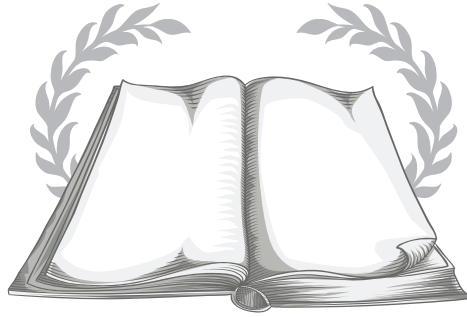


LOS SERVICIOS
CONGREGACIONALES *de la*
IGLESIA
DE SCIENTOLOGY

DOCTOR BRYAN R. WILSON
MIEMBRO EMÉRITO

UNIVERSIDAD DE OXFORD
INGLATERRA

8 DE FEBRERO DE 2002



LOS SERVICIOS
CONGREGACIONALES *de la*
IGLESIA
DE SCIENTOLOGY

LOS SERVICIOS CONGREGACIONALES *de la* IGLESIA DE SCIENTOLOGY

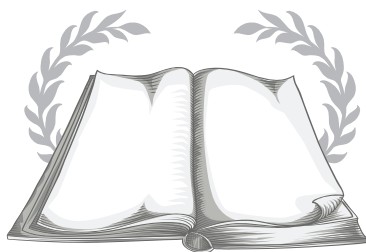
DOCTOR BRYAN R. WILSON
MIEMBRO EMÉRITO
UNIVERSIDAD DE OXFORD
INGLATERRA

8 DE FEBRERO DE 2002

- 1 Se me ha pedido que revise la forma en que se conducen hoy los servicios congregacionales en la Iglesia de Scientology, y que evalúe estos servicios a la luz de la sentencia del Tribunal de Apelación en 1970 en el caso de *R v Registrar General ex parte Segerdal*, y, con referencia a los mismos criterios, que compare los servicios religiosos de Scientology con los de otras religiones que tienen actualmente lugares de culto religioso registrados por el Registrador General.

LOS SERVICIOS DE SCIENTOLOGY PARA LA CONGREGACIÓN

- 2 La alegre disposición para dar las gracias que prevalece en los servicios dominicales y las reuniones del viernes por la tarde en Scientology debe ser evidente para cualquier observador. Las reuniones del viernes pueden compararse



a una versión informal del tipo de las asambleas testimoniales populares en algunas confesiones cristianas, especialmente en Estados Unidos: siendo un ejemplo, aunque más calmadas, las reuniones de cada iglesia de la Ciencia Cristiana.

- 3 Un servicio de la Iglesia de Scientology prácticamente no está adornado con imagerie, iconos u otros complementos auxiliares del culto tales como se han agregado a los elementos esenciales de reverencia en la tradición cristiana. Un emblema elegido es la distintiva cruz de ocho puntas, que se describe en la literatura autorizada de la Iglesia. Es también una característica de la vestimenta del ministro de Scientology, llevada como colgante, pero por lo demás, tales símbolos decorativos son escasos y sirven más como insignias de identidad, y se usan con moderación.
- 4 El credo de la Iglesia, escrito por el fundador, L. Ronald Hubbard, es el punto de orientación para un servicio de Scientology. Invoca las leyes de Dios que confieren al hombre ciertos derechos, y afirma que Dios mantiene estos derechos, con el objeto de conferir al hombre la libertad total.
- 5 La característica predominante en la celebración del servicio de Scientology es el predicar la palabra, que es el enfoque tradicional del protestantismo estadounidense. En las iglesias de Scientology, la palabra no se extrae de las escrituras cristianas, sino de los escritos y conferencias de L. Ronald Hubbard, el fundador de la Iglesia. El sermón es la ocasión central para la exposición de las enseñanzas del movimiento. El Sr. Hubbard hizo llegar a sus iglesias una serie de sermones, entre los cuales un ministro podría seleccionar uno para su servicio dominical. Algunas veces, al sermón lo podría sustituir una grabación del Sr. Hubbard impartiendo una conferencia. Los sermones preparados no son exclusivos de Scientology: son una característica de otras confesiones, de las que la Ciencia Cristiana proporciona un ejemplo.
- 6 Los servicios concluyen con una oración, que se imparte como súplica para que Dios interceda en los asuntos humanos para lograr la libertad del atrapamiento de lo material. La dependencia de Dios está clara en la afirmación de que el potencial del hombre es dado por Dios, y está claro que, al referirse al potencial humano como similar al divino, los scientologists ven en el Ser Supremo la fuente indiscutible de bienestar y el modelo para sus aspiraciones. La veneración de Dios está implícita al atribuirle autoridad como “autor del universo”.

