che ti potrà dare ancora in futuro?
11. Cosa ti succederebbe se domani Archeosofia scomparisse?
12. Se ne è al corrente, che reazione ha avuto la tua famiglia alla tua affiliazione?
13. Se ne sono al corrente, che reazione hanno avuto i tuoi amici alla tua affiliazione?
14. E in questo momento com'è l'atteggiamento della tua famiglia e dei tuoi amici a riguardo?

Reperimento dei soggetti volontari e realizzazione delle interviste

Per chiarire meglio ai diretti interessati il contesto e le finalità dell'intervista ho preso contatto direttamente con alcuni responsabili dell'Associazione Archeosofica prima via e-mail e poi recandomi di persona presso la loro sede di Roma. I responsabili hanno richiesto a un certo numero di membri la disponibilità a farsi intervistare, sulla base di queste caratteristiche: persone di entrambi i sessi, di età fra i trentacinque e cinquant'anni, affiliate da almeno cinque anni. Dei ventiquattro soggetti disponibili dieci sono stati sorteggiati: cinque uomini e cinque donne.

Le interviste si sono svolte tutte in presenza, il giorno 31 maggio 2019, audioregistrate con il consenso degli interessati, e poi trascritte. È importante, inoltre, specificare che nessuno dei responsabili o dei soggetti era a conoscenza delle domande a cui avrebbero risposto e nessun altro era presente durante l'intervista. I nomi sono diversi da quelli anagrafici, mentre l'età indicata è quella reale.

I soggetti, provenienti dalle sedi di Pistoia, Pontedera, Montevarchi, Arezzo, Savona, Asti, Torino, Prato, Grosseto e Reggio Emilia, sono tutti adulti di età compresa fra trentasette e cinquant'anni: Filippo (42), Federico (37), Gabriele (37), Ginevra (47), Fabio (41), Giovanna (43), Penelope (44), Lorenzo (45), Valentina (47), Beatrice (50).

Esperienze di affiliazione alla luce del modello di Rambo et al.

Una prima lettura ragionata e critica delle interviste ha permesso di identificare, nelle risposte alle quattordici domande, dimensioni e fattori riconducibili, in diversa misura, ai sette stadi del modello di Rambo et al. Le risposte sono state quindi esaminate facendo riferimento alla struttura degli stadi semplificando, tuttavia, la loro sistematizzazione in tre fasi:

1. Affiliazione all'Associazione Archeosofica. In questa fase si includono i dati emersi dalle interviste che rimandano ai primi quattro stadi del modello: contesto, crisi, ricerca, incontro.

2. Iniziazione all'Ordine Loto+Croce. In questa fase si includono i dati che rimandano al quinto e sesto stadio: interazione e impegno.

3. Conseguenze della scelta religiosa. In questa fase si includono i dati riconducibili al settimo stadio.

1. Affiliazione

Saranno presi in considerazione i dati relativi al primo contatto e alla fase precedente l'affiliazione, elaborati a partire dalle prime sette domande formulate sulla base dei primi quattro obiettivi. Tutti i soggetti sono entrati in contatto con l'associazione in età giovanile, tra i quindici e i trentadue anni. Le risposte hanno permesso di individuare alcuni elementi fondamentali che Rambo et al. inseriscono prevalentemente nel primo stadio del loro modello: il *contesto*. Tuttavia, poiché, come gli stessi autori sottolineano, gli stadi si pongono tra loro in una relazione circolare e interagiscono in modo dinamico, l'esame delle risposte ha permesso di individuare concetti e fattori che si riscontrano anche nei tre stadi successivi: *crisi, ricerca e incontro*.

Stadi contesto, crisi e ricerca

Come si è accennato in precedenza, lo stadio del contesto si manifesta come micro e macrocontesto e si presenta in quattro dimensioni, che agiscono in modo interdipendente grazie al funzionamento di altrettanti meccanismi. Partendo dall'esame comparativo delle interviste si è cercato di verificare se, nei resoconti dei soggetti, si possano effettivamente riscontrare alcuni degli elementi descritti da Rambo e se la loro presenza può aiutare a comprendere la scelta di affiliarsi a un'organizzazione come l'Associazione Archeosofica, relativamente alla fase iniziale. La descrizione separata delle quattro dimensioni del contesto, quella sociale, culturale, personale e religiosa, proposta da Rambo, è solo strumentale, poiché esse sono tra loro strettamente collegate, tuttavia può essere utile per facilitare la presentazione dei dati raccolti. Inoltre, per semplificare ulteriormente l'esposizione dei risultati, sono state scelte tre definizioni sintetiche per indicare le quattro dimensioni: il termine "tendenze" si riferisce alla dimensione personale del contesto, il termine "società" alla dimensione socio-culturale (macrocontesto) e il termine "famiglia" alla dimensione socio-religiosa, cioè il tipo di educazione religiosa ricevuta in famiglia (microcontesto).

Dimensione personale (Tendenze). Con il termine “tendenze”, si intendono le disposizioni personali, le preferenze, le aspirazioni, i desideri e le condizioni di disagio, di vario tipo, che i soggetti attribuiscono a sé stessi nella ricostruzione biografica della loro situazione personale nel periodo in cui si è verificato il primo contatto ed è iniziata la frequentazione dell’associazione. Dalle risposte non emerge, come era invece stato riscontrato in alcuni soggetti di un’indagine precedente (Di Marzio 2016a, 22-23) il collegamento tra i primi contatti con l’organizzazione e un periodo di difficoltà personali dovute a problemi di salute, disagio psicologico o eventi tragici. Sono invece presenti gli altri due gruppi di tendenze, già riscontrati, e cioè “Automiglioramento”, e “Desiderio di indipendenza e interessi alternativi”. Nella ricostruzione biografica queste due tendenze sono sempre presenti, anche se ciascuno dà un’enfasi maggiore a una rispetto all’altra. Solo per fare alcuni esempi: Beatrice conosce l’associazione in un momento in cui, pur sentendosi realizzata, comprende che “le manca qualcosa” e desidera trovare interessi anche fuori della famiglia; Gabriele si definisce una “persona molto curiosa” e desidera capire di più su sé stesso e sul mondo esterno, soprattutto tutto ciò che riguarda i misteri della natura; Ginevra, dopo avere militato nell’Azione Cattolica, si accorge di volersi dedicare a qualcosa di più concreto e utile per sé e gli altri; Giovanna è affascinata dalla ricerca esoterica e per questo si attiva per approfondirne la conoscenza; per Lorenzo l’automiglioramento personale va di pari passo con quello realizzato insieme ad altre persone, è un idealista che ama la “Tradizione”, intesa in senso lato, ed è appassionato dalla ricerca esoterica.

Un altro elemento che emerge è che tutti i soggetti percepiscono e descrivono la partecipazione alle molteplici attività promosse dall’Associazione Archeosofica come la “risposta” a desideri e inclinazioni preesistenti, che erano rimaste fino ad allora disattese: le conoscenze acquisite leggendo i Quaderni del fondatore e le esperienze vissute frequentando i corsi e le conferenze, si innestano perfettamente nel bagaglio personale, culturale e religioso preesistente, completandolo e arricchendolo. Ecco alcuni esempi di risposte nel momento in cui i soggetti esprimono ciò che hanno appreso grazie ai molteplici settori di conoscenza coltivati nell’Associazione Archeosofica: Fabio afferma: “Era come se alcuni argomenti già facevano parte di me, non so come spiegarti ... mi ci sono ritrovato molto”; Gabriele afferma di essere sempre stato curioso di conoscere di più sui segreti presenti nell’uomo e nella natura; Giovanna, Lorenzo e Federico riferiscono di essere sempre stati attratti dalla ricerca esoterica, mentre Ginevra,

Penelope e Valentina, da sempre impegnate nell'attivismo – cattolico o laico –, trovano in Archeosofia lo sbocco ideale di questa loro inclinazione per “dedicare la vita a una missione di bene” e “fare qualcosa per gli altri migliorando sé stessi”.

Quattro soggetti su dieci – Fabio, Federico, Filippo e Lorenzo – praticavano le arti marziali quando hanno conosciuto Archeosofia. Per mostrare la relazione tra questo interesse e Archeosofia è interessante la testimonianza di Federico:

... per farle un esempio, io insegno arti marziali, pratico arti marziali da tanto. Per me anche l'instaurazione di rapporti profondi, insomma una persona che accompagna a combattere è una persona che ti dà molta fiducia. Quindi io ho trovato dei valori di base che poi mi hanno permesso di esprimermi anche nella mia vita quotidiana.

Cinque soggetti, Fabio, Filippo, Lorenzo, Beatrice e Ginevra indicano, come interessi già presenti nella loro vita quando entrano in contatto con Archeosofia, la meditazione e le diverse tecniche di “controllo del respiro”, mentre l'arte, in senso lato, intesa come qualsiasi attività che manifesti il talento inventivo e la capacità espressiva di un individuo – per esempio: musica, pittura, scultura, erboristeria, ecc. –, viene indicata come un'inclinazione preesistente al contatto con Archeosofia da quattro soggetti: Fabio, Federico, Gabriele e Penelope.

Infine, dai resoconti della maggioranza dei soggetti emerge un aspetto, che si riprenderà in seguito, sugli sviluppi e le trasformazioni verificatisi nel modo di professare la fede cattolica, nella quale erano stati tutti educati, in seguito all'iniziazione all'Ordine Loto+Croce.

Dimensione socio-culturale (Società). Per quanto riguarda la seconda dimensione, la “società”, essa si riferisce a quello che Rambo chiama, all'interno del contesto, il “macrocontesto”. In questa indagine per “società” si intendono tutti quegli influssi, provenienti dall'ambiente sociale e culturale che hanno, in qualche modo, influenzato la scelta di affiliarsi. In una precedente indagine (Di Marzio 2016a, 23-24) un'alta percentuale di soggetti aveva visto nel particolare momento storico che la generazione giovanile degli anni 1970-1980 stava attraversando, e nella successiva disillusione dopo il fallimento degli intenti “rivoluzionari”, dei fattori che avevano favorito la loro frequentazione di movimenti come Damanhur, Hare Krishna e Soka Gakkai. I dieci membri dell'Associazione Archeosofica, al contrario, non attribuiscono grande importanza al contesto sociale, per ciò che riguarda le motivazioni che li hanno spinti a frequentare. Il primo contatto di sei soggetti su dieci si è verificato negli anni 1990, e gli altri quattro hanno conosciuto Archeosofia tra il 2000 e il 2007,

quando la fase storica e culturale che aveva interessato l'affiliazione dei soggetti della precedente indagine era conclusa, ed emergevano nuove dinamiche sociali e culturali. Per questo motivo, delle tre dimensioni identificate nella precedente indagine, e cioè “Contesto socio-culturale alternativo”, “Desiderio di uscire dal proprio contesto” e “Contesto anticattolico”, nei resoconti dei membri di Archeosofia risulta presente solo la seconda. In particolare, Beatrice e Valentina sottolineano come il contesto sociale a cui appartenevano fosse mortificante verso la loro autonomia e indipendenza rispetto ai tradizionali doveri di “figlia” e “madre” e quanto l'ambiente dell'Associazione Archeosofica fosse, al contrario, aperto e stimolante. Gli altri otto soggetti non attribuiscono particolare rilievo al loro ambiente di provenienza, quando ripercorrono il processo che li ha spinti ad affiliarsi. Un solo soggetto, Lorenzo, riferisce le sue frequentazioni, all'epoca, con “ambienti tradizionalisti, evoliani ed esoterici”, altri tre – Fabio, Federico, Giovanna – frequentavano l'ambiente sportivo agonistico e le palestre di arti marziali, Penelope era attiva nel mondo del volontariato laico, mentre per Ginevra e Filippo l'ambiente di riferimento era cattolico osservante.

Dimensione familiare (Famiglia). Si riferisce a quello che Rambo chiama, all'interno del contesto, il “micro-contesto”, cioè l'ambiente più prossimo al soggetto: famiglia, amici, gruppo etnico, comunità religiosa, vicinato, ecc., che può influenzare in modo determinante il processo di conversione. Nell'indagine precedente, analizzando le ricostruzioni biografiche dei soggetti, si era scelto di prendere in considerazione solo il nucleo familiare, e non altri gruppi sociali di appartenenza – gruppi dei pari, scuola, amicizie, ecc. – perché la famiglia era l'unico ambiente sociale che i soggetti chiamavano in causa mentre ripercorrevano il processo che li aveva portati ad affiliarsi. In particolare, l'elemento che risaltava maggiormente era l'atteggiamento della famiglia verso la religione, molto diversificato nei tredici casi presi in considerazione (Di Marzio 2016a, 24-25). Il ruolo determinante della famiglia emerge anche nell'esame delle interviste dei dieci affiliati ad Archeosofia, ma l'appartenenza confessionale di tutte le famiglie dei soggetti, in questo caso, è la stessa: si tratta di famiglie cattoliche praticanti, fatta eccezione per due casi, quello di Beatrice e Giovanna, che definiscono la loro famiglia come “cattolica ma non praticante”. Tutti i soggetti hanno ricevuto un'educazione cattolica e i sacramenti dell'iniziazione cristiana.

Stadio Incontro

Nello stadio “incontro” avviene il contatto tra il potenziale convertito e il reclutatore, o missionario, incaricato di fare proselitismo. Questo incontro si verifica in un *setting* particolare e il suo esito è influenzato dall’interrelazione tra i bisogni affettivi, intellettuali e cognitivi dei potenziali convertiti e quelli del missionario (Rambo e Bauman 2012, 885). Nei resoconti dei soggetti sono state rilevate solo due delle quattro componenti della strategia del missionario individuate da Rambo (1993, 80-82): il *metodo di contatto* e i *benefici per il convertito*.

