

**Essere Testimone di Geova.  
Vivere nel mondo senza farne parte**

Raffaella Di Marzio

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

raffaelladimarzio@gmail.com

**ABSTRACT:** Questo contributo intende fornire alcune chiavi interpretative utili per comprendere, da una parte, la decisione di diventare Testimoni di Geova e dall'altra il consolidamento di questa scelta attraverso l'identificazione con un'organizzazione che si pone in modo del tutto peculiare all'interno della società. Il quadro di riferimento prescelto è il modello multidisciplinare, elaborato per lo studio del processo di conversione/affiliazione, da alcuni ricercatori, nel quadro di riferimento della psicologia della religione. La ricognizione bibliografica ha permesso di individuare alcune ricerche che esplorano le caratteristiche di questi convertiti e il tipo di rapporto-identificazione che si instaura tra ogni Testimone di Geova e la religione cui ha aderito. Diventare Testimoni di Geova, a differenza di quanto può sembrare, non significa "chiudersi" od opporsi al mondo, bensì porsi nei suoi riguardi come evangelizzatori che intendono motivare gli "esterni" a condividere la propria dottrina, intesa come via possibile di salvezza per chiunque vi aderisca.

**KEYWORDS:** Testimoni di Geova, Conversione: modelli psicologici, Conversione religiosa, Religione: affiliazione, Lewis Rambo.

*Approccio e quadro di riferimento*

Il processo di conversione di coloro che decidono di diventare Testimoni di Geova può essere compreso alla luce di dinamismi ampiamente studiati dalla psicologia della religione, che ha applicato costrutti e processi psicologici – come la riformulazione cognitiva, l'attribuzione, il  *coping* , la ricostruzione biografica, la trasformazione del sé, l'incapsulamento – allo studio del processo di conversione (Hood et al. 2001). Il modello olistico di Rambo (1993), che è il quadro di riferimento di questo lavoro, ha il pregio di valorizzare la letteratura scientifica

preesistente dando nuovo impulso allo sviluppo di un approccio multidisciplinare alla ricerca sulla conversione (Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014). All'interno dell'ampia bibliografia che ha come oggetto di studio i Testimoni di Geova, i risultati di alcune ricerche, che esplorano le caratteristiche di questi convertiti e il tipo di rapporto che si instaura tra loro e l'organizzazione, sono stati esaminati alla luce del modello prescelto. Si è posta, inoltre, una particolare attenzione, nell'esame del settimo stadio del modello – quello delle *conseguenze* della conversione –, al modo in cui i Testimoni di Geova si rapportano con la società, un elemento che è strettamente connesso alla dottrina e prassi di questa religione: pur non essendo “del” mondo essi vivono e operano “nel” mondo (*Gv* 17,14). Le implicazioni di questo aspetto verranno approfondite più avanti.

#### *La conversione dei Testimoni di Geova alla luce del modello di Rambo et al.*

L'interesse di questo lavoro, sebbene i Testimoni di Geova siano una religione ben radicata nel tessuto sociale e vi siano famiglie che professano questa fede da varie generazioni, si concentra sulla conversione di persone adulte che avevano altre idee religiose o non credevano affatto. Il modello di Rambo affronta lo studio del processo di conversione declinandolo in sette stadi. I primi quattro si riferiscono alla prima fase della conversione: il *contesto* personale e sociale del potenziale convertito; la *crisi*, cioè la situazione di disagio o insoddisfazione che precede la conversione; la *ricerca*, ovvero l'azione intrapresa per cercare di superare l'insoddisfazione o colmare i “vuoti”; e infine l'*incontro*, cioè il contatto con il missionario, che presenta e propone una nuova via spirituale. Gli ultimi tre stadi – *interazione*, *impegno* e *conseguenze* – si riferiscono alla fase di consolidamento della conversione e alle conseguenze personali e sociali che ne derivano (Rambo 1993).

#### *Stadi “contesto”, “crisi” e “ricerca”*

In questa prima fase emerge il ruolo di alcuni fattori determinanti per l'avvio del processo di conversione, come il contesto sociale, le predisposizioni e la struttura motivazionale, che agiscono dinamicamente per favorire l'adesione a

un'organizzazione religiosa come quella dei Testimoni di Geova, che si distingue da altre per dottrine e prassi particolari.

Il ruolo del *contesto*, primo stadio del modello elaborato da Rambo, è determinante, poiché è l'ambiente in cui il processo di conversione si verifica. Per comprendere meglio il tipo di influenza esercitata dal *contesto*, l'autore distingue quello dell'ambiente generale (macrocontesto) dal microcontesto, cioè l'ambiente più prossimo al soggetto: famiglia, amici, gruppo etnico, comunità religiosa e vicinato (Rambo 1993, 21-22). In particolare, i risultati di altre indagini esplorative, condotte da chi scrive su affiliati ad altri gruppi religiosi (Di Marzio 2016a; 2020a; 2020b), permettono di individuare nell'ambiente familiare dei convertiti il contesto che ha influito maggiormente sulla scelta di convertirsi, per motivazioni molto diverse tra loro.

Un contributo importante a questo filone di ricerche è lo studio di Namini e Murken (2008), che mette in relazione le esperienze familiari precoci e il *coping* nell'affiliazione religiosa (Di Marzio 2016b). Esiste un'ampia gamma di ricerche sulla relazione tra affiliazione e *coping*, intendendo con questo termine l'insieme delle strategie cognitive e comportamentali messe in atto da una persona per fronteggiare una situazione fonte di stress. Il ruolo della fede in relazione al comportamento di *coping* è stato studiato da Pargament, che considera la religione uno dei sistemi di orientamento utili a valutare le situazioni stressanti e ad affrontarle attraverso l'applicazione concreta delle credenze religiose alla situazione specifica che il fedele si trova a vivere (Pargament 1997, 300-308). Namini e Murken hanno estrapolato, da una ricerca longitudinale iniziata nel 2003, i dati relativi a tre gruppi religiosi, che in Germania sono stati considerati, in qualche modo, devianti, tanto che nell'opinione comune anche la conversione a uno di essi veniva considerata "deviante". Riguardo ai Testimoni di Geova, ai quali veniva spesso attribuito lo stigma di "setta", gli autori si soffermano sul dibattito che era allora in corso in Germania per stabilire se a questa organizzazione spettassero gli stessi diritti di cui godevano già la Chiesa Cattolica e le Chiese protestanti. La questione si è risolta nel 2006, quando i Testimoni di Geova hanno ottenuto lo status giuridico di "corporazione di diritto pubblico" (Namini e Murken 2008, 88).

I soggetti esaminati avevano mostrato un interesse recente, oppure erano membri da meno di due anni, di uno dei tre gruppi scelti: ventuno membri di una Chiesa pentecostale affiliata alla Federazione di Chiese Pentecostali (Bund

Freikirchlicher Pfingstgemeinden), ventotto della Chiesa Neo-Apostolica e ventidue Testimoni di Geova (Namini e Murken 2008, 88-90). Sulla base dei risultati di ricerche precedenti, i cui risultati avevano stabilito che determinati gruppi religiosi si adattano perfettamente ad alcune caratteristiche degli individui che vi si affiliano (per esempio: Poling e Kenney 1986), gli autori intendevano verificare se tale corrispondenza si verifica non solo per ciò che concerne, in generale, i bisogni del convertito, ma anche in relazione a tre variabili specifiche legate a esperienze infantili e giovanili, che potrebbero influenzare la scelta di aderire a un determinato gruppo: la composizione della famiglia d'origine e, in particolare, la perdita di uno o entrambi i genitori, il numero e l'ordine di nascita dei fratelli.