¿QUÉ ES EL CULTO?

- 7 Los elementos característicos del culto, como se establecieron en el juicio de *Segerdal*, constituyen una gama de respuestas emocionales que son también típicas de las relaciones humanas como se manifiestan en el trato social normal, pero en el culto, a estas disposiciones se les concede mayor profundidad y sacralidad, propias de una relación subordinada con una entidad trascendente, concebida como el Ser Supremo.
- 8 La concepción de ese ser, junto con otros conceptos religiosos (por ejemplo: el cielo y el infierno) se estableció por primera vez hace siglos. En tiempos recientes, la concepción de la deidad ha experimentado profundos cambios tanto dentro de la tradición cristiana como más allá de la misma. En la actualidad es mucho menos probable ver a Dios en términos antropomórficos. Sin embargo, en contraste con esta evolución de conceptos, el lenguaje del culto y las disposiciones que pretende definir y evoca, han cambiado mucho menos, si lo han hecho en modo alguno. El lenguaje que describe el culto permanece en el terreno personal. Dado el cambio de los conceptos teológicos, el lenguaje de culto se ha vuelto cada vez más anacrónico. Las disposiciones de veneración, humildad, sumisión, alabanza y súplica pueden ser aún apropiadas en aquellas relaciones humanas que descansan sobre el contraste entre el soberano y el súbdito (y pueden persistir de forma atenuada en otros contextos, de estatus menos diferenciados), pero son apenas congruentes cuando la deidad ya no se concibe como un “superhombre”, excepto en forma abstracta.
- 9 La mayoría de los británicos profesa la creencia en Dios cuando la deidad es descrita en términos generales, pero de la población en general, sólo una minoría cree en un Dios *personalizado*. (La investigación del Reverendo Robin Gill muestra que aquellos que profesan la creencia en cualquier tipo de dios, sin importar lo amplio e inclusiva que sea la definición, cayeron de cuatro quintas partes de los encuestados en la década de 1940 a dos terceras partes en la década de 1990; la creencia en la más estrecha concepción específicamente cristiana de un Dios personalizado cayó del 43% al 31% en el mismo periodo). Incluso aunque los devotos estaban cada vez más dispuestos a renunciar a la creencia en un Dios personalizado, y a considerar a la deidad más como un espíritu, un poder o un principio metafísico, el lenguaje personal de culto, ahora ya incongruente, persistió. Que lo hiciera así reflejaba la fuerza de la que este idioma tradicional gozaba al estar institucionalizado en la práctica eclesiástica y al ser considerado sagrado en la *mentalité* pública.