Metodo di contatto. Nell’indagine precedente il metodo di contatto con il movimento era molto diversificato anche se si trattava di membri dello stesso movimento (Di Marzio 2016a, 30-31). Nel caso dei soggetti di questa indagine il contatto è, al contrario, di un solo tipo, ed è sostanzialmente rappresentato da una persona già affiliata ad Archeosofia. In particolare: Valentina, Filippo e Fabio hanno iniziato a frequentare l’associazione su invito di parenti già interessati alle attività oppure affiliati; Beatrice, Federico, Lorenzo, Penelope e Ginevra sono stati contattati da amici – colleghi di università o di lavoro, persone che frequentavano la stessa palestra o associazione di volontariato –, mentre Gabriele e Giovanna hanno conosciuto Archeosofia attraverso i rispettivi fidanzati. Oltre al tipo di relazione intercorrente con la persona che ha proposto per la prima volta la partecipazione alle attività di Archeosofia, un altro elemento che si riscontra nelle ricostruzioni di quella fase è l’immediato interesse manifestato dai soggetti ad approfondire i testi reperibili nelle diverse sedi, in particolare i Quaderni di Tommaso Palamidessi, fondatore dell’Associazione Archeosofica. Tutti i soggetti ricordano la lettura dei Quaderni 1, 3, 5, 6, 11 e 13 come un momento determinante in cui il loro primo interesse si è consolidato. Anche i corsi di iconografia, respirazione, meditazione, oppure la conferenza sul Graal e la mostra sull’Egitto hanno rappresentato, per Beatrice e Valentina, momenti determinanti per accrescere l’interesse a frequentare l’Associazione.

Benefici per il convertito. Per ciò che riguarda i possibili benefici per il convertito, altra componente individuata da Rambo nella strategia del missionario, egli distingue cinque categorie fondamentali (Rambo 1993, 81-86). Nei resoconti dei soggetti sono state individuate le stesse già presenti nelle interviste

della precedente indagine: *sistema di significato*, *gratificazioni emozionali* e *nuovi modi di vivere*.

La prima categoria si riferisce al *sistema di significato* e include i benefici a livello cognitivo: la possibilità di comprendere l'enigma umano, l'origine e il destino del mondo, è un incentivo forte alla conversione. Questo beneficio viene descritto in modi diversi, ma convergenti, come “continuo progredire nella conoscenza” (Fabio), “spiritualità più profonda” e “superare l'ignoranza delle sacre Scritture” (Beatrice), “trovare risposte che il sacerdote non ha dato” (Filippo), “avere risposte ricercate da tempo” (Ginevra) “avere dei punti di riferimento su cose che non si comprendono” e “vedere appagato il desiderio di fare ricerca esoterica, qualcosa in più rispetto alla religione” (Giovanna), “capire le ragioni profonde e nascoste per cui si sceglie un colore liturgico piuttosto che un altro” (Penelope), “comprendere le cose che non si sanno, conoscenza più intima” (Valentina).

La seconda categoria di benefici riguarda l'affettività e si riferisce alle *gratificazioni emozionali* offerte dal movimento, come il senso di appartenenza, lo sviluppo di nuove relazioni, l'entusiasmo per la scoperta e la novità del cammino intrapreso (Rambo 1993, 83-84). La gratificazione legata al senso di appartenenza al gruppo e alla solidità delle relazioni tra i membri è espressa con enfasi da otto soggetti, ed è ugualmente presente, anche se in modo meno rilevante, nell'esperienza degli altri due. Per fare alcuni esempi, le relazioni tra i membri sono descritte come “cammino comune” (Fabio), “legame fraterno e di amicizia sacro” (Filippo), “lavoro e studio gratificanti insieme agli altri” (Gabriele), “ricevere dagli amici di Archeosofia una fiducia più profonda di quella che hai in te stesso” (Ginevra), “ricevere aiuto e forza dai ragazzi della sede” (Giovanna), “ambiente libero, divertente, mi fa bene mi fa essere più sereno anche verso il futuro” (Lorenzo).

La terza categoria di benefici a cui tutti i soggetti intervistati fanno riferimento è quella denominata *nuovi modi di vivere*, cioè la convinzione che l'adesione al movimento possa significare un progresso non solo spirituale ma anche per ciò che riguarda gli altri aspetti dell'esistenza. Tutti i soggetti si esprimono, descrivendo gli effetti positivi sulla loro vita, dovuti alla partecipazione alle attività dell'Associazione Archeosofica, con espressioni che indicano un cambiamento di prospettiva, l'acquisizione di un nuovo quadro di riferimento e di una nuova chiave di lettura della realtà. Per alcuni il nuovo quadro di riferimento si riferisce

alla propria esperienza religiosa: Archeosofia viene definita come una “reinterpretazione dell’esperienza nella Chiesa cattolica”, che “prende il meglio di tutte le tradizioni e le unifica” e “vuole aiutare la Chiesa e portare il messaggio di Cristo all’umanità”, “è il vero sbocco della fede”, e “un’idea che unifica”, un aiuto a essere “più consapevole e partecipe attivamente alle cerimonie religiose che si svolgono in Chiesa”. Per Federico “il *corpus* di studi di Palamidessi e Benassai indica i valori di base per cui vivere”, mentre Gabriele e Filippo pongono l’accento anche sui successi sul versante del lavoro e dello studio che attribuiscono ad Archeosofia: “sono l’uomo che sono grazie ad Archeosofia”.

2. Iniziazione all’Ordine Loto+Croce

Saranno presi in considerazione i dati elaborati a partire dalle ultime sette domande, formulate sulla base degli ultimi quattro obiettivi. Questa fase, nella quale i soggetti intervistati consolidano e confermano la decisione di affidarsi chiedendo liberamente l’iniziazione all’Ordine Loto+Croce, presenta molti elementi che Rambo inserisce nel quinto e sesto stadio: interazione e impegno (Rambo 1993, 102-141). I soggetti sono iniziati all’Ordine Loto+Croce da un minimo di nove a un massimo di ventitrè anni.

Stadio interazione

Dopo il primo contatto con il gruppo il potenziale convertito inizia un periodo di *interazione* intensificata, durante il quale apprende molto di più sulla dottrina, la prassi e le aspettative del movimento. In questo stadio la conversione non è ancora perfezionata. Un primo dato che emerge dall’analisi dei resoconti riguarda la durata della fase dell’interazione: dei dieci soggetti, quattro hanno riferito di avere ricevuto l’iniziazione dopo un anno di interazione, mentre ciascuno degli altri è stato iniziato dopo un periodo che va da qualche mese a quindici anni. Nelle esperienze dei soggetti si riscontrano alcuni processi identificati da Rambo.

Uno di essi è l’*incapsulamento* nei nuovi movimenti religiosi, definiti *Identity Transformation Organizations* (ITOs) da Greil e Rudy (1984), che si verifica attraverso strategie finalizzate a modificare le idee e i comportamenti dei membri per favorire il loro inserimento. L’incapsulamento ha quattro componenti che

interagiscono tra loro nel corso del processo di conversione: le *relazioni*, i *ruoli*, i *rituali* e la *retorica*, che Rambo (1993, 107-108) riprende dagli studi di Ziller (1971) e Sarbin e Adler (1970). La presenza di queste quattro componenti emerge dall'esame delle risposte, ma in questa parte si prenderanno in considerazione solo le *relazioni* e i *ruoli*. La componente *retorica* è stata esaminata nella fase "affiliazione", a proposito dei *nuovi modi di vivere*, mentre la componente *rituali* sarà esaminata in relazione allo stadio dell'impegno. Si verificherà, inoltre, quali tipologie di incapsulamento teorizzate da Greil e Rudy – fisico, sociale e ideologico – si rilevano nelle esperienze dei soggetti (Greil e Rudy 1984, 266-267).

Componenti dell'incapsulamento. Le *relazioni* hanno la funzione di creare e consolidare i legami cognitivi ed emozionali. Il tipo e l'importanza delle nuove relazioni stabilite dopo l'entrata nel gruppo sono state dedotte dalla descrizione che i soggetti fanno della loro esperienza emotiva: essi si soffermano a descrivere le loro emozioni nel periodo in cui stavano pensando di aderire al movimento, mettendo in evidenza la tipologia di relazioni che si erano create nel gruppo e la loro importanza nel favorire la decisione di affiliarsi. Ecco alcuni esempi di emozioni positive: Giovanna, Lorenzo, Penelope, Filippo e Gabriele usano la parola "amicizia" per indicare il tipo di relazioni e vi aggiungono aggettivi come "profonda" e "sacra". Fabio e Federico si servono di metafore come "esercito" e "combattenti", mentre Penelope parla di "compagni di viaggio" e Valentina usa l'espressione "entrare in una nuova famiglia". L'elemento gratificante e unificante di "studiare insieme" emerge nei resoconti di Valentina e Ginevra, mentre la descrizione di un gruppo di persone che condivide la medesima scala di valori si ritrova nei resoconti di tutti i soggetti. A questo proposito Lorenzo e Federico precisano che la loro sensazione era quella di ritrovarsi all'interno di un gruppo dove, pur condividendo valori e obiettivi, ciascuno rimane libero di fare le proprie scelte: per Lorenzo, Archeosofia è "una forma di tradizionalismo e di ordine, ma che lascia liberi".

Nella fase dell'interazione si definiscono anche i *ruoli* che le persone rivestono nel movimento, che consolidano il coinvolgimento rafforzando la convinzione di avere una missione importante da svolgere. L'esame delle esperienze ha evidenziato la descrizione di ruoli ben definiti in nove casi su dieci: Lorenzo, Valentina, Filippo e Gabriele sottolineano l'importanza del loro compito, quello di tenere conferenze sui temi di cui si occupa l'Associazione; Federico e

Penelope rivestono ruoli di rilievo nella creazione e gestione di due sedi dell'Associazione; Beatrice, Fabio, Filippo e Ginevra, quando descrivono il loro ruolo nell'associazione, usano un'espressione che si ritrova nel terzo Quaderno di Palamidessi: essi si sentono "missionari confusi fra la folla" (Palamidessi 1969a, 2), intendendo con questa espressione il loro impegno umano, culturale e spirituale al servizio degli altri e in totale libertà.

Tipologie di incapsulamento. Le tre forme di incapsulamento, *fisica*, *sociale* e *ideologica* si rilevano solo parzialmente nella descrizione delle esperienze dei soggetti. In primo luogo, non risulta la presenza di una forma di isolamento *fisico* dal mondo esterno, anzi l'esperienza di queste persone fa pensare a uno scenario opposto. Ci sono, invece, ricostruzioni ed esperienze che possono riferirsi agli altri due tipi di incapsulamento: quello *sociale* e *ideologico*.

Secondo la teoria di Greil e Rudy, l'*incapsulamento sociale* rende difficile il contatto del neofita con persone esterne al gruppo (Greil e Rudy 1984, 266-267). Per rilevare se nei resoconti dei soggetti emerge questo tipo di processo si analizzano le risposte alle domande sulle reazioni della famiglia e degli amici alla loro frequentazione di Archeosofia, dalle quali si possono desumere informazioni anche sul modo in cui sono stati affrontati i conflitti tra gruppi sociali antagonisti, famiglia e amici da una parte e Associazione Archeosofica dall'altra. Esaminando le risposte si può osservare che sette soggetti su dieci hanno sperimentato un conflitto con le loro famiglie o gli amici, in seguito alla frequentazione del gruppo, ma il conflitto si è sempre risolto in modo positivo. Lorenzo ricorda i problemi con i suoi amici, che frequentavano ambienti tradizionalisti: "... sono chiusi e ostili perché agnostici, non credono a nulla", mentre i suoi genitori e familiari, cattolici praticanti, "si sono preoccupati quando ho ricominciato a frequentare i sacramenti" e perché "leggevo". Il conflitto si è risolto dopo che i genitori hanno accettato di leggere i Quaderni di Palamidessi. Penelope riferisce che i suoi genitori si sono allarmati perché hanno letto su un Quaderno di Palamidessi l'espressione "scuola esoterica" e sono diventati diffidenti. I problemi si sono risolti quando essi hanno accettato di partecipare a uno dei corsi organizzati da Archeosofia e di conoscere alcuni membri dell'associazione. Le difficoltà di Beatrice non si riferiscono, invece, all'associazione, quanto al fatto che i genitori non approvavano le sue uscite frequenti per andare alle riunioni. Filippo ha avuto problemi con suo padre che non riusciva a capire perché il figlio fosse così preso dalle attività dell'Associazione: la risoluzione del conflitto è avvenuta dopo

l'incontro del padre con Benassai, l'attuale presidente dell'Associazione Archeosofica. Gabriele riesce a fugare i dubbi palesati da amici e genitori invitandoli alle conferenze e a leggere i Quaderni di Palamidessi. La madre di Valentina teme che l'associazione frequentata dalla figlia sia una "setta" e per verificare questo sospetto si reca con lei presso la sede: con gli anni, e dopo la laurea di Valentina, i conflitti si appianano. Anche la madre di Ginevra teme che l'Associazione Archeosofica sia una "setta", la spinge a parlarne con il parroco, che non mostra alcuna preoccupazione in merito. Dopo qualche anno la madre ammette che la frequentazione dell'associazione ha "cambiato in meglio" sua figlia. Ginevra cita le sue parole testuali: "Non ti sei spostata dalla fede in cui ti ho educata". Fabio, Federico, e Giovanna non riferiscono conflitti di sorta.