Per ciò che riguarda la prima variabile, la perdita di uno o entrambi i genitori, gli autori hanno rilevato che un'alta percentuale di convertiti a due dei tre gruppi presi in considerazione, la Chiesa Neo-Apostolica e i Testimoni di Geova, aveva subito la perdita del padre nell'infanzia o nella giovinezza. Questo dato, dal punto di vista psicologico, avvalorerebbe l'ipotesi, elaborata nell'ambito della "teoria dell'attaccamento", che la religione, e in particolare la fede in un Dio personale, svolgono una funzione compensatrice come "sostituti" di figure di attaccamento perdute (Kirkpatrick 1992). Nella dottrina della Chiesa Neo-Apostolica viene esaltata la figura di Dio Padre, amoroso e misericordioso verso i suoi figli, attraverso una predicazione ricca di metafore affettive. Questa comunità presenta la percentuale più alta di membri che hanno perso il padre nell'infanzia (43%), quattro volte maggiore rispetto a quella della popolazione tedesca, che coincide, invece, con quella registrata nella comunità pentecostale studiata dagli autori (10%), mentre i Testimoni di Geova si collocano in posizione intermedia tra queste due organizzazioni (23%). Tra i Testimoni di Geova, Dio è ugualmente considerato un Padre amoroso, ma in modo diverso rispetto alla Chiesa Neo-Apostolica: Geova è anche maestro, il suo ruolo di autorità è maggiormente enfatizzato così come gli elementi cognitivi e di conoscenza della dottrina (Namini e Murken 2008, 94).

Per ciò che riguarda la variabile relativa alla presenza di fratelli nelle famiglie dei convertiti ai tre gruppi, il dato emerso è che la maggioranza dei soggetti proveniva da famiglie numerose. Il dato si riferisce soprattutto ai Testimoni di Geova, ed è stato interpretato dagli autori come una situazione che potrebbe predisporli fin dall'infanzia ad accettare e conformarsi alle norme del gruppo,

agevolando così il loro adattamento a una comunità come quella dei Testimoni di Geova, dove la dottrina e le pratiche religiose richiedono conformità all'autorità degli anziani e osservanza delle regole stabilite sulla base dell'insegnamento scritturale. La conclusione degli autori, sulla base dei risultati di questa ricerca, è la conferma dell'ipotesi formulata: gli aspetti di *coping* collegati alla perdita del padre e al numero di fratelli possono essere più importanti di altri nel favorire la scelta di aderire a un determinato gruppo religioso.

Nella discussione relativa al secondo e terzo stadio del modello, *crisi e ricerca*, Rambo si inserisce nell'approccio psicologico attualmente più condiviso tra gli studiosi, che vede nella religione un sistema di significato che risponde a bisogni fondamentali (Paloutzian 2014). Nello stadio della *ricerca* l'autore mette in evidenza l'importanza delle "strutture motivazionali", grazie alle quali è possibile comprendere in quale misura una persona è attiva nella ricerca del cambiamento religioso o vulnerabile al proselitismo. Egli parte dalla teoria di Epstein, denominata Cognitive-Experiential Self-Theory of Personality (CEST), che ha identificato quattro motivazioni fondamentali dell'agire umano: il bisogno di sperimentare il piacere ed evitare il dolore, di avere un sistema concettuale, di accrescere la propria autostima e di creare e mantenere relazioni interpersonali (Epstein 1985).

Questi bisogni vengono applicati da Rambo alla conversione religiosa, ma l'autore ne aggiunge altri due, che ritiene trascurati dalla letteratura scientifica: il potere e la trascendenza. Per ciò che riguarda quest'ultima, riferendosi a consolidate teorie sulla psicologia dello sviluppo e ad altri studi sull'incidenza del desiderio di trascendenza sulla scelta di convertirsi, ipotizza che la tendenza dell'essere umano a svilupparsi attraverso stadi di maturazione cognitiva e morale, sia la prova che esiste un innato desiderio di trascendenza, che spingerebbe l'uomo ad andare oltre il proprio stadio di sviluppo e, quindi, a convertirsi (Rambo 1993, 63-64).

Questa impostazione appare confermata dai risultati di uno studio di Jindra su alcuni soggetti, tra i quali alcuni Testimoni di Geova (Jindra 2008). L'autrice ha verificato l'esistenza di una relazione tra le trasformazioni degli stadi di sviluppo del giudizio religioso e l'esperienza di conversione o apostasia. Estrapolando da un'indagine più ampia i dati delle interviste a quattro Testimoni di Geova, l'autrice inserisce questi soggetti in una categoria che include anche persone convertite all'Islam e ad altri gruppi cristiani, poiché esse avevano in comune il

fatto di avere scelto gruppi religiosi caratterizzati da norme morali restrittive e una dottrina articolata (Jindra 2008, 201-203).

Nelle interviste ai Testimoni di Geova sono emerse descrizioni molto simili di un contesto familiare dove erano presenti regole religiose restrittive che essi avevano accettato forzatamente e senza comprenderne il senso. Si erano poi convertiti a un gruppo che richiede ugualmente l'osservanza di norme religiose restrittive, delle quali hanno, però, compreso appieno il senso e il valore. I quattro casi esaminati in questa ricerca, secondo Jindra, mostrano trasformazioni individuali riconducibili alla teoria di Oser sullo sviluppo del giudizio religioso (Oser 1991) e di Fowler sugli stadi di sviluppo della fede (Fowler 1981). In particolare, il soggetto "Mr. Smith" ha riferito di essere stato educato nella Chiesa Cattolica e di avere avuto un'infanzia instabile a causa dei frequenti spostamenti della sua famiglia. Quando aveva dei dubbi sugli insegnamenti ricevuti dalle suore poneva domande che rimanevano senza risposta. Per esempio, alla sua domanda sulla Trinità la suora aveva risposto che, quando sarebbe arrivato in Paradiso, avrebbe compreso quel mistero. A ventuno anni, dopo essersi sposato, aveva aperto la porta a un Testimone di Geova: nel corso degli incontri con il proclamatore era riuscito a comprendere molte verità contenute nella Bibbia e aveva deciso di accettare e condividere un insegnamento chiaro e semplice che lo aveva aiutato a superare il suo senso di inadeguatezza. In età giovanile si era posto molte domande sull'etica nel fidanzamento, nella vita sessuale e nella famiglia, ma aveva trovato risposte chiare solo nelle pubblicazioni della Società Torre di Guardia, riuscendo così a liberarsi dell'incertezza di fronte a decisioni importanti. Il momento preciso in cui ha deciso di diventare Testimone di Geova è stato quello in cui ha appreso che Dio ha un nome, che è Geova. A venticinque anni, dopo avere smesso di fumare, era entrato a far parte della comunità religiosa.