- 10* Una de las principales preocupaciones de la corriente principal de la teología cristiana de los siglos XIX y XX fue desmitologizar la religión. Parte de esa reforma llevó a que se describiera a la divinidad en términos más abstractos y a la eliminación de la imagerie primitiva y antropomórfica en las representaciones tanto lingüísticas como gráficas de la deidad. Este proceso ha continuado más fácilmente en la esfera filosófica que en asuntos de la liturgia y el culto, donde han sobrevivido algunos elementos primitivos y poco sofisticados. La recurrencia repetitiva de actos tradicionales y actitudes de culto han conservado un lenguaje personalizado en un contexto teológico y filosófico cambiante, donde el lenguaje se ha vuelto incongruente y anacrónico.
- 11* Algunas confesiones cristianas no conformistas, estando menos atadas al uso tradicional, adoptaron modos menos personales de abordar el culto. Los cuáqueros no vieron ninguna necesidad de dirigirse a la deidad directamente. El unitarismo, en el siglo XVIII, despojó a la divinidad de su elemento humano, de modo que Dios pudiera verse en términos menos antropomórficos. En el siglo XIX, la Ciencia Cristiana, unitaria en su teología, trató de resolver la controvertida cuestión de género a la que se enfrentaba cualquier concepción de la deidad como persona introduciendo el uso de la invocación: “Padre-Madre Dios”, y proclamando una nomenclatura de siete sinónimos para la deidad: Vida, Verdad, Amor, Mente, Alma, Espíritu, Principio, concebidos como cualidades metafísicas abstractas.
- 12* Dadas estas diversas admisiones tácitas de la inadecuada aplicabilidad a la divinidad de atributos personalizados y la incongruencia de modos de apelación extraídos de sociedades jerárquicas, bárbaras y medievales, no es para nada sorprendente que los nuevos movimientos espirituales que surgieron en el siglo XX hubieran adoptado modos de apelación de culto que reflejaban más el carácter de los tiempos modernos. Mientras que inicialmente podrían desplegar el lenguaje y los conceptos tradicionales, lo hacen así en una etapa de transición, para dirigirse a sus miembros potenciales en términos comprensibles, hasta que los nuevos conceptos se hayan absorbido y convertido en parte del discurso corriente de los miembros del nuevo movimiento en ciernes. Durante un tiempo al menos, los miembros parecen ser espiritualmente bilingües, según se reconcilian con los misterios de las nuevas variedades de expresión.

13 Hay muchas confesiones religiosas registradas que no rinden culto según los criterios del caso *Segerdal*, como se ilustra en la tabla de más abajo. Uno puede dudar de la idoneidad de esos criterios para determinar qué constituye culto: la reverencia y la veneración son actitudes concedidas no infrecuentemente a los mortales: ancianos, líderes, figuras ejemplares, maestros. En tales casos, estas disposiciones no se consideran equivalentes a rendir culto. De hecho, en la Iglesia Católica Romana, los santos son venerados y reverenciados, pero las autoridades eclesiásticas rechazan cualquier sugerencia de que esto equivalga a rendir culto. La prueba adecuada de lo que cuenta como culto es una conducta que tiene como función el objetivo particular de establecer una relación entre el devoto y el Ser Supremo, y de tranquilizar al devoto sobre sus perspectivas de salvación definitiva. Este criterio se basa en la función del culto, tiene el mérito de la variedad de formas culturales y es identificable como del mismo tipo en cuanto a que persigue una meta común. Tal criterio admite numerosas concepciones diversas de la naturaleza de la deidad (como un dios antropomórfico, la ley universal, el interés definitivo, el fundamento del ser, la fuerza vital, etc.). Ofrece un concepto más abstracto, y por lo tanto más ampliamente aplicable, del concepto de culto, y elude el chovinismo cultural y la discriminación religiosa de suponer que la tradicional forma cultural cristiana sea el único verdadero modelo de culto y de deidad. Las ideas fijas que requieren que el culto sea corporativo, colectivo, y/o congregacional; que el Ser Supremo sea un juez, y que los devotos, individual o colectivamente, sean unos miserables, pecadores indignos, o al menos suplicantes; que los rituales identifiquen al devoto como dependiente, culpable y con necesidad de admitir todo eso mediante actos públicos de autodenigración o incluso de autoinmolación: todo ello proviene de tradiciones exclusivamente cristianas. No existe base alguna para suponer que el culto y la deidad deban, forzosamente, ser de este tipo. Además, estos valores no encajan bien con las orientaciones de la sociedad moderna, con su mayor individualismo, su creciente demanda de actitudes no reprobadoras; la desconfianza postfreudiana de la motivación de la culpa; y el ataque contra la autoridad jerárquica.