Secondo Greil e Rudy l'*incapsulamento ideologico* consiste nell'indottrinamento del potenziale convertito al fine di rafforzare la sua fede in modalità "oppositiva" rispetto al mondo esterno (Greil e Rudy 1984, 267-268). Nei resoconti dei soggetti emerge certamente una convinzione profonda delle verità trasmesse soprattutto attraverso i Quaderni di Palamidessi, ma in un contesto diverso rispetto a quello disegnato dai due autori, come si illustrerà meglio in seguito. Il Quaderno più citato dai soggetti è il terzo, ma ciascuno dei dieci membri, nel periodo in cui frequentava l'Associazione Archeosofica, prima di ricevere l'iniziazione, ha letto tutti o quasi tutti i Quaderni del fondatore e gli studi di Alessandro Benassai, l'attuale presidente: Beatrice ricorda di essere stata colpita soprattutto dai Quaderni n. 6, *Come sdoppiarsi e viaggiare nei mondi soprasensibili* (Palamidessi 1969b), e n. 13, *La dinamica respiratoria e l'ascesi spirituale* (Palamidessi 1979), che è stato determinante anche per Fabio, insieme al Quaderno n. 5, *La memoria delle vite passate e sua tecnica* (Palamidessi 1968b). Gabriele cita in particolare il Quaderno n. 11, *L'Ascesi mistica e la meditazione sul cuore* (Palamidessi 1969c). I soggetti riferiscono di avere trascorso molto tempo nella lettura e nello studio approfondito di questa letteratura, e alcuni di loro aggiungono che la riflessione su questi testi li ha spinti a riprendere in mano le Sacre Scritture. Questo aspetto emerge chiaramente nell'esperienza di Beatrice e di Ginevra, la quale afferma di avere "riletto le Scritture alla luce di Archeosofia".

Stadio impegno

Lo stadio dell'*interazione* culmina nella fase successiva, quella dell'*impegno* (Rambo e Bauman 2012, 888-889), nel quale Rambo identifica cinque elementi: *decisione, testimonianza, rituali, abbandono e riformulazione delle motivazioni*. Le risposte dei soggetti alle domande sulla valutazione della corrispondenza tra aspettative e risultati ottenuti, sugli eventuali aspetti negativi presenti nel movimento e sul grado di importanza del movimento nella propria vita, sono state esaminate per verificare la corrispondenza con questi cinque fattori. Fatta eccezione per l'*abbandono*, la presenza degli altri quattro fattori emerge dalle risposte.

Decisione e Testimonianza. Alla domanda sulle motivazioni della scelta, Lorenzo (iniziato da 11 anni), Penelope (iniziata da 12 anni) e Ginevra (iniziata da 19 anni) sottolineano l'importanza della lettura del terzo Quaderno (Palamidessi 1969a) come evento determinante per giungere alla scelta definitiva. Nel caso di Lorenzo l'iniziazione è una "promessa fatta prima di tutto a te stesso ma espressa in pubblico". Egli la mette in relazione da una parte con i suoi interessi verso l'esoterismo – "in tutte le organizzazioni esoteriche c'è l'iniziazione, anche nella chiesa cattolica" – e dall'altra con la sua convinzione che "non devi essere per forza solo cattolico, ma potevi essere di tutte le religioni". Penelope, invece, ha ritrovato nell'Ordine gli ideali che aveva quando era volontaria nella Croce Rossa, e cioè "mettersi in gioco personalmente". Inoltre, "aiuta a ricordare a sé stessa che anche in virtù di questa scelta devi mantenere un impegno". Ginevra vede nell'Ordine la realizzazione della "vocazione sacerdotale che può essere riscoperta con la scuola archeosofica, ripartendo dall'iniziazione cristiana per approfondire la propria spiritualità". Per Beatrice (iniziata da 9 anni) entrare nell'Ordine è stato un modo per "mettere in chiaro e dichiarare" la sua scelta, "È un dire: io sono qua". Per Fabio (iniziato da 11 anni) l'iniziazione ha significato "fare un passo in più, entrare nel vivo dal punto di vista interiore", non da solo ma "insieme ad altre persone che liberamente cercano e si spalleggiano". Federico (iniziato da 8 anni) decide di entrare nell'Ordine perché non vede nella sua adesione alcuna coartazione: "L'Ordine non tocca la tua scala di valori". Gabriele (iniziato da 11 anni) chiede l'iniziazione come "proseguimento di un percorso" e "scelta interiore di volere comprendere Archeosofia". Nel suo caso la "chiave di volta" è stata la "preghiera del cuore" come viene illustrata nel Quaderno n. 11: *L'ascesi mistica e la meditazione sul cuore* (Palamidessi 1969c).

Filippo (iniziato da 23 anni) entra nell'Ordine perché ci crede e “si impegna più fattivamente”, mentre per Giovanna (iniziata da 16 anni) entrare nell'Ordine ha significato “appartenere a qualcosa”. Prima era nell'incertezza, come “ruotare intorno a una cosa senza arrivare al centro. Con l'iniziazione arrivi al centro”. Per Valentina (iniziata da 15 anni), che ha ricevuto l'iniziazione dopo circa quattro anni dal momento in cui l'aveva chiesta, essere membro dell'Ordine significa “impegno ad aiutare le persone e dovere verso sé stessa e gli altri” e “fare una promessa in piena libertà”.

Rituali. Come si è già detto, i rituali mettono a disposizione delle persone modalità integrative per identificarsi e connettersi con il nuovo modo di concepire la vita offerto dal gruppo. Nelle esperienze dei soggetti emerge diffusamente l'importanza attribuita al rito dell'iniziazione, i cui significati sono descritti in modi diversi ma convergenti. Ecco alcuni esempi tratti dalle interviste: “rito di passaggio che garantisce un impegno serio”, “importanza dei segni che hanno significato spirituale”, “rito di iniziazione come libera scelta di responsabilità verso gli altri”, “ricevere delle chiavi e simboli per lavorare su di sé e migliorare il rapporto con Cristo”, “importanza della cerimonia di iniziazione per affermare e dichiarare l'impegno: io sono qua”, “è entrare più nel vivo di Archeosofia come studio e amicizia”, “ho guardato in faccia le persone che avevo davanti e ho capito che avrei fatto quello che mi sentivo di fare”, “cambio di stile di vita più attivo e propositivo”, “importanza di un rito fatto insieme a cui ci si prepara insieme”.

Riformulazione delle motivazioni. L'ultimo elemento presente nello stadio dell'impegno è la riformulazione delle motivazioni dell'adesione. Tutti i soggetti intervistati guardano alla loro adesione e al loro futuro nell'Ordine in modo dinamico: la decisione presa rappresenta una sfida continua verso nuovi obiettivi che si esprimono attraverso metafore come il “continuare a mettersi in gioco”, “una fiaccola che si tiene calda e poi si passa di mano in mano”, “si è in cammino”, “Archeosofia è una scoperta continua, è viva e cresce dentro di me”, “è come crescere dentro una famiglia”, “è riaffermare la scelta”, “cresce il desiderio di fare di più”, “imparare sempre”, “il divino non ha limiti”, “la conoscenza non finisce mai, la formazione continua”, “nei Quaderni trovi sempre qualcosa di più”, “la crescita interiore è continua”.

A proposito di questa fase è interessante analizzare le risposte dei soggetti alla domanda sugli eventuali aspetti negativi presenti nel movimento. Essi non

identificano “difetti” attribuibili all’organizzazione, tranne in due casi: Filippo e Lorenzo ritengono che ci sia troppa libertà di azione nell’Associazione, rispetto a come dovrebbe essere un Ordine, e questo può causare problemi di organizzazione. In tutti gli altri casi i problemi che si presentano non sono attribuiti all’Ordine o alle dottrine, che sono valide, ma alla libertà e responsabilità dei singoli membri poiché la responsabilità di applicarle bene o male è della persona. Valentina riferisce di essere stata colpita dalle esperienze spirituali di Palamidessi che vorrebbe vivere in prima persona, ma non attribuisce il mancato raggiungimento di questo obiettivo ad Archeosofia, quanto piuttosto alla sua mancata comprensione di aspetti importanti della dottrina archeosofica.

Grado di importanza del movimento. Per favorire l’espressione verbale del grado d’importanza del movimento nella vita dei soggetti è stata posta una domanda sulle conseguenze di un’ipotetica “scomparsa” del gruppo: “Che cosa succederebbe se Archeosofia domani scomparisse?”. Le risposte dei soggetti sono molto simili: se l’Associazione e l’Ordine Iniziatico Loto+Croce scomparissero ne soffrirebbero e si impegnerebbero immediatamente per fare in modo di rifondare entrambi o di “continuare” nello studio, mantenere i rapporti con gli altri membri, continuare a vivere l’esperienza iniziata nel movimento, una “conquista interiore” che nessuno può togliere, perché gli insegnamenti lasciati dal fondatore rimangono comunque. Evocativa la metafora utilizzata da uno dei soggetti, per il quale gli insegnamenti di Palamidessi sono “un seme acceso in me”.

3. Conseguenze della scelta religiosa

Nell’ultimo stadio elaborato da Rambo, quello delle *conseguenze* della conversione (Rambo e Bauman 2012, 889-890), si tenta una valutazione psicologica delle ricadute della scelta religiosa sull’esistenza dei convertiti, partendo dalle loro ricostruzioni autobiografiche. In questa fase Rambo suggerisce allo psicologo di porsi alcune domande alle quali è possibile rispondere partendo anzitutto dalla persona e dal suo vissuto e, secondariamente, ponendosi come osservatore esterno che, alla luce dei dati raccolti, cerca di esprimere un giudizio sugli effetti della conversione. Alcune delle domande da porsi sono: quali aspetti dell’esistenza sono stati influenzati dalla conversione? Quali cambiamenti si sono verificati nella personalità e nelle relazioni

interpersonali? Fino a che punto il convertito si è isolato oppure si è riconciliato con il mondo? L'effetto della conversione sulla persona rappresenta un progresso o un regresso in senso psicologico?

Nella linea di queste indicazioni, e prendendo le mosse dal vissuto dei dieci soggetti intervistati, è possibile fare una riflessione, in senso psicologico, sulle conseguenze che l'iniziazione all'Ordine ha avuto su di loro. In primo luogo la decisione presa viene ricostruita e interpretata da tutti come una scelta che si innesta nella loro vita e nelle loro inclinazioni, come se fosse il coronamento di un cammino iniziato o lo sviluppo integrale di potenzialità presenti in germe. In particolare, la nuova affiliazione non viene vissuta come un "cambiamento" o una "opposizione" all'educazione religiosa ricevuta in famiglia, per tutti cattolica, ma come un arricchimento e approfondimento di una fede e di una pratica che, in precedenza, erano formali e tiepide. Tutti i soggetti hanno ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana, la maggior parte di loro definisce la propria famiglia come "cattolica praticante", e tutti, in misura maggiore o minore, frequentano ancora la Chiesa cattolica. Nelle loro ricostruzioni, tuttavia, emerge la consapevolezza che la loro appartenenza, per nascita ed educazione alla Chiesa cattolica, non era davvero convinta e consapevole fino a quando non hanno conosciuto Archeosofia e, in particolare, fino a quando non hanno letto e approfondito i Quaderni di Palamidessi. Emblematica, a questo proposito, è l'esperienza di Beatrice, che ha sempre frequentato la parrocchia, ma a un certo punto si è allontanata. Dopo avere conosciuto Archeosofia ha ricominciato a frequentare i sacramenti:

Tornando in chiesa e apprezzandola e anche vedendola da un altro punto di vista, perché anche i sacerdoti sono esseri umani e tutti siamo fallibili ... però devo dire che rivedendo la chiesa adesso, ecco io apprezzo di più la spiritualità, perché è come se ci avessi un aspetto interiore mio e cerco di averlo negli altri e allora veramente ho apprezzato di più l'aspetto della religione cristiana. Imparando a conoscere un aspetto mio della spiritualità, è come se l'avessi riletta nelle Scritture. Rileggendo quello che si legge in chiesa delle Scritture è come se io avessi potuto comprendere meglio quello che voleva dire non solo da un punto di vista letterale ma più profondo, che va oltre il letterale. Mi parla. Mi parla veramente, non solo come può raccontare una storia.

Prima di conoscere Archeosofia questo non succedeva:

No, non avevo una conoscenza, ero ignorante. Faccio *mea culpa*, io non ho studiato bene le Scritture e ho avuto l'opportunità di leggere le Scritture in una maniera più profonda. Altra chiave di lettura. Mi è servito per apprezzare quello che viene detto ... Ma oltre

l'aspetto letterale è come se ci fosse una conoscenza e una ... verità universale che ci riguarda tutti. Che se si legge solo come storia diventa banale e quindi non ci interessa. Se invece ti parla dentro e ti riguarda, sono eventi che ti riguardano internamente. Ora, non quando morirai ... ora in questo istante.

Per Fabio, che continua a frequentare e a partecipare alla Messa, anche se non tutte le domeniche, la parte più interessante nella lettura dei Quaderni è laddove si parla del cristianesimo delle origini: “Averla trovata una nota così importante del cristianesimo in Archeosofia ... me l'ha fatta piacere ancora di più”. A suo avviso, la storia dell'Apostolo Paolo o dei Padri della Chiesa è straordinaria, ma questo non significa che anche in altre tradizioni non vi siano delle ricchezze da scoprire:

Se uno legge i quaderni, quando parla della respirazione te ne parla come te ne parlerebbe un orientale perché per loro è molto importante la respirazione. Per cui è come aver fatto il lavoro dell'ape, io dico sempre che ha preso il polline ... ha cercato di prendere il meglio di tutte le tradizioni e ha cercato di metterle assieme. La tradizione è essenzialmente una, poi ha varie sfaccettature nel corso della storia perché comunque cambiano i tempi, cambiano le persone, però se una cosa è vera ... la tradizione continua ... per cui secondo me è giusto che ogni tradizione abbia qualcosa di importante da dire.

Fabio, come gli altri soggetti intervistati, non considera credenze come la reincarnazione incompatibili con la fede cattolica, poiché vengono tutte ricondotte alla più ampia visione della “tradizione”, che unifica e non esclude alcuna forma di esperienza spirituale.