In questo e in altri casi, il tipo di studio intenso e impegnativo cui i convertiti sono tenuti, contrariamente a quanto l'autrice aveva ipotizzato, non aveva avuto effetti negativi sulle persone. Anzi, proprio queste attività li avevano aiutati ad affrontare e superare l'incertezza e il caos nel quale vivevano, per i motivi più disparati. Nella ricostruzione di Mr. Smith un altro elemento che emerge è la disillusione che aveva provato da bambino di fronte all'incoerenza del comportamento dei genitori, che si comportavano da cattolici osservanti solo quando si recavano a Messa la domenica (Jindra 2008, 208-211).

L'insoddisfazione verso la precedente esperienza religiosa si ritrova frequentemente anche in altre ricerche (per esempio: Dobbelaere e Wilson 1980, 102).

Nelle conclusioni del suo studio Jindra afferma che l'esame dei dati le ha permesso di confermare la stretta relazione che esiste tra le trasformazioni del giudizio religioso e l'esperienza della conversione, nel corso della quale l'individuo si sposta inconsapevolmente da uno stadio all'altro, modificando talora anche radicalmente il suo modo di rapportarsi a Dio, al mondo e alle regole morali. Un quadro molto simile emerge in un contributo successivo (Jindra 2014), nel quale vengono esaminate le interviste a nove Testimoni di Geova, tutti provenienti da un contesto familiare, sociale e culturale generalmente disorganizzato, che ha favorito in questi soggetti la ricerca di un gruppo più coeso e teologicamente strutturato, spesso al fine di sperimentare un'esperienza religiosa in netto contrasto con la precedente. Per queste peculiari caratteristiche l'autrice considera le conversioni alla religione dei Testimoni di Geova come una tipologia particolarmente interessante in quanto può fornire utili informazioni sulle cause della continuità o discontinuità religiosa, sul fatto, cioè, che ci siano persone che si convertono rimanendo nella religione in cui sono cresciute, ma in modo diverso e più consapevole, oppure decidono di abbandonarla per un'altra (Jindra 2014, 68-80).

È quest'ultimo il caso di un altro intervistato, "Carlo Johnson", che definisce la sua vita prima di diventare Testimone di Geova come "disorientata e caotica": la scelta di diventare Testimone è stata motivata dalla consapevolezza della sua ignoranza religiosa, dovuta all'assenza dei suoi genitori che gli avevano dato una educazione cattolica insufficiente. Nel corso dello studio biblico insieme a un amico proclamatore ha potuto comprendere appieno credenze preesistenti come l'esistenza di Dio e il fatto che Gesù è il Figlio di Dio ma è separato da Lui. Carlo ha apprezzato anche l'impostazione educativa e pratica della scuola basata sulla Bibbia e ha affermato che lo studio lo ha aiutato a comprendere che "il modo per guadagnarsi la vita eterna è possedere la conoscenza" (Jindra 2014, 99).

Jindra sottolinea come la ricostruzione di questo convertito, analogamente a quella di altri Testimoni, è espressa utilizzando il linguaggio e le categorie proprie della dottrina dell'organizzazione, un aspetto già emerso in ricerche precedenti (Beckford 1978, 251). Le interviste di Jindra, inoltre, confermano i risultati di due ricerche sulle motivazioni del successo dei Testimoni di Geova in

Giappone (Wilson 1977) e in Belgio (Dobbelaere e Wilson 1980). Nel primo caso Bryan Wilson (1926-2004) individua nelle caratteristiche del Giappone, un contesto caratterizzato dall'incertezza su questioni come il matrimonio e l'educazione dei figli e dove l'individuo non può fare affidamento su alcuna autorità stabile, uno dei fattori che hanno favorito il successo dei Testimoni di Geova, che, al contrario, offrono chiarezza di regole emanate da una autorità stabilita (Wilson 1977). Nel caso del Belgio, Paese a maggioranza cattolica, gli autori prendono le mosse dagli anni 1930, quando, tra i convertiti, c'erano molti immigrati o persone che si sentivano isolate perché si erano di recente trasferite da altre località. Diventare Testimoni ha permesso a queste persone di superare l'isolamento e trovare una comunità di riferimento, più accogliente e solidale delle comunità protestanti o della Chiesa Cattolica da cui i convertiti provenivano (Dobbelaere e Wilson 1980, 108).

### *Stadio "incontro"*

Nel quarto stadio si verifica il contatto del potenziale convertito con il missionario con il quale si stabilisce una relazione interpersonale: egli lo "inizia" e lo sostiene nella fase di avvicinamento al gruppo. Nelle conversioni dei Testimoni di Geova si ritrovano le quattro componenti della strategia del missionario individuate da Rambo:

1. Il *livello di enfasi* posta nel proselitismo si pone su un *continuum*, che va da un massimo di attività proselitistica, come nel caso dei Testimoni di Geova, a un minimo, come avviene nell'ebraismo e nell'induismo (Rambo 1993, 79). I gruppi attivi al massimo del *continuum* si impegnano con grande investimento di risorse nel reclutamento e nelle attività finalizzate a trattenere i membri all'interno dell'organizzazione e sollecitano tutti a diffondere la dottrina all'esterno, al fine di ottenere un gran numero di conversioni. Questi movimenti hanno una vasta letteratura, finalizzata ad addestrare i missionari, nella quale si trovano le informazioni indispensabili sulla natura della conversione, le motivazioni che il missionario dovrebbe coltivare e la metodologia da utilizzare nel proselitismo (Barrett 1988).

2. Lo *stile strategico* può essere di due tipi, anch'essi collocabili agli estremi di un *continuum*: diffuso, od orientato al sistema, e concentrato, o personalistico (Heise 1967). Quest'ultimo si rivolge in particolare a individui che, per ragioni



diverse, non sono del tutto integrati nel loro contesto sociale e sentono il bisogno di un gruppo cui aderire e di cui sentirsi parte. Questi soggetti sono spesso i primi a convertirsi a una nuova religione (Rambo 1993, 79), come è emerso anche nelle ricerche già menzionate (Wilson 1977; Dobbelaere e Wilson 1980; Jindra 2014).

3. Il *metodo di contatto*. Snow et al. (1980) identificano due modalità di contatto: la prima mediata da canali di comunicazione pubblici e privati e l'altra personale, che predilige l'incontro faccia a faccia tra l'individuo e il missionario, il quale invita il potenziale convertito a partecipare a incontri oppure offre studi a domicilio. Questa seconda modalità contraddistingue i Testimoni di Geova, anche se l'uso di canali di comunicazione di altro tipo è comunque presente e ha un certo peso nel buon esito della missione. Per ciò che riguarda la tipologia del missionario, numerose ricerche provano che le reti sociali possono facilitare la conversione, anche nel caso di conversioni più cognitivamente motivate, come quella che caratterizza l'adesione dei Testimoni di Geova. Dobbelaere e Wilson, solo per fare un esempio, hanno riscontrato, in una ricerca su nove congregazioni belghe, che il 60% dei soggetti erano diventati Testimoni di Geova grazie all'opera di proselitismo di un parente (Dobbelaere e Wilson 1980, 101).