14 Uno puede necesitar ir más allá de esto, ya que no todas las religiones reconocidas implican la creencia en un Ser Supremo. Por lo tanto, si se debiera considerar el culto como un componente esencial de la religión (una proposición posiblemente dudosa y problemática), la propia palabra “culto” tendría que definirse según “prácticas concebidas para poner a una persona en comunicación con la realidad espiritual básica”. Esa es, de la forma que sea, la función del culto.

TABLA

CREENCIA RELIGIOSA	RESUMEN DE PRÁCTICAS Y CREENCIAS RELIGIOSAS	¿CREENCIA EN UN SER SUPREMO?	¿ES UN CULTO SEGÚN LOS CRITERIOS DE SEGERDAL?
Escuela Sankhya del hinduismo	<p>Sistema no teísta de creencia, reconocido como escuela ortodoxa de la religión hindú. La materia primigenia y el alma no son creados y son indestructibles. El karma rige los asuntos humanos, el renacer es una consecuencia de los actos pasados. La salvación es escapar de la reencarnación. El conocimiento del sufrimiento y sus causas es el camino a la liberación. Ya que el karma determina las posibilidades de la vida de uno, se evita la oración suplicatoria (a menudo una característica cardinal en el culto en otras religiones). Se rechazan todas las concepciones de la deidad; una religión atea.</p>	Ninguna creencia en un Ser Supremo.	No.
El jainismo	<p>Una división del hinduismo. El karma: elementos ajenos al karma abruman al alma. El esquema jainista de las cosas no deja lugar alguno para un Dios creador. Los grandes maestros no son considerados divinos, ni tampoco hay una revelación divina. El jainismo es en esencia un sistema ateo. Los "devas" (semidioses) son reconocidos, pero no determinan el destino del hombre y no se les adora. Los medios de salvación (superando los renaceres) son la práctica de una ética ascética, que libera el alma y anula el karma.</p>	Ningún Ser Supremo. La ley de causa y efecto es el principio último de la vida. No se adora a los devas locales.	No.

CREENCIA RELIGIOSA	RESUMEN DE PRÁCTICAS Y CREENCIAS RELIGIOSAS	¿CREENCIA EN UN SER SUPREMO?	¿ES UN CULTO SEGÚN LOS CRITERIOS DE SEGERDAL?
El taoísmo	Se profesa en las poblaciones chinas junto con el budismo, el culto a los antepasados y el sistema ético del confucianismo. El taoísmo promueve una cosmogonía religiosa, organiza festividades en los templos, proporciona ritos de paso. Sus enseñanzas místicas abarcan un complejo universo de seres espirituales y amos celestiales que reinan sobre el cielo, la tierra y el hombre.	Creencia en diversas entidades místicas en un complejo esquema cósmico pero ningún Ser Supremo como tal.	Ninguna correspondencia directa.
El budismo Theravada.	Las cuestiones de la ley universal de causa y efecto en el karma: de ello derivan renaceres sin fin a menos que el individuo se libere llegando a ilustrarse con respecto al sufrimiento. No se postula ningún dios creador o salvador. La salvación se logra por medios impersonales, al lograr la separación, de ahí la obediencia a un código ético, en lugar de las representaciones rituales, y constituyen los medios de trascender la experiencia mundana y el mundo material.	Ningún Ser Supremo. Los devas están sujetos al mismo sistema de renaceres que los seres humanos.	No.
El budismo Nichiren.	Esta rama del budismo (Nichiren nació en Japón, 1222) considera las subsiguientes encarnaciones de Gautama Buda como habiendo trascendido la iluminación que trajo. La verdad se condensa en el <i>Sutra del Loto</i> , cuya mera invocación es suficiente para liberar la totalidad de los beneficios para los creyentes. Los budas reencarnados no son dioses, simplemente vehículos a través de los que puede alcanzarse la progresiva iluminación. Cada lego tiene posibilidad de alcanzar la condición de Buda, y es suyo el derecho a alcanzar la felicidad en este mundo.	No. El universo está regulado por la ley impersonal de causa y efecto: el karma, como lo experimentan los seres humanos.	No.