L'esperienza di Filippo e del suo dialogo personale con un sacerdote cattolico, in seguito al quale ha poi cercato altre vie per realizzare il suo essere cristiano, è particolarmente interessante. Filippo apprezza in Archeosofia la presenza di approfondimenti sulla

Idea orientale della pratica della meditazione... Quando trovai queste pratiche unite a un'idea che non si discostava da Cristo e da una fede che a me piaceva e che piace ancora perché, ci tengo a dirlo, io frequento ancora la chiesa e partecipo alla messa, ricevo i sacramenti. Non è che ho rinnegato, anzi, ho trovato il vero sbocco di questa fede e di queste sensazioni che avevo fin da ragazzino. Ecco perché è stato facile aderire ad Archeosofia, perché è stata una cosa che mi è piaciuta parecchio e mi ha dato delle risposte. A me piaceva l'idea della fede cristiana, al tempo stesso mi piaceva la pratica, perché abituato alle arti marziali per me la preghiera doveva essere qualcosa di un po' più preciso perché le arti marziali da questo punto di vista sono molto precise anche come filosofia interiore, non solo come fare a botte su un ring. Quindi, dialogando con il prete con cui avevo un buon rapporto, sentivo che c'erano delle lacune, pur nella ingenuità di

un ragazzo di diciassette, diciotto anni. C'era qualcosa che mancava. Lui mi diceva: basta pregare, basta il buon intento. Sarà vero, ma qualcosa mi mancava. Arrivato ad Archeosofia ho trovato una pratica, dei risvolti, una spiegazione dei passi delle Scritture, che altrimenti restano lacunosi. Quindi ho trovato una completezza della teoria e soprattutto, ripeto, a me avvinceva la pratica, che una filosofia si deve praticare, deve dare degli sbocchi, con c'è niente di male a voler dei risultati da una cosa, cosa che invece ... nei dialoghi, non c'era niente di concreto, da approfondire. Se io credo in Dio, tentare un dialogo interiore, possibile che sia tutto? ... Che non si sa mai se sia il frutto della mia immaginazione e basta? Invece, con Palamidessi e con l'Archeosofia è come se avessi coronato questa idea che avevo.

L'idea che Archeosofia offra qualcosa di più "concreto" rispetto alla pratica religiosa tradizionale è anche di Ginevra, che ricorda come nella sua giovinezza desiderasse in qualche modo condurre una vita permeata di valori spirituali e qualcuno nella sua famiglia avesse prospettato per lei la possibilità di entrare in un ordine religioso. Una volta conosciuta Archeosofia ha scelto di essere iniziata perché concepisce la sua "vocazione sacerdotale" come qualcosa che le permette di vivere fuori da un monastero e immersa nel mondo come "missionaria confusa tra la folla". Per Ginevra "Archeosofia vuole aiutare la Chiesa, inserirsi nel filone cristiano per portare il messaggio di Cristo all'umanità". Anche Giovanna afferma di essere diventata più praticante dopo avere conosciuto Archeosofia perché con lo studio dei Quaderni ha compreso l'importanza e il senso dei sacramenti, e Penelope, che aveva sempre creduto in Gesù Cristo come il Figlio di Dio, lo sentiva comunque una figura "lontana". Con Archeosofia è avvenuto il cambiamento perché il rapporto con Cristo "poteva diventare personale":

Ho iniziato anche a frequentare le cerimonie; nel senso che, quando vado in chiesa, a messa, riesco a essere più presente nel momento, nel senso che partecipo all'eucaristia, o altro, non solo in modo meccanico, ma cerco di partecipare attivamente. E ho apprezzato poi anche alcune cose che mi sono state passate nell'infanzia: non so, io la sera prima di andare a letto avevo il papà che ci dava la buonanotte e recitavamo insieme il Padre Nostro.

Conoscere Archeosofia ha significato per Penelope superare la fase adolescenziale in cui ha rifiutato la religione in cui era stata educata e riappropriarsi dei valori religiosi trasmessi dai genitori.

Le citazioni riportate sono esempi che aiutano a comprendere l'esperienza religiosa condivisa dai dieci soggetti di questa indagine. Fondamento di questa esperienza sono gli insegnamenti del fondatore, trasmessi attraverso i suoi Quaderni. È utile, dunque, spendere qualche parola sui contenuti a cui i soggetti

fanno riferimento nelle risposte: i Quaderni più citati sono il primo, *Tradizione arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica* (Palamidessi 1968a) e il terzo, *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce* (Palamidessi 1969a).

Nel primo quaderno Palamidessi afferma di aver fondato la scuola Archeosofica il 29 settembre 1968 e chiarisce che essa non è solo

una filosofia che spiega l'origine e il fine dell'uomo e del cosmo di cui fa parte, ma è innanzitutto un metodo sperimentale puro [...] è conoscenza profonda di noi stessi (gnosi), della natura e di Dio; è il reinserimento nella Tradizione Primordiale, quale contatto vero, reale e vivo con i mondi soprasensibili (Palamidessi 1968a, 1).

Inoltre, egli afferma che

Tradizione Archeosofica e unità delle religioni vanno pienamente d'accordo, perché l'idea fondamentale sulla quale poggia la nostra scienza sperimentale dello spirito è quella di una Tradizione universale e primordiale dalla quale sono sgorgate tutte le religioni e di cui le filosofie sono un'espressione minorata e parziale (Palamidessi 1968a, 3).

Nel terzo quaderno Palamidessi afferma di sentirsi in dovere di “dividere con gli altri ciò che un uomo ha ricevuto dall'Alto” (Palamidessi 1969a, 1) e spiega il rapporto tra l'Ordine Iniziatico Loto+Croce, fondato il 4 maggio 1948 a Torino, e l'Associazione Archeosofica:

Fondare un Ordine Iniziatico e chiamarlo “Loto+Croce”, significa riunire altri cercatori di Dio, disseminati sul pianeta, separati e talora troppo soli per progredire nel Sentiero della pace, della santificazione e della perfetta unione con l'Assoluto (Palamidessi 1969a, 1).

Per il fondatore di Archeosofica, “un Ordine, è come una Ekklesia, un sacerdozio esoterico per il quale si deve avere la vocazione e la chiamata, l'umiltà e la fiducia nell'ordine stesso e nelle sue finalità” (Palamidessi 1969a, 2). Se manca la vocazione “vi è ‘Archeosofica’, una scuola esoterica che avvia all'Iniziazione” (Palamidessi 1969a, 2). Nella scuola esoterica fondata da Palamidessi, inoltre, Cristo riveste un ruolo determinante:

Archeosofica ha capito che il Cristo è il più qualificato per rappresentare il Messia in terra, in quanto ha insegnato per tutti in conformità alle possibilità di capirlo nel linguaggio di massa o popolare e secondo una dialettica più avanzata o esoterica, così “Archeosofica” considera Gesù Cristo il Maestro più completo per la didattica archeosofica (Palamidessi 1969a, 2).

I temi che emergono da questi due quaderni segnano un cambiamento significativo nel pensiero del fondatore dell'Associazione Archeosofica che, secondo Francesco Baroni, si colloca tra il 1952 e il 1955 (Baroni 2011, 85-88). Palamidessi, che tra il 1915 e il 1953 si era occupato di occultismo, astrologia, yoga tantrico, alchimia, egittologia, a partire dalla prima metà degli anni 1950 mostra una crescente attenzione verso la tradizione cristiana e le sue correnti mistiche. Si tratta di una metamorfosi dottrinale che lo stesso Palamidessi chiamerà “conversione”. A questo proposito Baroni cita una conferenza tenuta da Palamidessi nel 1972, nel corso della quale egli ha affermato che “avrebbe voluto diventare sacerdote, ma deluso dall'insegnamento offerto dal clero, si volse allo studio dello *yoga* e delle dottrine orientali” (Baroni 2011, 86). Negli anni 1960 gli interessi di Palamidessi verso l'esoterismo cristiano si rafforzano, pur coesistendo con quelli precedenti.

Questi pochi cenni alla storia del pensiero del fondatore di Archeosofia e alla relazione tra cristianesimo ed esoterismo, per i quali si rimanda ad altre fonti (Baroni 2011; Zoccatelli 2019), aiutano a comprendere i punti nodali che ritornano frequentemente nelle esperienze dei dieci membri intervistati e in particolare il processo psicologico grazie al quale la dottrina e la prassi di Archeosofia si innesta perfettamente nell'educazione cattolica ricevuta in famiglia, all'interno di un nuovo quadro di riferimento che la rafforza e la trasforma nello stesso tempo. È possibile dunque affermare che il tipo di conversione vissuto dai dieci soggetti di questa indagine, concretizzato nell'iniziazione all'Ordine Loto+Croce, sia da includere in quelle che Rambo, sulla scia del modello elaborato da Lofland e Skonovd (1981), definisce “conversioni di tipo intellettuale e sperimentale”, nelle quali l'incapsulamento si verifica in modo attivo e creativo (Rambo 1993, 105), come si è già ampiamente mostrato nell'esame dei diversi stadi.

Un altro elemento che emerge dall'analisi delle interviste, riguardo alle conseguenze dell'iniziazione all'Ordine, è che l'esperienza religiosa di questi soggetti non ha comportato difficoltà o chiusure nelle relazioni interpersonali e, quando si sono verificati conflitti, essi sono stati risolti con modalità rispettose di tutte le persone coinvolte. Le relazioni sociali e l'inserimento di questi soggetti nell'ambiente di lavoro e negli altri ambienti non sembrano essere condizionati dall'appartenenza ad Archeosofia se non per la necessità di svolgere tutte le attività connesse con le finalità associative, un impegno che richiede tempi e

strategie dedicate. Tale impegno, tuttavia, non preclude altri interessi e amicizie al di fuori dell'Associazione.

La scelta di aderire all'Ordine, inoltre, sembra avere influito positivamente sulla personalità dei soggetti, che parlano diffusamente di progressi percepiti da loro e osservati da parenti e amici, e di benefici e gratificazioni a livello emotivo, intellettuale, spirituale, lavorativo, ecc.

È, infine, interessante notare come alcuni soggetti abbiano espresso qualche criticità nei riguardi del funzionamento dell'organizzazione, che non viene, dunque, "idealizzata", mentre altri si siano dilungati a descrivere il clima di dialogo e apertura vissuto nell'organizzazione dove si sentono del tutto liberi, anche se tale libertà deve fare i conti con i valori accettati e condivisi che, in ogni caso, tutti hanno la responsabilità di realizzare, al meglio delle proprie possibilità. La fede condivisa e il senso di appartenere a un Ordine che ha finalità spirituali universali è una potente motivazione che spinge i membri a dare il meglio di sé stessi al fine di realizzare la missione che ritengono di essere chiamati a compiere. Questa è la conseguenza percepita ed espressa con maggior enfasi dai soggetti.

Significato dei risultati nell'ambito della ricerca interdisciplinare sull'affiliazione

Nel modello elaborato da Rambo e successivamente ripreso in collaborazione con altri autori, convergono diversi approcci e orientamenti psicologici che possono rivelarsi particolarmente utili per interpretare l'affiliazione a gruppi e movimenti con le caratteristiche di quello preso in esame in questo contributo. Il modello rappresenta un tentativo di organizzare i dati complessi e la vasta letteratura sul processo dell'affiliazione che tiene conto delle teorie già formulate in precedenza, raccogliendone, da un punto di vista logico ed empirico, le istanze più significative, fungendo così da "sintesi creativa" e paradigma interpretativo efficace per cogliere i diversi e complessi fattori implicati nel fenomeno dell'affiliazione.

Grazie a questa impostazione interdisciplinare è possibile esaminare i risultati di questa indagine in relazione anche ad altri studi e ricerche sul campo, ampiamente citati da Rambo et al., per individuarne gli elementi di continuità e discontinuità.

Fase del primo contatto e dell'affiliazione

Dall'esame comparativo delle risposte emerge la presenza di tutti quegli elementi che Rambo include nello stadio del *contesto*: l'influenza sia del micro che del macro-contesto e il ruolo delle quattro dimensioni: personale, sociale, familiare e religiosa. Emergono, inoltre, elementi che si riferiscono al secondo, terzo e quarto stadio: *crisi, ricerca e incontro*.

Le esperienze raccolte mostrano come la dimensione personale, sulla quale la psicologia si concentra in modo particolare, non può essere pienamente compresa se non viene adeguatamente contestualizzata. La scelta religiosa non fa eccezione a questa regola generale, sulla quale Rambo insiste, proprio quando illustra lo stadio del contesto. In effetti, le “tendenze” identificate nelle risposte – automiglioramento e desiderio di indipendenza e interessi alternativi – si comprendono solo se considerate in relazione con il quadro di riferimento in cui si manifestano, così come viene descritto dal soggetto. Ciò che emerge è che le tendenze, inclinazioni, preferenze, pur essendo manifestazioni di individualità e originalità, si attivano perché sollecitate da uno stimolo esterno come una proposta concreta proveniente da un ambiente sociale, diverso dal proprio, percepito come adatto a soddisfare le proprie inclinazioni. Nelle ricostruzioni dei dieci soggetti le “tendenze”, nel periodo precedente l'affiliazione, erano indirizzate alla ricerca della propria indipendenza oppure al miglioramento di sé stessi, due motivazioni di cui Rambo parla quando descrive gli stadi della crisi e ricerca. A un certo punto della sua vita la persona avverte una mancanza che la spinge alla ricerca di nuove soluzioni per rivitalizzare la propria esistenza: questa motivazione alla realizzazione del sé sembra essere stata determinante nel motivare i soggetti ad approfondire la conoscenza e la frequentazione dell'Associazione Archeosofica che sembrava offrire risorse culturali, umane e spirituali significative (Rambo e Bauman 2012, 884).

L'analisi delle risposte permette, inoltre, di riscontrare la presenza dei quattro *meccanismi del contesto*: le *enclavi*, il *background religioso*, i *percorsi di conversione* e la *congruenza* (Rambo 1993, 35-38).