4. I *benefici offerti dal missionario*: le tre tipologie di benefici che Rambo individua in linea generale, emergono anche nelle esperienze dei Testimoni di Geova.

La prima categoria di benefici, a livello *cognitivo*, è strettamente connessa all'apprendimento del linguaggio specifico utilizzato dal missionario per favorire nel potenziale convertito l'assimilazione del nuovo sistema dottrinale grazie al quale egli potrà attribuire alla sua vita un senso e un fine preciso, che diverrà parte integrante della sua storia personale. Nel caso dei Testimoni di Geova l'enfasi posta sullo studio e sulla pratica dei precetti biblici pone il fattore "linguaggio" in posizione predominante durante il processo di conversione, rispetto ad altri gruppi religiosi (Rambo 1993, 81-86; Beckford 1978, 254-255).

Nelle ricostruzioni dei Testimoni di Geova, la seconda categoria – i benefici di tipo *emotivo* –, pur essendo presente in qualche misura, non è particolarmente enfatizzata, e solitamente è riferita agli effetti positivi che la persona ha sperimentato dopo avere cominciato a frequentare la comunità religiosa, dove ha

trovato “amicizia” e “solidarietà” (Jindra 2014).

Tuttavia, la ricerca psicologica sulle “strategie di regolazione emotiva”, può essere utile per approfondire questo aspetto. Ogni individuo affronta le proprie reazioni emotive utilizzando quelle che la psicologia chiama “strategie di regolazione emotiva”, che rientrano all’interno dei più ampi costrutti teorici sulla regolazione e il controllo del sé, e sono in grado di modificare la propria e altrui esperienza emotiva in modo flessibile e adattabile alle diverse situazioni (Gross 1998). Applicando questo costrutto alle organizzazioni religiose, si può affermare che la cultura religiosa specifica di un gruppo, veicolata attraverso la dottrina e la vita comunitaria, può essere definita e studiata anche come una particolare tipologia di ambiente emozionale (Belzen, 2015). Un’interessante ricerca di Ringnes e Ulland (2015) ha permesso di mettere a confronto la differenza di “cultura emozionale” tra i Testimoni di Geova e la Toronto Airport Christian Fellowship (TACF): mentre tra i cristiani del gruppo di Toronto c’era, come obiettivo primario, quello di suscitare forti emozioni tra i fedeli, tra i Testimoni venivano incoraggiate la moderazione e il controllo delle emozioni. La conclusione degli autori è che il modo in cui la *leadership* regola le emozioni in un gruppo religioso, ha un forte impatto sul modo in cui i membri regolano le proprie emozioni e, come si è già sottolineato nell’esame delle ricerche menzionate, ricostruiscono la loro esperienza di conversione.

Un ulteriore importante contributo in questo campo è uno studio su ventinove Testimoni di Geova attivi in Norvegia. La domanda che si sono posti i ricercatori è: quali regolazioni emotive sono offerte dalla cultura di gruppo dei Testimoni di Geova? Dall’analisi tematica delle interviste sono emerse due strategie di regolazione delle emozioni: la condivisione sociale e la rivalutazione cognitiva, che risultano strettamente connesse tra loro. Questa ricerca ha inoltre permesso di introdurre un nuovo concetto, quello della “previsione di emozioni future”: l’importanza che una persona dà al possibile futuro che l’attende è un importante regolatore delle emozioni nel *qui e ora* (Ringnes et al. 2017, 331).

Gli autori hanno individuato tre strategie di regolazione delle emozioni utilizzate dai Testimoni: la convinzione di appartenere all’eternità, la certezza di sopravvivere alla morte e la felicità. Solo per fare un esempio, la fede nell’Armageddon che verrà, insieme alla promessa della futura felicità, è un’importante risorsa emotiva che riesce a influenzare l’esistenza dei fedeli nel presente, quando devono affrontare le difficoltà quotidiane e i sacrifici richiesti.

Le strategie emotive, inoltre, favoriscono la conversione perché forniscono all'individuo le risposte alle domande esistenziali, stabilizzano l'identità acquisita e rafforzano la stessa esistenza della comunità, poiché il successo del gruppo dipende anche dal grado in cui i membri regolano le loro emozioni al servizio delle finalità collettive. Quando il fine superiore di un gruppo è quello di controllare i propri istinti in vista di obiettivi più a lungo termine, e di ordine superiore, gli individui religiosi si concentrano su come le cose dovrebbero essere in futuro, attribuendo, di conseguenza, meno importanza all'immediato soddisfacimento dei desideri. Tutti i Testimoni intervistati hanno affermato di vivere con un'attenzione costante al futuro trascendente che li attende, un dato interessante per comprendere le implicazioni psicologiche della credenza nella fine del mondo condivisa da tutti i cristiani, anche se con sfumature diverse di significato (Ringnes et al. 2017).

La terza categoria di benefici viene denominata da Needleman *nuovi modi di vivere* (Needleman 1970, 16-18). Nelle loro ricostruzioni i Testimoni di Geova affermano spesso che, prima di convertirsi, sentivano il desiderio di crescere umanamente e spiritualmente, di imparare a pregare, meditare e comprendere le Sacre Scritture. Questa loro aspirazione è stata realizzata quando sono diventati Testimoni di Geova (Jindra 2008; 2014; Dobbelaere e Wilson 1980; Beckford 1978, 255-256).

### *Stadi "interazione" e "impegno"*

L'attività missionaria dei Testimoni di Geova ha anche un effetto "di ritorno", nel senso che tale impegno riesce a consolidare la fede del proclamatore, che nella sua opera "porta a porta", si sente sempre più membro attivo della comunità cui ha aderito (Introvigne 2015, 129). Questa considerazione ci permette di collegare il quarto stadio del modello di Rambo, l'*incontro*, con i tre successivi, nei quali il senso di appartenenza e la decisione di impegnarsi stabilmente si consolidano nel tempo.

Nelle conversioni dei Testimoni di Geova le fasi denominate da Rambo *interazione* e *impegno* non sono facilmente distinguibili. Dopo l'incontro con il proclamatore e l'accettazione dell'invito a studiare la Bibbia, la fase che Rambo chiama *interazione* – vissuta come un periodo di passaggio e di incertezza dai convertiti di altri gruppi (Di Marzio 2016a; 2020a; 2020b) –, si configura già

come una fase, più o meno lunga, di consolidamento della conversione. Ciò avviene grazie alle attività che il potenziale convertito è invitato a svolgere: lo studio biblico, la partecipazione alle riunioni settimanali e la missione “porta a porta” insieme ad altri Testimoni. Nei resoconti dei soggetti intervistati il coinvolgimento attivo sembra avere rivestito un ruolo importante nella decisione e nel consolidamento del processo di conversione, un fatto che si inquadra agevolmente nell’ambito della teoria del costruttivismo sociale (Berger e Luckmann 1969), secondo la quale il consolidamento di nuove conoscenze si realizza attraverso la loro applicazione pratica e l’interazione con la comunità di riferimento.