CREENCIA RELIGIOSA	RESUMEN DE PRÁCTICAS Y CREENCIAS RELIGIOSAS	¿CREENCIA EN UN SER SUPREMO?	¿ES UN CULTO SEGÚN LOS CRITERIOS DE SEGERDAL?
Los cuáqueros (Sociedad de Amigos).	Énfasis especial en la "luz interior" (la voz de la conciencia). No hay ningún ritual, ninguna reverencia, ninguna súplica, ninguna declaración de credo aprobada formalmente. Las reuniones toman la forma de meditación colectiva. No hay requisito alguno de creer en un Ser Supremo, aunque tal entidad no se niega y muchos creen en ella.	Se puede reconocer a un Ser Supremo, pero el espíritu del cuaquerismo se opone a la jerarquía y la soberanía.	No.
La Ciencia Cristiana	El hombre es un ser puramente espiritual y el mundo material es ilusorio, en la comprensión de lo cual se basa la curación física e incluso la inmortalidad. Estas ideas se atribuyen a Jesús, quien no era Dios sino un hombre y una figura ejemplar. Existe la creencia en Dios, al que se alude en términos cristianos convencionales como dios antropomórfico, pero más típicamente mediante los sinónimos Mente, Alma, Espíritu, Principio, Vida, Verdad, Amor, hacia ninguno de los cuales se expresan las disposiciones en un lenguaje tradicional realmente apropiado. La fundadora, Sra. H. R. Eddy (1821-1991), dijo que "servicio divino" debería significar buenas obras diarias, no culto público.	Existe la creencia en un Ser Supremo.	Sólo un consenso parcial.
Los unitarios.	Rechazan la doctrina de la Trinidad y busca la congruencia entre la religión y la razón. Permisivos con respecto a los credos, la doctrina, la autoridad bíblica y las formas litúrgicas; los unitarios tienden a enfatizar los compromisos éticos más que las obligaciones rituales. Algunos unitarios se declaran agnósticos o incluso ateos.	No se requiere la creencia en un Ser Supremo, y muchos unitarios no creen en un Ser Supremo.	No.

LA APLICACIÓN DE LOS CRITERIOS DE SEGERDAL A LA SCIENTOLOGY DE HOY DÍA

- 15 Comoquiera que fuera en 1970 en el momento del juicio de *Segerdal*, hoy los miembros de la Iglesia de Scientology se reúnen en congregación tanto para servicios ocasionales de *ritos de paso* (ceremonias de denominación para niños, matrimonios y funerales) y para los servicios religiosos semanales, y estos servicios son servicios de culto religioso según los criterios establecidos en el caso *Segerdal*.
- 16 Hay un ministerio regular en cuyas manos se encuentran las disposiciones para los servicios y su ejecución de acuerdo con las regulaciones de la Iglesia, que son el equivalente de las reglas de la fe y el orden en las confesiones cristianas.
- 17 Los servicios son decorosos y dignos. La atmósfera predominante es expresiva y sociable, en consonancia con la orientación abierta, positiva y optimista de las enseñanzas de Scientology.
- 18 En el juicio de *Segerdal*, la adoración religiosa se llevaba a cabo generalmente para incluir la invocación y presentación de un objeto al que venera; el elogiar ese objeto, ser, o entidad; la súplica, intercesión y afirmaciones de acción de gracias. Estas actitudes se suscitan en los devotos por diversos medios en diversas religiones, pero de manera característica en forma de afirmaciones verbales de creencia, mediante la participación en actos rituales, y la recepción de receptáculos simbólicos de poder (es decir, el pan y vino del servicio de la comunión cristiana).
- 19 Los servicios de Scientology empiezan con la lectura del credo de la Iglesia, que es una declaración de los derechos del hombre. Una lectura superficial podría sugerir que este credo no lograba establecer el criterio principal de las características de culto establecidas en la sentencia de *Segerdal* por Buckley LJ, es decir, que debería haber un objeto de culto al que los creyentes se sometían. Una lectura más atenta hace evidente que el credo, aunque sin afirmar formalmente la existencia de Dios o sin declarar su supremacía sobre todos los otros seres, de hecho da su existencia por sentada. Al afirmar que “ningún agente que no sea Dios tiene el poder para suspender o apartar estos derechos (humanos)”, hay un reconocimiento implícito del ser de Dios y de su supremacía, a la que la humanidad está sujeta.