Enclavi. Rambo ritiene molto importante questo fattore per un particolare tipo di conversione (Rambo 1993, 36): una “enclave” è parte integrante della struttura del contesto che, per sua natura, non è uniforme, poiché costituito da microstrutture in grado di vivere in modo autonomo e indipendente, anche se

sono difformi dal resto della società. Queste enclavi possono fungere da ambiente sociale favorevole a determinate tipologie di conversione. A questo proposito, Rambo cita come esempio lo studio di Balch e Taylor (1977), sul culto degli UFO: i risultati mostrano come tutti i convertiti a questo filone erano persone che, per anni, si erano interessate a speculazioni metafisiche, pratiche occultistiche e altre forme di ricerca spirituale, grazie a un vasto ambiente subculturale nel quale si erano diffusi libri, riviste e organizzazioni fondate sulla credenza in un'esistenza extrasensoriale. Per questo motivo, chi si convertiva al culto degli UFO non cambiava completamente la sua idea di spiritualità e salvezza, piuttosto, la portava a compimento nella direzione specifica del culto ufologico (Rambo 1993, 36-37).

In questa linea anche Archeosofia potrebbe essere considerata una “enclave”, in senso culturale e spirituale, poiché si caratterizza in modo originale per credenze e prassi, dal contesto sociale maggioritario. Nei soggetti di questa indagine, come per i soggetti della ricerca di Balch e Taylor, la scelta di aderire all'Associazione Archeosofica non nasce nel vuoto, ma si verifica perché questi individui erano già in precedenza orientati ad approfondire determinati interessi culturali, scientifici e spirituali non solo individualmente, ma come parte di una comunità di persone che condividono determinati valori.

Background religioso e percorsi di conversione. Si tratta di due meccanismi dello stadio del contesto, che si riferiscono, il primo all'ambiente allargato nel quale il soggetto è inserito che contribuisce a costruire l'identità personale fin dalla prima infanzia, e il secondo alle credenze e alle linee di pensiero politiche, sociali, culturali e religiose preesistenti alla conversione che possono influire sul tipo di scelta religiosa.

Si tratta dunque di una sorta di “continuità” che viene indicata anche con il termine *congruenza*, cioè il grado in cui gli elementi di una nuova scelta religiosa si mescolano con i fattori del micro e macrocontesto preesistenti. Secondo l'autore questo fattore è determinante per il verificarsi o meno della conversione e per la scelta del gruppo religioso a cui aderire: maggiore sarà la congruenza con gli aspetti preesistenti e più probabile sarà il verificarsi della conversione a un determinato movimento (Rambo 1993, 36-37). Il meccanismo della *congruenza* si ritrova in tutti i soggetti: nelle esperienze emerge con chiarezza l'importanza attribuita all'influsso dell'educazione religiosa cattolica ricevuta in famiglia, non solo in generale, ma anche nel processo che ha favorito l'affiliazione ad Archeosofia.

La frequentazione dell'Associazione Archeosofica non rappresenta una forma di diversificazione od opposizione rispetto alla fede cattolica dei soggetti, quanto piuttosto un "rinnovamento" o "rivitalizzazione", nel senso in cui questo processo è inteso da Wallace (1956). Egli ritiene che i miti, i riti e i simboli possiedano una vita propria e siano profondamente radicati nella psiche: nel momento della crisi culturale, in cui essi vengono distrutti e ricostruiti, possono riemergere in alcuni individui come visioni, sogni o altre esperienze spirituali che, se condivise da altri, danno origine alla nascita di movimenti in cui si affermano nuovi valori, regole e modi di vedere il mondo (Wallace 1956, 265-268). L'idea di Wallace sembra confermata, almeno in qualche misura, dai resoconti di tutti i soggetti: essi, nella spiegazione delle motivazioni che li hanno spinti ad affiliarsi, attribuiscono unanimemente alle idee innovative del fondatore del movimento una valenza rivitalizzante, stimolante e propositiva, foriera di un nuovo modo di vivere e di nuovi obiettivi da raggiungere. Questo aspetto emerge chiaramente nelle descrizioni che i soggetti fanno del pensiero del fondatore Tommaso Palamidessi e della sua scelta di fondare l'Associazione Archeosofica il 29 settembre 1968.

Per quanto riguarda lo stadio *incontro*, i dati raccolti sul "metodo di contatto" con l'associazione, confermano quelli di altre ricerche nelle quali si evidenzia l'importanza, per il successo dell'opera di proselitismo, del *network* di conoscenze del potenziale convertito. Rambo si rifà agli studi di Snow et al. (1980), in base ai quali la probabilità di essere reclutato dentro un particolare movimento è in gran parte una funzione di due condizioni, la prima delle quali è "il rapporto con uno o più membri del movimento derivato da un legame interpersonale preesistente" (Snow et al. 1980, 798).

Nonostante la diversità del metodo di contatto, Rambo sottolinea l'importanza dell'incontro tra missionario e potenziale convertito poiché "non c'è conversione se non si verifica l'incontro" (Rambo 1993, 86). Come si è visto, per tutti i soggetti di questa indagine il primo contatto è stato un amico o conoscente già membro dell'Associazione Archeosofica, grazie al quale inizia la frequentazione e l'interrelazione con il gruppo. Questo dato è emerso anche in alcune ricerche da cui emerge che il proselitismo di amici o conoscenti è il più efficace (Snow et al. 1980, 789-792) e che i legami affettivi, per le gratificazioni emozionali che li accompagnano, rappresentano importanti incentivi alla conversione (Stark e Bainbridge 1980).

Le risposte dei soggetti sui *benefici* che ritengono di avere ricevuto grazie alla frequentazione di Archeosofia (Rambo 1993, 81-86) sono generalmente sovrapponibili, per ciò che riguarda le prime due categorie di benefici – *sistema di significato* e *gratificazioni emozionali* –, con quelle già rilevate nelle interviste di membri affiliati ad altri movimenti (Di Marzio 2016a, 31-32), ma presentano una novità significativa riguardo alla terza, i *nuovi modi di vivere*.

Sistema di significato. Dall'analisi dei risultati emerge quanto i benefici a livello cognitivo siano un forte incentivo alla conversione. Questi dati sono coerenti con la Teoria del Sé Cognitivo-Esperienziale (CEST), elaborata da Epstein (1985; 2003) secondo il quale il sistema di significato che orienta l'individuo, attribuendo alla sua vita e all'universo un senso e un fine ben delineati, viene trasmesso al convertito attraverso il linguaggio, che ha un ruolo cruciale nel processo di conversione. Questa prima categoria emerge dai resoconti di tutti i soggetti intervistati che, in modo diverso, come si è specificato nell'esame della dimensione personale del contesto denominata "tendenze", trovano comunque una risposta razionale al loro bisogno di migliorarsi, di essere indipendenti e di identificare un obiettivo importante da raggiungere. In particolare, essi ritengono molto importanti i progressi fatti nella conoscenza degli aspetti più intimi, profondi e nascosti della loro fede, che per alcuni rappresenta la realizzazione di un rapporto più intimo con Cristo.

Oltre a questo, l'adesione ad Archeosofia ha contribuito ad attribuire significato anche alla sofferenza e in generale ai problemi dell'esistenza. Lo studio di questo processo rappresenta uno dei settori d'indagine più importanti della psicologia della religione contemporanea. Si tratta della relazione tra affiliazione e *coping*, termine introdotto in psicologia da Lazarus (1966), un concetto strettamente connesso con quello di *stress*, poiché indica l'insieme delle strategie cognitive – o mentali – e comportamentali messe in atto da una persona per fronteggiare una situazione difficile. In questa linea si pongono numerose ricerche sulla correlazione tra specifiche caratteristiche e bisogni individuali, e i benefici offerti da alcune tipologie di nuovi movimenti religiosi. I risultati di queste ricerche possono aiutare a comprendere meglio le motivazioni che spingono le persone a scegliere di affiliarsi a un determinato movimento tra i numerosi esistenti (Namini e Murken 2008; 2009; Di Marzio 2016b).

Gratificazioni emozionali. Dall'esame delle interviste emerge spesso la descrizione delle gratificazioni emozionali vissute all'interno del movimento.

L'Associazione Archeosofica sembra sia in grado di offrire tali gratificazioni ai propri membri grazie alla creazione di frequenti occasioni di incontro e condivisione di esperienze artistiche, momenti di studio, meditazione e preghiera, l'uso sapiente della musica, del linguaggio del corpo, del teatro e degli stessi simboli religiosi, nell'arte, che in alcuni individui suscitano emozioni positive e unificanti (Ullman 1988; 1989). I soggetti possono condividere un cammino spirituale, ideali e progetti di vita all'interno di una comunità che considerano, in sé stessa, un dono di grande valore.

Nuovi modi di vivere. L'elemento più originale delle esperienze vissute dai membri dell'Associazione Archeosofica, rispetto a quella di soggetti affiliati ad altri movimenti (Di Marzio 2016a), si ritrova in questa categoria di benefici. Rambo, sulla base di numerose interviste a convertiti, ha riscontrato che una delle motivazioni che spinge le persone ad aderire a una nuova religione è proprio la convinzione che quest'ultima possa mettere a disposizione nuovi suggerimenti, regole e metodologie non solo a vantaggio della vita religiosa, ma anche della propria esistenza in generale (Rambo 1993, 84). A questo proposito è interessante notare come, per i soggetti affiliati a Damanhur, il “nuovo modo di vivere” è rappresentato dalla loro comunità, un'esperienza *sui generis*, alternativa al contesto religioso maggioritario, un “sogno” comune realizzato (Di Marzio 2016a, 32). Nei membri di Archeosofia, i “nuovi modi di vivere” sono da intendere in modo diverso, secondo la definizione di Needleman (1970, 16-18), poiché si riferiscono alla soddisfazione di un bisogno squisitamente spirituale. La partecipazione alle attività e lo studio dei Quaderni di Palamidessi aiutano a imparare a pregare, a meditare e a conoscere qual è l'approccio metodologicamente appropriato per conoscere le Sacre Scritture, a comprendere come portare il messaggio di Cristo all'umanità, a partecipare in modo più consapevole ai sacramenti e alle celebrazioni della Chiesa cattolica.

Infine, per i dieci membri di Archeosofia, come per i tredici soggetti appartenenti ad altri movimenti (Di Marzio 2016a), le due ultime categorie di benefici della conversione indicate da Rambo, la *leadership* (carisma) e il *potere* (Beckford 1983) non sono emerse: nessuno di loro ha riferito di avere acquisito poteri sovrumani, di essere in grado di attingerli direttamente da Dio, oppure crede di essere una fonte di potere divino.

Fase della scelta e dell'impegno

L'esame delle esperienze dei soggetti, relative agli stadi *interazione* e *impegno*, lascia emergere un quadro sostanzialmente univoco nonostante la diversità di interessi e inclinazioni. Come descritto da Rambo nel suo modello, la fase dell'affiliazione inizia a consolidarsi con le modalità descritte nello stadio dell'interazione, per poi concludersi con quello dell'impegno. Durante l'interazione il soggetto apprende molto di più sulla dottrina e la prassi del gruppo, e sulle aspettative che quest'ultimo ha nei suoi riguardi. In questo stadio la conversione non è ancora perfezionata: l'esito può essere l'adesione definitiva e totale oppure un atteggiamento di incertezza e di attesa (Rambo 1993, 102). L'interazione non ha la stessa durata per tutti i gruppi, poiché alcuni tendono a lasciare molto tempo al nuovo arrivato prima che questi prenda una decisione definitiva, mentre altri preferiscono interagire con il potenziale convertito in modo intenso, affinché egli prenda una decisione in tempi brevi.

Per quanto riguarda la durata di questo stadio, per nove soggetti su dieci, si conta in anni: questo dato conferma e si inquadra logicamente nel paradigma interpretativo che vede la conversione come un processo graduale e profondo piuttosto che "improvviso" e supportato esclusivamente da emozioni. Studi effettuati in ambito psicologico e sociologico guardano alla conversione come a un processo che si verifica più frequentemente in età giovanile (Richardson 1985, 166-172), com'è nel caso di tutti i soggetti intervistati, e che è più razionale che emotivo, più attivo che passivo, in continua trasformazione (Anthony e Robbins 2004; Hood et al. 2001; Hood et al. 2009; Cowan 2014).

Il fattore tempo, inoltre, va compreso non solo nella "quantità", ma anche e soprattutto nella "qualità": per tutti gli intervistati il periodo che ha preceduto la decisione di affiliarsi è stato importante per la creazione di nuove e significative relazioni interpersonali. Queste esperienze sembrano confermare l'idea di Rambo che, riprendendo la teoria di Epstein (1985), identifica, tra le quattro motivazioni fondamentali che spingono l'essere umano ad agire, quella del bisogno di creare e mantenere relazioni interpersonali (cfr. anche Stark e Bainbridge 1980; Bowlby 1988).

Come si è visto, per comprendere lo stadio dell'interazione Rambo prende come punto di riferimento il modello di Greil e Rudy, sulle *Identity Transformation Organizations* (ITOs) e il processo di *incapsulamento* (Greil e

Rudy 1984), cioè il meccanismo utilizzato da chiunque voglia influenzare qualcun altro a prendere una decisione:

Se per cambiare le persone è necessario controllare il flusso delle informazioni, la questione non è *se* le persone usano l'incapsulamento, ma *come* lo usano, cioè in che misura e che tipo di incapsulamento viene utilizzato (Rambo 1993, 104).

Lo sviluppo di nuove relazioni e l'apprendimento di nuovi ruoli rivestono grande importanza per il successo del processo di incapsulamento. Questo dato è stato riscontrato da Rambo, in continuità con altri studi (Lofland e Stark 1965; Stark e Bainbridge 1980; Kirkpatrick e Shaver 1990; Kirkpatrick 1992): egli ha ottenuto gli stessi risultati in una ricerca nella quale ha intervistato oltre cinquanta convertiti, per i quali le relazioni di amicizia e parentela hanno avuto un ruolo determinante nella decisione di affiliarsi (Rambo 1993, 108-113).

A questo proposito è possibile fare alcune osservazioni desunte dall'analisi delle risposte.

In primo luogo, le relazioni positive con i membri della propria famiglia possono agevolare e consolidare la scelta di aderire a una determinata religione, proprio perché viene condivisa, o per lo meno non ostacolata, da parenti e amici: nel caso di Fabio, Filippo e Valentina si è verificato proprio questo, in quanto alcuni componenti della loro famiglia erano già membri dell'Associazione Archeosofica.