Negli stadi *interazione e impegno* l’individuo modifica le sue relazioni, apprende nuove dottrine, e viene coinvolto in rituali che accrescono il suo senso di appartenenza. L’interiorizzazione e integrazione di questi cambiamenti porta a una ricostruzione biografica del sé trasformato (Hood et al. 2001, 352-353) e all’assunzione di un nuovo ruolo, nella piena consapevolezza delle conseguenze e delle responsabilità che ne derivano, condivise con tutta la comunità religiosa (Rambo 1993, 102-141).

In particolare, uno degli elementi che contraddistinguono la fase dell’*impegno*, secondo Rambo, è la “testimonianza”, cioè il modo in cui il convertito racconta il cammino interiore che lo ha condotto alla decisione di affiliarsi. La testimonianza include due processi tra loro interagenti: la trasformazione del linguaggio e la ricostruzione biografica (Rambo 1993, 137-139). Su questo tema l’autore cita la ricerca di Beckford sulle conversioni dei Testimoni di Geova, che ha messo in evidenza il fatto che i gruppi religiosi possono richiedere che le persone imparino a raccontare la loro conversione in modo da rinforzare il gruppo nella sua globalità. Basandosi sulle altre testimonianze che ascolta, il convertito impara ciò che ci si aspetta dal suo racconto e, nel tempo, comincia a guardare alla sua vita e alla sua esperienza all’interno di quel determinato quadro di riferimento, divenendo, in un arco di tempo variabile, una nuova persona.

Beckford ha osservato, per esempio, che i Testimoni di Geova hanno un modo particolare di raccontare la loro conversione: non riferiscono, come gli evangelici, un profondo senso del peccato, di crisi e di abbandono a Cristo, ma un’esperienza di conoscenza e di scoperta della verità, intesa come conquista dovuta al lavoro e allo studio svolto dentro l’organizzazione: è un processo graduale di apprendimento delle verità bibliche, trasmesse secondo

l'interpretazione che ne dà l'autorità preposta. Un convertito, in questo contesto, è un ricercatore di verità che si mette al servizio dell'organizzazione per diffondere la sua letteratura e rendere pubblica la volontà di Dio, testimoniandola e annunciandola. L'autore sottolinea inoltre, che nel corso delle sue osservazioni sul movimento, sia l'istituzione che il tipo di racconti di conversioni, nel tempo, sono cambiati poiché entrambi si allineano alle trasformazioni della dottrina (Beckford 1978, 253-258).

Quest'ultima, soprattutto per ciò che riguarda l'interpretazione della Bibbia, è custodita e trasmessa ai fedeli dall'autorità riconosciuta:

gli attuali testimoni di Geova ritengono che il “servo fidato e prudente” chiamato a garantire la corretta interpretazione della Parola di Dio e a provvedere il “cibo spirituale” ai fedeli non sia una persona fisica, e neppure tutti gli “unti” presenti sulla terra, ma il Corpo Direttivo, i cui componenti fanno peraltro tutti parte degli “unti” (Introvigne 2015, 110).

Questo aspetto, cioè il ruolo determinante del Corpo Direttivo nell'elaborazione delle strategie interpretative che guidano i fedeli nella lettura della Bibbia, ha spinto alcuni ricercatori ad applicare all'organizzazione dei Testimoni di Geova la teoria di Stanley Fish sulle “comunità interpretative” (Fish 1980). Un esempio di questi studi è quello di Gilmour, che ha pubblicato un esame approfondito, alla luce della teoria di Fish, del commentario pubblicato dalla Società Torre di Guardia, *Rivelazione: Il suo grandioso culmine e vicino!* (Gilmour 2006).

Nello stadio dell'*impegno* i “rituali”, che nel caso dei Testimoni di Geova si esplicano nelle cerimonie religiose attraverso il canto, lo studio delle Scritture e i discorsi biblici, assumono una forte connotazione religiosa e unitiva. In particolare, oltre all'annuale Commemorazione della morte di Gesù, un particolare rilievo assume il rito del battesimo, una scelta personale maturata dopo un tempo variabile (mesi o anni). Prima di battezzarsi, il Testimone di Geova deve percorrere un cammino nel corso del quale si pente dei propri peccati e inizia un processo di “conversione”, nel senso che si impegna a cambiare vita per “dedicarsi a Geova”, in preghiera e adorazione, e impara a conoscere Geova e a parlarne con i suoi parenti o amici: battezzarsi significa dimostrare agli altri che si desidera “davvero essere amico di Dio” e “servirlo (Salmo 40:7, 8)” (*Cosa ci insegna la Bibbia?* 2018, 185-196).

Lo stadio dell'*impegno* ha anche, secondo Rambo, un versante interiore, che egli chiama “abbandono”. Si tratta di uno degli aspetti del processo di

conversione più difficili da comprendere poiché è il momento in cui il convertito decide di abbandonare il passato e cambiare vita definitivamente. Nella fenomenologia di questo processo l'autore identifica cinque elementi che si possono riscontrare, in qualche misura, anche in chi decide di diventare Testimone di Geova:

— Il *desiderio di abbandonare* il passato e i comportamenti contrari alla morale della Bibbia è una condizione richiesta per accettare il nuovo membro, per il quale i Testimoni di Geova già convertiti da tempo sono esempi da imitare poiché testimoniano con la loro vita gli effetti spirituali positivi e durevoli della scelta fatta (Rambo 1993, 133-134).

— Il *conflitto interiore* tra il desiderio di iniziare una nuova vita, intrisa di trascendente, e il timore, convertendosi, di perdere alcune libertà. Questo aspetto si rileva con maggiore difficoltà nelle ricostruzioni biografiche dei soggetti, che nella descrizione della loro conversione, difficilmente verbalizzano il conflitto interiore che l'ha accompagnata, anche perché, nel momento della testimonianza, quella fase è superata definitivamente (Rambo 1993, 134-135).

— Il *sollievo e la liberazione* successivi alla conversione vengono definiti in modi diversi (Rambo 1993, 135-136). Galanter descrive un processo simile, parlando di “effetto sollievo”, che la persona sperimenta quando decide di affidarsi a un determinato gruppo (Galanter 1993, 135-137). Nel caso delle testimonianze di Mr. Smith e Carlo Johnson, raccolte da Jindra, la certezza dell'esistenza di Geova Dio, la conoscenza del suo nome e delle verità rivelate nella Bibbia rafforzano la fede e regalano la speranza in un futuro più felice e rinnovato: in questa fase il convertito si sente pronto ad affrontare sacrifici e sfide che in precedenza parevano insormontabili.

— Il *sostegno della comunità di fede* che aiuta il nuovo convertito a confermare la decisione e a superare le eventuali crisi (Rambo 1993, 136-137). Questo fattore emerge spesso nelle testimonianze: per molti soggetti diventare Testimoni ha significato per la prima volta sentirsi parte di una comunità spirituale, una caratteristica che era del tutto assente nelle esperienze religiose precedenti (Dobbelaere e Wilson 1980, 108; Jindra 2014).

Rambo conclude sottolineando la “fragilità dell'abbandono”: la decisione di convertirsi non è immune da crisi più o meno gravi, e per questo richiede di essere continuamente riconfermata e rivissuta (Rambo 1993, 133).