20 El servicio dominical incluye la oración, y siempre termina con una oración fija. La oración se concentra en la libertad humana, y a Dios se le suplica, se le exhorta, a otorgar libertad de la guerra, la pobreza y la necesidad, así como a permitir la máxima expresión de los derechos humanos. Por lo tanto, esta es una oración de intercesión. Se le pide a Dios que interceda para establecer la rectitud y las condiciones en las cuales el hombre pueda darse cuenta de su potencial. La oración emplaza a Dios en su última frase: “Que Dios permita que así sea”.

CONCLUSIÓN

21 Dado que los scientologists sí creen en un Ser Supremo y que sus servicios congregacionales incluyen expresiones de reverencia y respeto hacia ese Ser Supremo, y buscan la intercesión de ese Ser Supremo mediante la oración, concluyo que los servicios de Scientology hoy en día sí cumplen los estrechos criterios para el culto religioso establecidos en el caso de *Segerdal*, incluso si los servicios de algunas de las principales confesiones universalmente aceptadas no cumplen estos criterios.

BRYAN RONALD WILSON

8 de febrero de 2002

Oxford, Inglaterra

BRYAN RONALD WILSON

Bryan Ronald Wilson es Lector Emérito de Sociología en la Universidad de Oxford. De 1963 a 1993 fue también miembro del All Souls College, y en 1993 fue elegido Miembro Emérito.

Durante más de cuarenta años, ha realizado investigaciones sobre movimientos religiosos minoritarios de Gran Bretaña y el extranjero (especialmente en Estados Unidos, Ghana, Kenia, Bélgica y Japón). Su labor ha implicado leer las publicaciones de estos movimientos y, siempre que fuera posible, relacionarse con sus miembros en sus reuniones, servicios y hogares, y evaluar críticamente las obras de otros expertos.

Posee los títulos de licenciado en Ciencia (Economía) y de doctorado por la Universidad de Londres y un máster de la Universidad de Oxford. En 1984, la Universidad de Oxford reconoció el valor de su obra publicada confiriéndole el grado D. Litt. (Doctor Honoris Causa en Letras). En 1992, la Universidad Católica de Lovaina, en Bélgica, le otorgó el grado de Doctor Honoris Causa.

En 1994, fue elegido miembro de la Academia Británica.

En varias ocasiones ha ostentado las siguientes designaciones:

Miembro del Fondo de la Commonwealth (Fundación Harkness) en la Universidad de California en Berkeley, Estados Unidos, 1957-8;

Profesor visitante, Universidad de Ghana, 1964;

Miembro del Consejo Americano de Sociedades Eruditas, en la Universidad de California en Berkeley, Estados Unidos, 1966-7;

Consultor de Investigación en Sociología, Universidad de Padua, Italia, 1968-72;

Investigador visitante de la Sociedad Japonesa, 1975;

Profesor visitante, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica 1976, 1982, 1986, 1993;

Profesor visitante Snider, Universidad de Toronto, Canadá, 1978;

Profesor visitante de Sociología de la Religión, y consultor de estudios religiosos de la Universidad Mahidol, Bangkok, Tailandia, 1980-1;

Miembro visitante Scott, Ormond College, Universidad de Melbourne, Australia, 1981;

Profesor visitante, Universidad de Queensland, Australia, 1986;

Profesor visitante distinguido, Universidad de California, Santa Barbara, California, EE. UU., 1987;

Profesor visitante, Universidad Soka, Hachioji, Japón, 1997;

De 1971 a 1975 fue presidente de la Conférence Internationale de Sociologie Religieuse (la organización mundial de la disciplina); en 1991 fue elegido presidente honorario de esta organización, ahora rebautizada como Société Internationale de Sociologie des Religions.