In secondo luogo, analogamente a quanto verificato da Rambo, per quasi tutti i soggetti anche le relazioni di amicizia esistenti prima della conversione sono state cruciali per la realizzazione del processo di conversione: un amico è percepito come qualcuno di cui ci si può fidare, e questo rende meno difficile aderire a credenze e prassi diverse rispetto alle proprie, fugando i possibili dubbi e reticenze legate alla novità della proposta religiosa. Questo è, in effetti, quanto accaduto a Beatrice, Federico, Giovanna, Lorenzo e Penelope. Nel caso dei membri di Archeosofia non si rileva, tuttavia, l'effetto "compensativo" dell'affiliazione, riscontrato da Rambo (1982) su soggetti che avevano partecipato a una crociata del telepredicatore Billy Graham, e dalla psicologa Ullman (1989) su convertiti che avevano vissuto un'infanzia deprivata affettivamente. I due autori avevano trovato che le relazioni profonde intercorse tra i membri fungevano da compensazione per carenze affettive patite nell'infanzia. Questo aspetto non emerge nei soggetti di questa indagine, con una sola eccezione, quella di Giovanna, che riferisce di avere conosciuto e iniziato a

frequentare Archeosofia in età giovanile, in un momento di difficoltà personale e in conflitto con la sua famiglia, e di avere ricevuto “aiuto e forza dai ragazzi della sede”.

In terzo luogo, nei resoconti di alcuni soggetti si rileva che la loro decisione ha avuto un’accelerazione dopo avere constatato il cambiamento positivo di amici o parenti già affiliati ad Archeosofia, oppure si è verificato il contrario: parenti e amici dei soggetti intervistati si sono associati ad Archeosofia dopo avere verificato gli effetti positivi a livello personale, relazionale e spirituale, che la frequentazione aveva avuto su di loro. In questi casi il cambiamento osservato nell’altro è una conferma della validità degli insegnamenti e dell’etica propri del movimento e, di conseguenza, la persona decide che vale la pena aderire (Rambo 1993, 108-113).

Nella fase dell’interazione si definiscono anche i *ruoli* che le persone rivestono nel movimento, che consolidano il coinvolgimento rafforzando la convinzione di avere una missione importante da svolgere. L’esame delle esperienze ha evidenziato la descrizione di ruoli ben definiti in nove casi su dieci. Si tratta di incarichi di responsabilità, come quello di fondare una nuova sede oppure di tenere corsi, conferenze, realizzare e promuovere mostre, rappresentazioni teatrali, concerti, ecc. Rambo (1993, 121-123) sottolinea l’importanza del cambiamento di ruolo nel processo di conversione, un aspetto messo in evidenza inizialmente da Zetterberg (1952) e, successivamente, ripreso da Bromley e Shupe (1986). Quando si parla di ruolo si intende il tipo di comportamento che ci si aspetta da una persona che occupa un determinato posto e ha un determinato *status*. Rambo cita, a questo proposito, la definizione di Sarbin (1968) secondo il quale il ruolo ha due caratteristiche:

- (1) le *aspettative* (credenze, conoscenze) che determinate persone hanno sul tipo di comportamento ritenuto appropriato per chi occupa una determinata posizione, e (2) l’*attuazione* (cioè la condotta) di una persona a cui è stata assegnata, o che è stata scelta, per assumere una determinata posizione (Sarbin 1968, 546).

Nella descrizione che i soggetti fanno del loro ruolo nell’associazione emerge con frequenza la sensazione di avere assunto delle responsabilità prima di tutto verso sé stessi e poi verso gli altri e il desiderio di non deludere le loro aspettative. Questo senso del “dovere” non viene descritto in termini ansiogeni o competitivi, ma semplicemente come la consapevolezza di mantenere un impegno, scelto liberamente, nel modo più coerente possibile.

La conversione è, dunque, un processo di trasformazione delle aspettative, dei valori e delle norme, all'interno di un *network* sociale dove i ruoli vanno intesi in senso reciproco, poiché le persone svolgono i propri compiti in relazione con gli altri, favorendo in questo modo la gratificazione reciproca dei bisogni individuali (Bromley e Shupe 1986). Questa posizione è condivisa anche da Balch (1980), il quale ritiene che, almeno nei primi stadi della conversione, non si verifichino cambiamenti reali nella personalità dell'individuo. Ciò che avviene è che le persone assumono il ruolo che compete loro, in questo caso di convertite, e si comportano di conseguenza: le trasformazioni a livello psicologico, se si verificano, sono una conseguenza di quelle sociali.

Per quanto riguarda il modo in cui i soggetti vivono la loro appartenenza e il loro ruolo all'interno dell'Associazione Archeosofica, è interessante notare come, per descrivere il loro essere "archeosofi" in senso lato, e prescindendo da compiti specifici, quasi tutti i soggetti si servano di un'espressione tratta dal terzo Quaderno di Palamidessi: "missionari confusi fra la folla" (Palamidessi 1969a). Il fondatore dell'Associazione Archeosofica definisce la scelta di chiedere l'iniziazione all'Ordine Iniziatico Loto+Croce

una libera scelta nell'uomo e nella donna, [che] presuppone una vocazione sacerdotale, benchè si tratti di un libero sacerdozio che non comporta l'uscita di casa, dai parenti e dalle pubbliche relazioni, ma il restare liberi ove ci si trova, missionari confusi fra la folla. Si può essere soltanto Archeosofi e al tempo stesso Lotocruciani, oppure soltanto Archeosofi, il che non è poco (Palamidessi 1969a, 2).

Esaminando il contesto nel quale i soggetti utilizzano questa espressione si comprende come essi la intendano: una forma di originalità identitaria portatrice di valori e spiritualità antiche, ma sconosciute ai più, che può e deve essere condivisa con tutti, ma senza alcuna forma di esibizionismo, protagonismo o senso di superiorità, quanto piuttosto in umiltà e spirito di servizio al prossimo.

Come si è visto in precedenza, delle tre forme di incapsulamento – *fisica, sociale e ideologica* (Greil e Rudy 1984) – nella descrizione delle esperienze dei soggetti, se ne rilevano solo due, che emergono con caratteristiche peculiari.

Gli autori descrivono l'*incapsulamento sociale* come un modo per rendere difficile il contatto del neofita con persone esterne al gruppo, attraverso la richiesta di impegnarsi totalmente nel tempo libero a svolgere attività religiose, oppure l'obbligo a seguire regole di comportamento particolari che servono per ricordare ai membri, e anche agli esterni, la loro diversità e il loro essere "altro"

dal mondo (Greil e Rudy 1984, 266-267). Nel caso dei soggetti di questa indagine l'incapsulamento sociale si verifica con finalità diverse rispetto a quelle osservate dagli autori. Tutti i soggetti riferiscono di avere dedicato molto tempo libero a svolgere attività nel movimento con la conseguenza di ridurre parzialmente le loro relazioni con persone non affiliate. Tuttavia, nessuno di loro ha percepito questa "privazione" parziale di relazioni sociali come un'imposizione del movimento, oppure come un elemento negativo della loro esperienza. Al contrario, essa viene valutata come una conseguenza diretta della scelta fatta, coerente con gli obiettivi da raggiungere. Inoltre, relativamente ai conflitti insorti in seguito all'affiliazione, sette soggetti riferiscono di avere sperimentato un conflitto con le loro famiglie o gli amici, ma lo hanno tutti risolto in tempi brevi. L'elemento interessante che emerge è che il fattore che ha contribuito alla risoluzione dei problemi è stata la disponibilità dei genitori a recarsi di persona presso la sede, a incontrare il presidente o gli altri membri e a leggere la letteratura diffusa dal movimento. Questa frequentazione, originariamente motivata da timori, dubbi e preoccupazioni sulla possibile adesione dei figli a una "setta", si conclude, per i soggetti di questa indagine, con la constatazione della positività dell'esperienza e sull'affidabilità delle persone incontrate, tanto che, in alcuni casi, genitori e amici hanno continuato a frequentare l'associazione. Nel caso di Archeosofia si rileva anche un'altra originalità e cioè il fatto che, nell'ambito delle famiglie di questi soggetti, tutte cattoliche, il percorso spirituale intrapreso dai figli non viene percepito come "deviante" rispetto a quello in cui sono stati educati. Questo aspetto ha un riscontro oggettivo, poiché i dieci membri iniziati all'Ordine Loto+Croce continuano a partecipare alle celebrazioni e ai riti cattolici nelle loro rispettive parrocchie.

Anche l'*incapsulamento ideologico* emerge dalle risposte, in quanto i soggetti riferiscono di avere trascorso molto tempo nella lettura e nello studio dei Quaderni del fondatore e degli studi di Benassai e nella frequentazione di conferenze e corsi promossi dall'Associazione. Essi si sentivano e si sentono ancora fortemente stimolati a impegnarsi per perfezionare le proprie conoscenze e le dottrine del movimento poiché ritengono che tale perfezionamento sia indispensabile per la loro crescita spirituale. In effetti, lo studio e l'approfondimento dei testi viene descritto da tutti i soggetti come "importante", "intenso", "impegnativo", "essenziale" per far sì che la scelta definitiva sia davvero consapevole e fondata, ma anche, e questo è un aspetto originale e

interessante, per approfondire la conoscenza profonda e intima delle Sacre Scritture, dei simboli religiosi cristiani e non cristiani, dei testi dei Padri della Chiesa, come quelli dei grandi fondatori di altre religioni mondiali. Greyl e Rudy chiamano questa componente dell'incapsulamento, "retorica": essa fornisce un sistema interpretativo che guida il convertito nell'attribuzione di nuovi significati alla sua esistenza. Di essa si è già parlato nella fase dell'Affiliazione. Nei casi esaminati, diversamente da quanto affermato dagli autori, l'incapsulamento ideologico non consiste nell'indottrinamento del potenziale convertito da parte di un *leader*, in funzione di "antidoto" alle idee del mondo esterno considerato come un "nemico" (Greil e Rudy 1984, 267-268). Non emerge in queste esperienze la dicotomia "dentro-fuori" o l'opposizione al mondo esterno come se fosse "nemico", quanto piuttosto la proposizione di una "idea", un "valore", un "cammino", una "fede" a chi non ne è a conoscenza e l'impegno a perseverare nella propria scelta di vita nonostante la sua "diversità", che talvolta viene percepita, da chi non la conosce sufficientemente, come "devianza".

Nella fase conclusiva del processo di conversione emergono quattro dei cinque fattori individuati da Rambo nello stadio dell'impegno: *decisione, rituali, testimonianza e riformulazione delle motivazioni*.

Decisione e testimonianza sono due momenti strettamente connessi nelle ricostruzioni dei soggetti, in quanto la *testimonianza* non è altro che la manifestazione pubblica di una *decisione* già presa. Quest'ultima rappresenta il momento culminante di una lunga fase di incertezza, tanto che una volta presa la decisione, la persona sperimenta una grande gioia, un senso di liberazione, e si sente pienamente accolta dalla comunità di fede: questa esperienza conferma, nel neofita, il valore della "teologia" a cui ha aderito (Barker 1985; Pruyser 1974): nelle esperienze di tutti i soggetti si ritrovano descrizioni approfondite del processo che, nel tempo, li ha condotti a chiedere e ottenere l'iniziazione e a dare "testimonianza" di questa loro decisione.

Tra i fattori che influenzano la decisione Rambo ritiene che il più importante non sia la condivisione delle nuove credenze, quanto, piuttosto, la maggiore forza dei legami affettivi sviluppati con i membri già affiliati, rispetto a quelli già esistenti con persone estranee al gruppo (Rambo 1993, 127), una tesi che emerge anche dalla ricerca di Galanter et al. (1979) sui convertiti alla Chiesa dell'Unificazione di Sun Myung Moon (1920-2012). Nel caso dei soggetti intervistati in questa indagine, emergono elementi difforni, nel senso che le

ragioni che hanno determinato la decisione di affidarsi generalmente si ritrovano solo in parte nell'intensità dei legami affettivi con i membri già affiliati. Infatti, la descrizione del processo decisionale che spinge i soggetti a chiedere l'iniziazione fa emergere due elementi fondamentali: l'importanza dell'interrelazione con gli altri membri e la ferma convinzione della validità della dottrina e degli insegnamenti del fondatore la cui attuazione può avvenire compiutamente solo all'interno dell'Associazione Archeosofica, prima, e dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce dopo.

A questa analisi generale va tuttavia aggiunta una costante che chiarisce ulteriormente il vissuto dei soggetti e che si nota nelle risposte date alla domanda sul grado di importanza del movimento nella loro vita: "Che cosa ti succederebbe se domani Archeosofia scomparisse?". Come risulta evidente dal dettaglio delle risposte esposto precedentemente, l'impegno preso è vissuto come una decisione definitiva non legata necessariamente all'esistenza di un'organizzazione, che è essenziale, determinante, ma non insostituibile, poiché funge da tramite e veicolo. Essere membri dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce è una scelta saldamente innestata nel progetto di vita di ciascuno. Ne consegue che il senso e il fine dell'esperienza e dei valori del movimento, se quest'ultimo dovesse cessare di esistere, possono essere "ricreati", "ricostruiti", "rifondati" in altre esperienze. Sembra che ciò che conti, per i dieci membri, sia più il "contenuto" valoriale e "di senso" vissuto nel movimento che la sua struttura organizzativa, che può essere comunque ricreata, poiché le persone rimangono e gli insegnamenti continuano a essere trasmessi.