### *Stadio “conseguenze”*

Rambo riserva al settimo stadio, *conseguenze*, le considerazioni sulla valutazione psicologica degli effetti della conversione (Rambo 1993, 142-164). Esiste una vasta letteratura che ha esplorato questo aspetto in relazione ai nuovi movimenti religiosi in generale, e con riferimento specifico a quelli considerati, da gruppi anti-sette ed ex-membri ostili, “pericolosi” e stigmatizzati come “sette”, tra i quali vengono spesso inclusi i Testimoni di Geova.

Valutare psicologicamente la condotta religiosa di una persona rientra nel compito della psicologia della religione, che studia la conversione mettendo al centro dell’interesse la persona e le sue relazioni servendosi della stessa metodologia scientifica utilizzata per comprendere tutte le altre condotte: affidarsi all’osservazione, acquisire conoscenze oggettive, reperire dati accessibili, comprensibili e riproducibili da altri ricercatori, al fine di identificare gli effetti positivi o negativi che la scelta religiosa ha sull’individuo. Per fare questo lo psicologo dovrebbe utilizzare le stesse metodiche dell’antropologo culturale, cioè studiare la condotta religiosa delle persone nel loro contesto culturale, tenendo conto delle caratteristiche specifiche della particolare forma di religiosità che è oggetto di studio. Questa metodologia è importante anche per salvaguardare la neutralità dello psicologo quando propone dati e interpretazioni psicologiche della condotta religiosa (Vergote 1993, 76-85). In questa prospettiva si collocano le valutazioni che seguono, relative ad alcune conseguenze della scelta di diventare Testimoni di Geova, sia a livello individuale che collettivo.

### Effetti psicologici della conversione

Si è già mostrato come il processo che porta a diventare Testimoni di Geova sia graduale, cognitivamente orientato e impegnativo poiché richiede lo studio e alcune attività, prima fra tutte la predicazione. Tutti i convertiti intervistati nelle ricerche menzionate affermano che la decisione presa è stata attentamente vagliata, anche grazie alla guida e alla supervisione dei Testimoni che hanno studiato la Bibbia con loro. Sulla base di questi dati e tenendo conto anche dei risultati di molte altre ricerche empiriche, in prospettiva psicologica, su diverse tipologie di convertiti (Hood et al. 2001), appaiono del tutto infondate le accuse rivolte all’organizzazione dei Testimoni di Geova di esercitare sugli individui

forme di “influenza indebita”, “manipolazione mentale”, “inganno” o “costrizione”: la scelta di dedicarsi allo studio della Bibbia e di mettersi al servizio di Geova appare libera, personale e consapevole.

Sugli effetti che la conversione ha sulla salute mentale esiste un’ampia letteratura riferita a molte organizzazioni religiose. L’accusa, rivolta a gruppi e movimenti etichettati come “sette”, di nuocere alla salute mentale dei loro membri non appare supportata da alcuna prova empirica e contrasta con l’orientamento e i dati prodotti da una vasta letteratura accademica sul punto:

Quanto al rapporto tra religione e salute mentale, non è possibile giudicare se una religione sia “sana” o “malata”, benefica o patogenetica. Perché, né la religione né la salute mentale esistono da sole, come entità astratte, ma solo nell’esperienza di un soggetto (Aletti 2010, 14).

Richardson, nella stessa linea, anche se da un altro punto di vista, afferma che non c’è alcuna prova empirica del fatto che religione e salute mentale siano associate in modo diverso nel contesto dei nuovi movimenti religiosi e in quello delle religioni tradizionali (Richardson 1995).

Numerose ricerche hanno indagato sulla presunta pericolosità di alcuni gruppi religiosi confrontando lo stato mentale dei convertiti con quello della popolazione generale. I risultati mostrano come tra i due campioni non vi siano differenze significative (Buxant et al. 2007; Buxant e Saroglou, 2008a, 2008b; Namini e Murken, 2009; Hood et al. 2001, 485-526).

La ricerca di Namini e Murken è particolarmente interessante per le finalità di questo lavoro, poiché si tratta di uno studio longitudinale sullo stato di benessere e la salute mentale nei convertiti ad alcuni nuovi movimenti religiosi in Germania, tra i quali gli autori inseriscono anche i Testimoni di Geova. Il primo dato che emerge è l’aumento del senso di benessere nei soggetti convertiti, mentre l’adattamento sociale non presenta differenze significative rispetto a quello dei gruppi di controllo della popolazione generale, rimanendo relativamente stabile nel tempo. Tra i numerosi aspetti positivi dovuti all’affiliazione, quelli correlati più frequentemente, e in misura maggiore, con la salute mentale e il benessere, sono il senso religioso di coerenza e l’attaccamento sicuro a Dio. I risultati di questa ricerca, insieme ad altre, cui gli autori fanno riferimento (Miller e Strongman 2002; Besier e Besier 2001; Ellison 1991), permettono di affermare che l’affiliazione a organizzazioni religiose come quella dei Testimoni di Geova non rappresenta un pericolo per la salute mentale dei convertiti. Inoltre, gli autori



specificano che i Testimoni di Geova che soffrono di disturbi mentali, in generale, presentano un buon adattamento alla vita sociale, probabilmente grazie all'azione di supporto della fede religiosa vissuta in comunità (Namini e Murken 2009).

### Resistenza “religiosa” nei campi di concentramento

Come già detto in precedenza, a proposito delle ricerche sul *coping* religioso, la fede aumenta la capacità di resistenza degli individui, come se fosse un serbatoio di energia al quale il fedele attinge per affrontare e superare situazioni fortemente stressanti (Pargament 1997). Questo effetto della conversione risulta dagli innumerevoli casi di resistenza alla persecuzione sofferta da molte minoranze, in tutte le epoche e in tutto il mondo. Nel caso dei Testimoni di Geova è emblematico il ruolo che la fede ha avuto nel consentire la resistenza collettiva di molti fedeli durante l'internamento nei campi di concentramento. Bruno Bettelheim (1903-1990), a questo proposito, dice che i Testimoni di Geova

non soltanto dimostrarono una non comune dignità umana e un elevatissimo comportamento morale, ma sembravano protetti contro quelle stesse esperienze del campo di concentramento che in breve tempo distruggevano persone considerate molto ben integrate dai miei amici psicanalisti e da me stesso (Bettelheim 1998, 35).

Dal punto di vista psicologico è interessante sottolineare che la motivazione alla base di quella resistenza fu sostanzialmente religiosa, fondata cioè sulla volontà ferrea dei Testimoni di rimanere fedeli ai principi morali radicati nella propria fede: di fronte a una condizione alienante, e sottoposti a violenze disumane, essi riuscirono a mostrarsi solidali e disponibili non solo tra di loro, ma anche verso gli altri internati:

Furono proprio i loro principi a far sì che i Testimoni manifestassero tra di loro e nei confronti degli altri gruppi di detenuti una solidarietà senza pari, cosa che aveva un grande effetto sul piano morale e quindi anche della resistenza fisica alle privazioni come hanno dimostrato le analisi di Bruno Bettelheim e di Tzvetan Todorov [1939-2017] sulla vita nei campi. Per quella solidarietà, che si tradusse ad esempio nella spartizione del cibo e nella cura degli ammalati, spesso i Testimoni si esposero alla violenza dei nazisti (Lotto 2008, 301).