Miembro del consejo de la Sociedad para el Estudio Científico de la Religión (EE. UU.) 1977-9;

Durante varios años, editor asociado europeo, *Journal for the Scientific Study of Religion*;

Durante seis años, editor adjunto de *The Annual Review of the Social Sciences of Religion*.

Ha impartido conferencias sobre minorías religiosas extensamente en Gran Bretaña, Australia, Bélgica, Canadá, Japón y Estados Unidos, y ocasionalmente en Finlandia, Francia, Alemania, Italia, Países Bajos, Noruega y Suecia.

Se le ha llamado como testigo experto en sectas en tribunales de Gran Bretaña, Francia, Grecia, Holanda, Nueva Zelanda y Sudáfrica y ha proporcionado testimonio en declaración jurada para tribunales en Australia, Letonia, Rusia, España y en Francia. También se le ha

llamado para dar testimonio experto por escrito sobre movimientos religiosos para el Comité Parlamentario de Asuntos Internos de la Cámara de los Comunes, Inglaterra.

Entre otras obras, ha publicado once libros dedicados en todo o en parte a movimientos religiosos minoritarios:

Sects and Society: the Sociology of Three Religious Groups in Britain (Las sectas y la sociedad: la sociología de tres grupos religiosos de Gran Bretaña), Londres: Heinemann, y Berkeley (California, EE. UU.): University of California Press, 1961; reimposición, Westport (Conneticut., EE. UU.): Greenwood Press, 1978

Patterns of Sectarianism (Pautas de sectarismo), Londres: Heinemann, 1967

Religious Sects (Las sectas religiosas: un estudio sociológico), Londres: Weidenfeld and Nicholson, Nueva York: McGraw Hill, 1970

Magic and the Millennium (La magia y el milenio), Londres: Heinemann, Nueva York: Harper and Row, 1973

Contemporary Transformations of Religion (Las transformaciones contemporáneas de la religión), Londres: Oxford University Press, 1976

The Social Impact of the New Religious Movements (El impacto social de los nuevos movimientos religiosos), Nueva York: Rose of Sharon Press, 1981

Religion in Sociological Perspective (La religión en perspectiva sociológica), Oxford (Inglaterra): Clarendon Press, 1982

The Social Dimensions of Sectarianism (Las dimensiones sociales del sectarismo), Oxford (Inglaterra): Clarendon Press, 1990

A Time to Chant: the Soka Gakkai Buddhists in Britain (Un tiempo para salmodiar: los budistas de la Soka Gakkai en Gran Bretaña), [junto con K. Dobbelaere] Oxford (Inglaterra): Clarendon Press, 1994

New Religious Movements; Challenge and Response (Nuevos movimientos religiosos; reto y respuesta), [junto con Jamie Cresswell] Londres: Routledge, 1999

Global Citizens: The Soka Gakkai Buddhists in the World (Ciudadanos globales: los budistas de la Soka Gakkai en el mundo), [junto con David Machacek] Oxford (Inglaterra): Clarendon Press, 2000

También ha contribuido con más de treinta artículos sobre movimientos religiosos minoritarios en obras y revistas especializadas de Gran Bretaña, Bélgica, Croacia, Francia, Alemania, India, Japón, Países Bajos, Noruega, Suiza y Estados Unidos. Ha contribuido con artículos a la *Enciclopedia Británica*, la *Enciclopedia de las Ciencias Sociales*, la *Enciclopedia de la Religión*, la *Encyclopédie des religions* (París) y la *Enciclopedia Italiana* (Roma).

Entre los movimientos sobre los que ha emprendido investigaciones ha estado la Iglesia de Scientology. No es y nunca ha sido miembro de esa iglesia o cualquiera de sus organizaciones afiliadas. Su investigación se ha llevado a cabo en conformidad con los principios de objetividad independiente y neutralidad ética como se mantienen en la tradición académica de las ciencias sociales.