Nelle esperienze dei soggetti l'importanza dei *rituali* emerge costantemente, anche se viene espressa in modo diverso. Innanzitutto, si nota un aspetto che, oltre a Rambo, viene sottolineato anche da altri autori (Galanter 1993, 135-137; Rambo e Bauman, 888-889; Barker 1985) e cioè quanto l'attività religiosa continua, assidua e intenzionale, sia fondamentale nell'esperienza di conversione, poiché i rituali permettono al fedele di acquisire un tipo di conoscenza diversa da quella cognitivo-razionale, che l'autore chiama "conoscenza incarnata o olistica" (Rambo 1993, 114). Jennings (1982), che attribuisce anch'egli grande importanza all'elemento rituale della religione, usa una definizione che aiuta a comprendere in profondità l'atteggiamento e le emozioni dei soggetti di fronte ai riti propri dell'Ordine a cui appartengono. Egli afferma che "l'azione rituale è un modo attraverso il quale i partecipanti scoprono chi sono e come essere nel

mondo” (Jennings 1982, 113). In effetti, nelle descrizioni dei soggetti emerge continuamente la convinzione del potere insito nel rito, che contribuisce ad attribuire un significato all’atteggiamento verso la vita, le altre persone, il mondo e Dio (Rambo 1993, 115).

Altri due aspetti identificati da Rambo, in relazione ai rituali, si ritrovano nelle esperienze dei soggetti: il consolidamento dell’unione tra i membri attraverso azioni, gesti e simboli che accrescono il senso di appartenenza, e la conferma della validità delle credenze professate. Questo aspetto emerge quando i soggetti affermano di aver vissuto la cerimonia di iniziazione come un momento importante, non solo simbolico, ma come assunzione di reale responsabilità davanti alla comunità. Rambo, inoltre, tra le diverse tipologie di rituali ne individua uno che viene indicato in alcune esperienze: quello della meditazione, che a suo avviso, può fornire alla persona un’esperienza diretta di fenomeni spirituali, interpretati come la conferma degli insegnamenti ricevuti. Questi dati emergono anche dagli studi di Preston (1981) e Wilson (1984) su praticanti yoga, dai quali si evince che i rituali non servono solo a fare socializzare le persone, ma anche e soprattutto a trasformare il loro modo di percepire e vivere nel mondo.

Nel caso dei soggetti di questa indagine l’elemento rituale legato alla meditazione emerge spesso, tanto che alcune pratiche meditative vengono citate in relazione al loro ruolo nella decisione di affiliarsi: qualcuno ha citato lo zen, altri lo yoga, l’“ascesi” e “la preghiera del cuore”. Questi temi sono stati trattati da Palamidessi anche nei Quaderni 11 e 13, citati frequentemente dai soggetti (Palamidessi 1969c; 1979), ma il tema dei riti e dell’ascesi spirituale e artistica, degli esercizi spirituali quotidiani, della funzione rituale del canto, della poesia e della danza ricorrono continuamente nei Quaderni del fondatore, così come nelle esperienze dei dieci iniziati, dalle quali emerge costantemente la grande importanza di questa tipologia di attività nell’evoluzione del processo che porta all’iniziazione. Rambo definisce questo genere di attività “rituali costruttivi”, poichè contribuiscono alla crescita e al benessere della persona, come, per esempio, l’esperienza riferita dai neofiti battezzati nei gruppi cristiani, che si sentono perdonati da Dio e, quindi, lavati dai propri peccati. Anche la preghiera, soprattutto quella spontanea, è uno dei rituali più importanti, poichè riesce a creare un senso di intimità tra il fedele e la divinità, generando nell’individuo un profondo senso di sicurezza e fiducia in sé stesso, nella comunità a cui appartiene,

e in Dio (Rambo 1993, 118).

Riformulazione delle motivazioni. Per rilevare questo fattore sono state esaminate le risposte alla domanda “Cosa pensi che Archeosofia ti potrà dare in futuro?”. I soggetti rispondono in modo simile: la decisione presa non rappresenta un punto fermo e le motivazioni che l’hanno favorita, già indicate nella parte relativa alla prima fase dell’affiliazione, sono soggette a continue revisioni, conferme o trasformazioni. La scelta fatta viene continuamente messa in discussione, nel senso che i soggetti si chiedono se la motivazione alla base della loro scelta di entrare nell’Ordine Iniziatico Loto+Croce sia genuina oppure legata ad altri benefici secondari o estranei alla missione. Questo è un aspetto sottolineato anche da Rambo, secondo il quale “il cambiamento è l’essenza della conversione” (Rambo 1993, 140): la motivazione dei convertiti è dinamica e subisce delle trasformazioni, anche a causa del cambiamento delle categorie linguistiche e della ricostruzione autobiografica che si verifica nello stadio precedente, quello dell’interazione.

A ciò si aggiunge il fatto che le ragioni che hanno spinto i soggetti a chiedere l’iniziazione non sono isolate né immutabili e cambiano nel corso del tempo. Le risposte alla domanda “Cosa pensi che Archeosofia ti potrà dare ancora in futuro?” confermano questa analisi, in quanto, per descrivere e interpretare la decisione presa i soggetti utilizzano categorie linguistiche come “sfida”, “progresso nella conoscenza”, “ricerca” “scoperta”, ecc. La decisione è descritta, dunque, come una scelta definitiva, ma non viene intesa come una meta raggiunta una volta per tutte: è, piuttosto, un progresso verso traguardi e obiettivi più avanzati oppure come un impegno importante, da realizzare insieme ad altri, la cui utilità non è riferita solo a sé stessi, ma anche alla società e, per la maggior parte dei soggetti, anche alla Chiesa cattolica. A questo proposito è interessante notare il modo in cui i soggetti descrivono il loro sentirsi membri della Chiesa cattolica e, contemporaneamente, iniziati all’Ordine Loto+Croce. Si tratta di un elemento originale, e non previsto nella fase di scelta degli obiettivi e delle domande dell’intervista, emerso spontaneamente dalle risposte, anche se con sfumature ed enfasi diversificate.

Al termine di questa disamina nella quale si è cercato di collocare i dati di questa indagine nel vasto ambito della ricerca psicologica sul processo di conversione religiosa, è possibile concludere che i dati raccolti presentano una sostanziale continuità con quelli della ricerca sul campo, in prospettiva

psicologica, tenendo, tuttavia, in considerazione alcune peculiarità rilevate nelle esperienze dei dieci membri iniziati all'Ordine Loto+Croce, che sono strettamente connesse all'originalità degli insegnamenti di Tommaso Palamidessi e delle finalità con le quali egli ha inteso fondare la Scuola Archeosofica e l'Ordine Iniziatico Loto+Croce.

Conclusione

L'analisi dei dati alla luce del modello di Rambo et al. permette di trarre alcune conclusioni e valutazioni sia sulla validità del modello che sulla comprensione dei dinamismi e processi psicologici che hanno spinto i soggetti ad aderire all'Associazione Archeosofica e all'Ordine Iniziatico Loto+Croce.

Il modello di riferimento era stato già scelto in una precedente indagine esplorativa per esaminare le esperienze di tredici soggetti affiliati – alcuni dei quali successivamente disaffiliati – a quattro diversi movimenti – Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, Damanhur, Chiesa di Scientology, Hare Krishna – al fine di verificare se gli elementi essenziali dei primi quattro stadi del modello fossero rintracciabili, e in quale misura, nelle risposte (Di Marzio 2016a).

L'ipotesi enunciata, in linea con i risultati di una vasta letteratura contemporanea sul fenomeno e corroborata dai dati raccolti, aveva già evidenziato come il fenomeno dell'adesione ai nuovi movimenti religiosi sia molto complesso e rifugga da spiegazioni semplicistiche come quella del “lavaggio del cervello” o della “manipolazione mentale”, che vedono l'individuo “passivo” di fronte all'altrui potere carismatico (Di Marzio 2014). Inoltre, poiché i soggetti esaminati risultavano affiliati a movimenti religiosi e spirituali molto diversi tra loro, un ulteriore aspetto interessante emerso dall'analisi comparativa dei dati, è che, in certa misura, si possono individuare processi di conversione/deconversione simili, nonostante la grande diversità di contesti, credenze e prassi. Su questo punto, tuttavia, la ricerca accademica ha dato esiti diversi da cui scaturiscono orientamenti difformi (Hood et al. 2001, 354-356).

Dal confronto tra le due indagini, considerando la diversità di soggetti e movimenti, è possibile concludere che i fattori e dinamismi che intervengono nel processo di conversione sono molto simili tra loro e che gli obiettivi dell'intervista, sulla base dei quali sono state elaborate le domande, permettono di

verificare alcuni fattori e dinamismi che Rambo include nel suo modello, per ciascuno dei sette stadi. La validità del modello, che emerge da entrambe le indagini, è strettamente legata alla sua caratteristica fondamentale, quella di configurarsi come un paradigma interdisciplinare in cui le singole fasi, gli stadi, non vanno intese come sequenze temporali e unidirezionali, ma interagiscono tra loro in un processo che va compreso in un quadro di riferimento “circolare” e interazionale (Rambo 1993; Rambo e Bauman 2012, 882-890).

Il modo in cui i soggetti di entrambe le indagini descrivono e ripercorrono la loro storia di affiliazione conferma l'efficacia di un approccio “integrale” al fenomeno che ha tre prospettive: *descrittiva*, *induttiva* e *storica*.

La prospettiva *descrittiva* si pone in alternativa a quella normativa che definisce la conversione in base alle credenze di un determinato gruppo religioso. Gli autori prediligono questa prospettiva perchè è l'unica che consente di osservare la natura del processo prescindendo da un determinato orientamento teologico:

Partendo dall'approccio descrittivo noi possiamo trattare la conversione come un processo di trasformazione dinamico e dalle molte facce. Per qualcuno questo cambiamento è repentino e radicale, per altri si presenta come una trasformazione graduale e impercettibile nei suoi effetti sulla vita di una persona (Rambo 1993, 6).

L'approccio descrittivo richiede, da parte del ricercatore, un atteggiamento equo, imparziale e corretto alle idee del credente, indipendentemente da quale sia la religione a cui aderisce: nel momento in cui lo psicologo è impegnato a interpretare i dati raccolti, la sua valutazione sarà tanto più valida quanto più fondata su descrizioni “accurate, eque ed imparziali” dei gruppi religiosi di cui si sta occupando.

La prospettiva *induttiva*, che secondo Rambo è la più adatta a comprendere il fenomeno della conversione, così come si manifesta nel mondo contemporaneo, consente di guardare alla conversione come a un'occasione significativa per dare un senso all'esistenza, all'interno di una comunità di fede, valorizzando la diversità e la complessità che sono proprie dell'oggetto di studio (Berger 1979, 58). Essa va, tuttavia, completata prendendo in considerazione anche la componente *storica* che tiene conto di come la trasformazione religiosa si verifica nel tempo. Lo studio di questa componente è molto importante perché permette di superare la sincronicità dell'approccio psicologico quando si concentra esclusivamente su un determinato momento esperienziale senza fare riferimento a ciò che è avvenuto in precedenza. La componente diacronica, presente

nell'approccio storico, tiene invece conto della differenza dei processi di conversione che si verificano in tempi e luoghi diversi, anche quando ciò avviene all'interno della stessa tradizione religiosa.

In effetti, nell'esame delle ventitrè interviste realizzate nelle due indagini, è emerso che tutti i soggetti ripercorrono con attenzione la loro storia personale e inseriscono logicamente la scelta di affiliarsi all'interno della successione temporale di eventi personali, familiari e sociali che ritengono determinanti per la loro esistenza. La descrizione del processo di affiliazione comporta, per tutti gli intervistati, un viaggio a ritroso in cui ogni fatto ha la sua ragione d'essere e il suo ruolo peculiare in un processo decisionale complesso che ha radici profonde e conseguenze rilevanti per l'individuo (Di Marzio 2016a).

L'utilità del modello si può, inoltre, mettere in relazione con due idee di fondo che lo caratterizzano e che sono, in certa misura, confermate dall'esame delle interviste di tutti i soggetti: il *cambiamento* e la *libera scelta*.

Per quanto riguarda la prima, il *cambiamento*, si tratta di un concetto che Rambo sottolinea con enfasi: l'affiliazione, la permanenza e l'eventuale disaffiliazione da un gruppo religioso o spirituale sono aspetti e fasi peculiari di un processo che regola lo stesso sviluppo umano e sociale, e che consente a individui e società di sopravvivere nei momenti critici: il "cambiamento" (Rambo 1993, 2-3). Come per tutti gli altri ambiti, la trasformazione può avere molte cause e fattori determinanti, essere accompagnata da conflitti e disagi emotivi e cognitivi di diversa entità, e può risolversi in modo positivo o negativo, promuovendo od ostacolando la realizzazione personale e sociale.

Prendendo come esempio le ricostruzioni dei dieci soggetti di questa indagine è evidente che l'idea di "cambiamento" e "trasformazione" personale emerge ripetutamente: la loro conversione è percepita come una trasformazione personale che si è verificata in modo graduale, nel corso degli anni, in continua interazione con un'organizzazione che è stata in grado di offrire loro un'esperienza nuova, diversa e originale, che non si pone in conflitto con la società o con il loro bagaglio culturale e religioso preesistente, ma lo valorizza e sviluppa ulteriormente. Dalle esperienze emerge, dunque, un'effettiva interrelazione tra il soggetto e il movimento, che a sua volta è in continua trasformazione per adattarsi e farsi accettare dal contesto sociale in cui opera. Tutti i soggetti, inoltre, intendono la loro conversione in modo dinamico e sottolineano la loro convinzione di essere costantemente in cammino e di vivere

un'esperienza in continuo progresso e ricerca, consapevoli che la conoscenza non ha fine, in quanto "conoscenza spirituale" che non pone limiti al divino. Questa dinamica trasformativa e interattiva, riscontrata anche in altre ricerche, emerge trasversalmente anche nella maggior parte delle interviste realizzate nell'indagine su soggetti affiliati a gruppi religiosi e spirituali molto diversi tra loro, e da Archeosofia, per storia, dottrine e prassi (Di Marzio 2016a).