### Vivere in un mondo cui non si appartiene

Diventare Testimoni di Geova significa anche vivere in un modo particolare il rapporto con chi non è membro della loro confessione – familiari, ex-membri,

istituzioni religiose e laiche, società –, una conseguenza che si comprende solo se viene messa in relazione con la dottrina e la prassi di questa religione, secondo la quale i fedeli sono “nel” mondo, ma non “del” mondo. Molti autori si sono occupati di studiare da diversi punti di vista, e in modo approfondito ed esauriente, l'apparente ambivalenza di questa dottrina (per esempio: Chryssides 2016, 171-173; Introvigne 2015).

In questo lavoro ci si propone un obiettivo specifico, quello di cercare di comprendere, dal punto di vista psicologico, il particolare atteggiamento dei Testimoni di Geova verso il mondo esterno. Per fare ciò è indispensabile cercare di guardare al “mondo” con gli “occhi” di un Testimone, cioè partendo dai tre significati che la loro dottrina attribuisce alla parola “mondo” (*kósmos*):

- (1) il genere umano nell'insieme, a prescindere dalla condizione morale o dal modo di vivere delle persone, (2) il contesto umano in cui una persona nasce e vive, o (3) l'umanità vista come gruppo distinto dagli approvati servitori di Geova (Ragioniamo 2010, 229-232).

Quando nei loro testi i Testimoni di Geova si chiedono se il mondo sarà distrutto col fuoco, o se è Satana a governare il mondo e quale deve essere l'atteggiamento dei veri cristiani nei confronti del mondo e di coloro che ne fanno parte (*Ragioniamo facendo uso delle Scritture* 2010), ci si riferisce al terzo significato, e cioè non alla società in generale, ma alla società umana ostile a Dio, nel senso della citazione di *Giovanni* 17,14: “Ho dato loro la tua parola ma il mondo li ha odiati, perché non fanno parte del mondo, proprio come io non faccio parte del mondo” (*Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* 2017).

Solo dopo avere compreso cosa significa “mondo” nella dottrina dei Testimoni di Geova, e alla luce di un certo numero di testimonianze già menzionate, si può tentare di valutare psicologicamente l'atteggiamento che i Testimoni assumono nei riguardi del mondo dei “non testimoni” e il loro grado di adattamento sociale. Si tratta di una valutazione generale, che prescinde dai casi singoli ed eventuali eccezioni, nella quale si riscontra una singolare doppia valenza: pur non essendo “del” mondo, un fatto evidente per la diversità di dottrine e prassi, i Testimoni di Geova vivono e operano “nel” mondo (*Gv* 17,14), al quale incessantemente continuano a presentare e proporre una forma di vita comunitaria, con solidi valori religiosi e un consistente bagaglio dottrinale, già scelti da molte persone. La linfa vitale di questa missione universale è la dottrina teocratica fondata sull'interpretazione che l'autorità stabilita attribuisce alla Bibbia, il cui studio è

costante, profondo e impegnativo per ciascun testimone.

In questo contesto specifico l'atteggiamento dei proclamatori che si recano di casa in casa per svolgere la loro missione va interpretato come un modo di porsi al "servizio" del mondo, un'offerta di salvezza per tutti coloro che liberamente l'accettano. In questo caso "separatezza" e "diversità" non significano opposizione od ostilità, ma coerenza di fede e offerta di salvezza. È importante, inoltre, sottolineare che la maggioranza dei Testimoni di Geova attualmente lavora senza problemi con persone di altre fedi, i loro figli frequentano con profitto corsi scolastici insieme a persone di altre religioni e, nella loro opera di evangelizzazione, si rivolgono a persone di ogni religione, se sono disponibili ad ascoltare. Riguardo alla "separatezza spirituale" dei Testimoni, un'interessante riflessione è emersa dalla ricerca di Wilson, il quale afferma che i Testimoni di Geova, pur essendo membri di una comunità a suo modo "separata" dalla società, non vivono isolati come individui, anzi:

forse sono meno isolati rispetto a molte altre persone le cui vite sono integrate dentro i normali modelli della vita sociale nel resto della società nella quale comunque esse hanno pochi legami realmente stretti e, per ciò che riguarda il mondo moderno, forse nessun senso di appartenenza alla comunità (Dobbelaere e Wilson 1980, 108).

### *Conclusione*

Diventare Testimone di Geova significa, come per ogni conversione, operare un cambiamento spesso radicale nell'esistenza sia a livello personale sia sociale. Da quanto è emerso in questo lavoro, il modello olistico e interdisciplinare per lo studio della conversione elaborato da Rambo et al. (Rambo 1993; Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014) può essere un quadro di riferimento utile per la comprensione di questa e altre tipologie di conversione.

L'attenzione è stata posta, sulla base dei risultati di alcuni studi scelti per la loro metodologia fondata sulle ricostruzioni autobiografiche dei convertiti, sulle motivazioni personali e sociali che spingono le persone ad affiliarsi a una organizzazione, che storicamente è stata ed è in grado di "sfidare" le consuetudini sociali e di dare testimonianza di coerenza con i principi di fede fino al sacrificio della vita. Questo atteggiamento è comprensibile, come si è detto, solo se si tiene in considerazione il rapporto dei Testimoni con il "mondo",

dando a questo termine il significato corretto nel contesto della loro dottrina. Talvolta i critici dei Testimoni interpretano questo aspetto in modo erroneo, trasmettendo l'idea che i Testimoni siano persone asociali e ostili nei confronti della società in generale. Questo fraintendimento ha prodotto, per esempio, l'idea errata che la posizione dei Testimoni di Geova nei confronti del "mondo" possa essere dannosa per i loro figli, in casi di affidamento; che i Testimoni abbiano "tribunali interni" paralleli a quelli statali; che non svolgano il servizio militare perché si oppongono allo Stato, ecc. In alcuni Paesi del mondo la diffusione di notizie inaccurate sulla posizione dei Testimoni nei confronti del "mondo" ha portato a forme sistematiche di persecuzione, che si protraggono fino a oggi (Knox 2018) e che hanno provocato numerose condanne da parte di importanti istituzioni internazionali (USCIRF 2020).

## Riferimenti

- Aletti, Mario. 2010. *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*. Roma: Aracne.
- Barrett, David B. 1988. *Seven Hundred Plans to Evangelize the World: The Rise of a Global Evangelization Movement*. Birmingham, AL: New Hope.
- Beckford, James A. 1978. "Accounting for Conversion". *The British Journal of Sociology* 29 (2): 249-262.
- Belzen, Jacob A. 2015. "Religion and Religiosity as Cultural Phenomena: From Ontological Reductionism to Acknowledgment of Plurality". In *Psychology as the Science of Human Being: The Yokohama Manifesto*, a cura di Jaan Valsiner, 193-208. Cham: Springer International Publishing.
- Berger, Peter L., e Thomas Luckmann. 1969. *La realtà come costruzione sociale*. Trad. it. Bologna: il Mulino.
- Besier, Gerhard, e Renate M. Besier. 2001. "Jehovah's Witnesses' Request for Recognition as a Corporation under Public Law in Germany: Background, Current Status, and Empirical Aspects". *Journal of Church and State* 43 (1): 35-48.
- Bettelheim, Bruno. 1998. *Il cuore vigile*. Trad. it. Milano: Adelphi.
- Buxant, Coralie, Vassilis Saroglou, Stefania Casalfiore e Louis-Léon Christians. 2007. "Cognitive and Emotional Characteristics of New Religious Movement Members: New Questions and Data on the Mental Health Issue". *Mental Health, Religion & Culture* 10 (3): 219-238.

- Buxant, Coralie, e Vassilis Saroglou. 2008a. "Feeling Good but Lacking Autonomy: Closed Mindedness on Social and Moral Issues in New Religious Movements". *Journal of Religion and Health* 47 (1): 17-31.
- Buxant, Coralie, e Vassilis Saroglou. 2008b. "Joining and Leaving a New Religious Movement: A Study of Ex-members' Mental Health". *Mental Health, Religion & Culture* 11 (3): 251-271.
- Chryssides, George D. 2016. *Jehovah's Witnesses: Continuity and Change*. Farnham: Routledge.
- Cosa ci insegna la Bibbia?* 2018. Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova: Roma.
- 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 15 agosto 2020. <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 14 agosto 2020. <https://bit.ly/2surPbJ>.
- Di Marzio, Raffaella. 2020a. "Diventare archeosofi. Percorsi di cambiamento e sviluppo personale". *The Journal of CESNUR* 4 (1): 55-107. DOI: 10.26338/tjoc.2020.4.1.4.
- Di Marzio, Raffaella. 2020b. "Esperienze di affiliazione alla Soka Gakkai italiana. Un'analisi secondo il modello integrato di Rambo et al.". In CESNUR - Centro Studi sulle Nuove Religioni, *Studiare la Soka Gakkai: cinque testi*, a cura di PierLuigi Zoccatelli, 104-122. Torino: CESNUR.
- Dobbelaere, Karel, e Bryan R. Wilson. 1980. "Jehovah's Witnesses in a Catholic Country". *Archives de sciences sociales des religions* 50 (1): 89-110.
- Ellison, Christopher G. 1991. "Religious Involvement and Subjective Well-being". *Journal of Health and Social Behavior* 32 (1): 80-99.
- 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.
- Fish, Stanley. 1980. *C'è un testo in questa classe? L'interpretazione nella critica letteraria e nell'insegnamento*. Trad. it. Milano: Einaudi.
- Fowler, James W. 1981. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and The Quest for Meaning*. San Francisco: Harper Collins.
- Galanter, Marc. 1993. *Culti. Psicologia delle sette contemporanee*. Trad. it. Carnago (Varese): Sugarco.

- Gilmour, Michael J. 2006. "An Outsider's Notes on the Jehovah's Witnesses' Revelation: Its Grand Climax at Hand!". *Journal of Religion & Society* 8: 1-12.
- Gross, James J. 1998. "The Emerging Field of Emotion Regulation: An Integrative Review". *Review of General Psychology* 2 (3): 271-299.
- Heise, David R. 1967. "Prefatory Findings in the Sociology of Missions". *Journal for the Scientific Study of Religion* 6 (1): 49-58.
- 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. 2015. *I testimoni di Geova. Chi sono, come cambiano*. Siena: Cantagalli.
- Jindra, Ines W. 2008. "Religious Stage Development Among Converts to Different Religious Groups". *The International Journal for the Psychology of Religion* 18 (3): 195-215.
- Jindra, Ines W. 2014. *A New Model of Religious Conversion: Beyond Network Theory and Social Constructivism*. Leiden-Boston: Brill.
- Kirkpatrick, Lee A. 1992. "An Attachment Theory Approach to the Psychology of Religion". *International Journal for the Psychology of Religion* 2 (1): 3-28.
- Knox, Zoe. 2018. *Jehovah's Witnesses and the Secular World: From the 1870s to the Present*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Lotto, Adriana. 2008. "La storiografia e la persecuzione dei Testimoni di Geova nel Terzo Reich". *DEP* 9: 295-310. Venezia: Università Cà Foscari. Ultimo accesso 16 agosto 2020. <https://bit.ly/3h8RoDG>.
- Miller, Mandi. M., e Kenneth T. Strongman 2002. "The Emotional Effects of Music on Religious Experience: A Study of The Pentecostal-Charismatic Style of Music and Worship". *Psychology of Music* 30 (1): 8-27.
- 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.
- Oser, Fritz K. 1991. "The Development of Religious Judgment". *New Directions for Child and Adolescent Development* 52 (numero speciale su "Religious Development in Childhood and Adolescence"): 5-25.

- Paloutzian, Raymond F. 2014. "Psychology of Religious Conversion and Spiritual Transformation". In *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, a cura di Lewis R. Rambo e Charles E. Farhadian, 209-239. Oxford: Oxford University Press.
- Pargament, Kenneth I. 1997. *The Psychology of Religious Coping*. New York: Guilford Press.
- Poling, Tommy H., e Frank J. Kenney. 1986. *The Hare Krishna Character Type. A Study of The Sensate Personality*. Lewiston: Edwin Mellen Press.
- Ragioniamo facendo uso delle Scritture*. 2010. Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova: Roma.
- Rambo, Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Rambo, Lewis R., e Steven C. Bauman. 2012. "Psychology of Conversion and Spiritual Transformation". *Pastoral Psychology* 61 (5-6): 879-894.
- Rambo, Lewis R., e Matthew S. Haar Farris. 2012. "Psychology of Religion. Toward a Multidisciplinary Paradigm". *Pastoral Psychology* 61 (5): 711-720.
- Rambo, Lewis R., e Charles E. Farhadian. 2014 (a cura di). *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. Oxford: Oxford University Press.
- Richardson, James. T. 1995. "Clinical and Personality Assessments of Participants in New Religions". *International Journal for the Psychology of Religion* 5 (3): 145-170.
- Ringnes, Hege K., e Dagfinn Ulland. 2015. "Emotion Regulation Perspective on Religious Meeting Participation in the Cases of Toronto Airport Christian Fellowship (TACF) and Jehovah's Witnesses (JW)". Relazione presentata al convegno internazionale annuale dell'International Association for the Psychology of Religion (IAPR), Istanbul (Turchia), 17-20 agosto.
- Ringnes, Hege K., Gry Stålsett, Harald Hegstad e Lars J. Danbolt. 2017. "Emotional Forecasting of Happiness: Emotion Regulation Strategies Among Members of End-Time Focused Jehovah's Witnesses". *Archive for The Psychology of Religion* 39 (3): 312-343.
- 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.
- Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture*. 2017. Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova: Roma.
- USCIRF. 2020. *The Anti-cult Movement and Religious Regulation in Russia and the Former Soviet Union*. Washington: United States Commission on International Religious Freedom (USCIRF).

- 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.
- Wilson, Bryan R. 1977. "Aspects of Kinship and the Rise of Jehovah's Witnesses in Japan". *Social Compass* 24 (1): 97-120.