La seconda idea di fondo si riferisce al *grado di libertà* esercitato dai soggetti nella loro scelta. Gli orientamenti più recenti della psicologia e delle scienze sociali considerano la scelta di convertirsi come un processo che si pone lungo un *continuum*, che va dalla completa passività all'attività intenzionale, consapevole e autonoma. Le esperienze dei dieci soggetti sembrano confermare questo orientamento, poiché i convertiti hanno scelto di diventare membri dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce perché convinti che quella scelta avrebbe avuto effetti positivi sulla loro vita, dopo avere fatto altre esperienze religiose insoddisfacenti. La maggior parte riferisce di avere abbandonato la pratica religiosa nella quale erano stati educati, perché non dava loro le risposte alle domande fondamentali o perché non produceva effetti reali sulla loro vita. La proposta di Archeosofia ha invece soddisfatto questi bisogni, senza richiedere da parte loro l'abbandono dei valori nei quali sono stati educati oppure il rifiuto di altre forme di spiritualità da cui erano attratti (Rambo 1993, 58).

Al termine di queste riflessioni è possibile affermare che la decisione di aderire, rimanere e lasciare un gruppo religioso o spirituale è un processo complesso che va studiato con un approccio globale, euristico e multidisciplinare, grazie al quale è possibile valutare la scelta del soggetto dal punto di vista psicologico, come un atto complesso e libero, nella misura in cui ogni scelta umana può esserlo. Compito della psicologia della religione è, infatti, quello di individuare sia gli elementi liberanti sia quelli limitanti la crescita e la scelta libera in campo religioso: non esiste alcuna scelta individuale che non sia influenzata da fattori interni ed esterni e la ricerca in questo campo può, se risponde ai criteri della metodologia scientifica, individuare quali fattori siano in gioco e in che misura la scelta di aderire, rimanere o lasciare un movimento religioso o spirituale contribuisca a promuovere lo sviluppo individuale e sociale dell'individuo.

Nel caso dei dieci soggetti di questa indagine la valutazione generale che è possibile fare, tenendo conto dei limiti di questo tipo di approccio, è che il processo decisionale che ha portato alla scelta di diventare membri dell'Ordine

Iniziativo Loto+Croce e di abbracciare la missione comune, appare del tutto libera e consapevole, nonché aperta a raggiungere nuovi traguardi e conoscenze, in una prospettiva rispettosa di altre scelte ed esperienze religiose o spirituali, mantenendo però integra e salda la propria identità, legata indissolubilmente a quanto trasmesso – nella vita e negli insegnamenti – dal fondatore Tommaso Palamidessi.

Riferimenti

- Allison, Joel. 1969. "Religious Conversion. Regression and Progression in an Adolescent Experience". *Journal for the Scientific Study of Religion* 8 (1): 23-38.
- Anthony, Dick, e Thomas Robbins. 2004. "Conversion and 'Brainwashing' in New Religious Movements". In *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, a cura di James R. Lewis, 243-297. New York: Oxford University Press.
- Balch, Robert W. 1980. "Looking Behind the Scenes in a Religious Cult. Implications for the Study of Conversion". *Sociological Analysis* 41 (2): 137-143.
- Balch, Robert W., e David Taylor. 1977. "Seekers and Saucers. The Role of the Cultic Milieu in Joining a UFO Cult". *American Behavioral Scientist* 20 (6): 839-860.
- Barker, Eileen. 1985. "The Conversion of Conversion. A Sociological Anti-Reductionist Perspective". In *Reductionism in Academic Disciplines*, a cura di Arthur Peacocke, 58-75. Londra: Society for Research in Higher Education.
- Baroni, Francesco. 2011. *Tommaso Palamidessi e l'Archeosofia. Vita e opere di un esoterista cristiano*. Foggia: Bastogi.
- Beckford, James A. 1983. "The Restoration of 'Power' to the Sociology of Religion". *Sociological Analysis* 44 (1): 11-31.
- Berger, Peter L. 1979. *The Heretical Imperative*. Garden City: Doubleday.
- Bichi, Rita. 2002. *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Bichi, Rita. 2007. *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*. Roma: Carocci.
- Bowlby, John. 1988. *A Secure Base*. New York: Basic Books.

- Bromley, David G., e Anson Shupe. 1986. "Affiliation and Disaffiliation. A Role Theory Interpretation of Joining and Leaving New Religious Movements". *Thought* 61 (2):197-211.
- Cowan, Douglas E. 2014. "Conversion to New Religious Movements". In *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, a cura di Lewis R. Rambo e Charles E. Farhadian, 687-705. Oxford: Oxford University Press.
- Di Marzio, Raffaella. 2014. "Affiliazione ai nuovi movimenti religiosi: esame critico del modello estrinseco di conversione". *Psicologia della Religione e-journal* 1 (1): 67-80. DOI: 10.15163/2421-2520/2014A08.
- Di Marzio, Raffaella. 2016a. "Nuovi Movimenti Religiosi. Esperienze di affiliazione alla luce del modello integrato di Rambo e collaboratori". *Psicologia della religione e-journal* 3 (2):13-39. Ultimo accesso 29 novembre 2019. <https://bit.ly/2OWYwpD>.
- Di Marzio, Raffaella. 2016b. "Esperienze familiari precoci e coping nell'affiliazione ai Nuovi Movimenti Religiosi". *Psicologia della religione e-journal* 3 (1):1-7. Ultimo accesso 29 novembre 2019. <https://bit.ly/2surPbJ>.
- Epstein, Seymour. 1985. "The Implications of Cognitive-Experiential Self-Theory for Research and Personality". *Journal for the Theory of Social Behavior* 15 (3): 283-310.
- Epstein, Seymour. 2003. "Cognitive-Experiential Self-Theory of Personality". In *Comprehensive Handbook of Psychology*. Vol. 5: *Personality and Social Psychology*, a cura di Theodore Millon e Melvin J. Lerner, 159-184. Hoboken: Wiley & Sons.
- Fizzotti, Eugenio. 1996. *Verso una psicologia della religione. Problemi e protagonisti*. Leumann (Torino): Elledici.
- Galanter, Marc. 1993. *Culti. Psicologia delle sette contemporanee*. Trad. it. Carnago (Varese): Sugarco.
- Galanter, Marc, Richard Rabkin, Judith Rabkin e Alexander Deutsch. 1979. "The 'Moonies'. A Psychological Study of Conversion and Membership in a Contemporary Religious Sect". *American Journal of Psychiatry* 136 (2): 165-170.
- Greil, Arthur, e David R. Rudy. 1984. "Social Cocoons. Encapsulation and Identity Transformation Organizations". *Sociological Inquiry* 54 (3): 260-278.
- Hood, Ralph. W. Jr., Peter C. Hill e Bernard Spilka. 2009. *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. New York: The Guilford Press.
- Hood, Ralph. W. Jr., Bernard Spilka, Bruce Hunsberger e Richard Gorsuch. 2001. *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche*. Trad. it. Torino: Centro Scientifico Editore.

- Introvigne, Massimo. 2002. *Il lavaggio del cervello: realtà o mito?* Leumann (Torino): Elledici.
- James, William. 1916. *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Nature*. New York: Longmans, Green & Co.
- James, William. 1945. *Le varie forme della coscienza religiosa. Studio sulla natura*. Trad.it. Milano: Fratelli Bocca.
- Jennings, Theodore W. 1982. "On Ritual Knowledge". *The Journal of Religion* 62 (2): 111-127.
- Kirkpatrick, Lee A. 1992. "An Attachment Theory Approach to the Psychology of Religion". *International Journal for the Psychology of Religion* 2 (1): 3-28.
- Kirkpatrick, Lee A., e Phillip R. Shaver. 1990. "Attachment Theory and Religion. Childhood Attachments, Religious Beliefs, and Conversion". *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (3): 316-334.
- Lazarus, Richard S. 1966. *Psychological Stress and the Coping Process*. New York: McGraw-Hill.
- Lofland, John, e Rodney Stark. 1965. "Becoming a World-Saver. A Theory of Conversion to a Deviant Perspective". *American Sociological Review* 30 (6): 862-874.
- Lofland, John, e Norman Skonovd. 1981. "Conversion Motifs". *Journal for the Scientific Study of Religion* 20 (4): 373-85. DOI: 10.2307/1386185.
- Milanesi, Giancarlo e Mario Aletti. 1973. *Psicologia della religione*. Leumann (Torino): Elledici.
- Namini, Sussan, e Sebastian Murken. 2008. "Familial Antecedents and the Choice of a New Religious Movement. Which Person in Which Religious Group?". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 11 (3): 83-103.
- Namini, Sussan, e Sebastian Murken. 2009. "Self-chosen Involvement in New Religious Movements (NRMs). Well-being and Mental Health from a Longitudinal Perspective". *Mental Health, Religion & Culture* 12 (6): 561-585.
- Needleman, Jacob. 1970. *The New Religions*. New York: E.P. Dutton.
- Palamidessi, Tommaso. 1968a. *Tradizione arcaica e Fondamenti dell'Iniziazione Archeosofica. Primo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione*. Pistoia: Associazione Archeosofica.
- Palamidessi, Tommaso. 1968b. *La Memoria delle Vite Passate e la sua Tecnica. Quinto Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione*. Pistoia: Associazione Archeosofica.

- Palamidessi, Tommaso. 1969a. *Gli scopi dell'Ordine Iniziatico Loto+Croce. Terzo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione*. Pistoia: Associazione Archeosofica.
- Palamidessi, Tommaso. 1969b. *Come Sdoppiarsi e Viaggiare nei Mondi Soprasensibili. Sesto Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione*. Pistoia: Associazione Archeosofica.
- Palamidessi, Tommaso. 1969c. *L'Ascesi Mistica e la Meditazione sul Cuore. Undicesimo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione*. Pistoia: Associazione Archeosofica.
- Palamidessi, Tommaso. 1979. *La Dinamica Respiratoria e l'Ascesi Spirituale. Tredicesimo Quaderno. Archeosofica. Scuola esoterica di Alta iniziazione*. Pistoia: Associazione Archeosofica.
- Palmer, Susan J. 2003. "From Healing to Protest. Conversion Patterns Among the Practitioners of Falun Gong". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 6 (2): 348-364.
- Preston, David L. 1981. "Becoming a Zen Practitioner". *Sociological Analysis* 42 (1): 47-55.
- Pruyser, Paul W. 1974. *Between Belief and Unbelief*. New York: Harper & Row.
- Rambo, Lewis R. 1982. "Charisma and Conversion". *Pastoral Psychology* 31 (2): 96-108.
- Rambo, Lewis R. 1989. "Conversion. Toward a Holistic Model of Religious Change". *Pastoral Psychology* 38 (1): 47-63.
- Rambo, Lewis R. 1992. "The Psychology of Conversion". In *Handbook of Religious Conversion*, a cura di H. Newton Malony e Samuel Southard, 159-177. Birmingham: Religious Education Press.
- Rambo, Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Rambo, Lewis R. 2010. "Conversion Studies, Pastoral Counseling, and Cultural Studies. Engaging and Embracing a New Paradigm". *Pastoral Psychology* 59 (4): 433-445.
- Rambo, Lewis R., e Steven C. Bauman. 2012. "Psychology of Conversion and Spiritual Transformation". *Pastoral Psychology* 61 (5-6): 879-894. DOI: 10.1007/s11089-011-0364-5.
- Rambo, Lewis R., e Matthew S. Haar Farris. 2012. "Psychology of Religion. Toward a Multidisciplinary Paradigm". *Pastoral Psychology* 61 (5): 711-720. DOI: 10.1007/s11089-011-0372-5.
- Rambo, Lewis R., e Charles E. Farhadian. 2014 (a cura di). *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. Oxford: Oxford University Press.

- Richardson, James. T. 1985. "The Active vs. Passive Convert. Paradigm Conflict in Conversion/ Recruitment Research". *Journal for the Scientific Study of Religion* 24 (2):163-179.
- Sarbin, Theodore R. 1968. "Role. Psychological Aspects". In *Encyclopedia of the Social Sciences*, a cura di David L. Sills, 546-552. New York: Macmillian e Free Press.
- Sarbin, Theodore R., e Nathan Adler. 1970. "Self-reconstitution Processes. A Preliminary Report". *Psychoanalytic Review* 57 (4): 599-616.
- Singer, Margaret T., e Janja Lalich. 1995. *Cults in Our Midst. The Hidden Menace in Our Everyday Lives*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Snow, David A., Louis A. Zurcher e Sheldon Ekland-Olson. 1980. "Social Networks and Social Movements. A Microstructural Approach to Differential Recruitment". *American Sociological Review* 45 (5): 787-801. DOI: 10.2307/2094895.
- Stark, Rodney, e William S. Bainbridge. 1980. "Networks of Faith. Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects". *The American Journal of Sociology* 85 (6):1376-1395.
- Ullman, Chana. 1988. "Psychological Well-Being Among Converts in Traditional and Nontraditional Religious Groups". *Psychiatry* 51 (3): 312-322.
- Ullman, Chana. 1989. *The Transformed Self. The Psychology of Religious Conversion*. New York: Plenum Press.
- Vergote, Antoine. 1993. "What the Psychology of Religion Is and What it Is Not". *The International Journal for the Psychology of Religion* 3 (2): 73-86.
- Wallace, Anthony F. C. 1956. "Revitalization Movements". *American Anthropologist* 58 (2): 264-281. DOI: 10.1525/aa.1956.58.2.02a00040.
- Wilson, Stephen R. 1984. "Becoming A Yogi. Resocialization and Deconditioning as Conversion Processes". *Sociological Analysis* 45 (4): 301-314.
- Zetterberg, Hans L. 1952. "Religious Conversion and Social Roles". *Sociology and Social Research* 36 (3): 159-166.
- Ziller, Robert C. 1971. "A Helical Theory of Personal Change". *Journal for the Theory of Social Behavior* 1 (1): 33-73.
- Zoccatelli, PierLuigi. 2019. "Note su teologia cristiana ed esoterismo". *CredereOggi* 39 (1): 144-157.