



MUDANÇA SOCIAL  
*e*  
OS NOVOS MOVIMENTOS  
RELIGIOSOS

BRYAN R. WILSON, PH.D.  
PROFESSOR EMÉRITO

UNIVERSIDADE DE OXFORD  
INGLATERRA

2 DE AGOSTO DE 1995





MUDANÇA SOCIAL  
*e*  
OS NOVOS MOVIMENTOS  
RELIGIOSOS



MUDANÇA SOCIAL E OS  
NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS

# ÍNDICE

I. A Tradição da Intolerância Religiosa	1
II. A Experiência dos «Novos» Movimentos	2
III. Novos Movimentos Religiosos Contemporâneos	3
IV. A Influência de Casos Patológicos	4
V. Acusações Inconsistentes	5
VI. Oposição a Scientology	5
VII. Mudança Social e Respostas Religiosas	7
Acerca do Autor	9



# MUDANÇA SOCIAL *e* OS NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS

BRYAN R. WILSON, PH.D.  
PROFESSOR EMÉRITO  
UNIVERSIDADE DE OXFORD  
INGLATERRA

2 DE AGOSTO DE 1995

## I. A TRADIÇÃO DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

Desde os primórdios do cristianismo, a sociedade ocidental herdou uma tradição consciente e poderosa de intolerância religiosa. O compromisso cristão era exclusivista. Proclamava-se como sendo a única verdadeira religião e considerava-se elegível para a fidelidade universal de toda a humanidade. Era uma religião voluntarista e, com o objetivo de converter e abarcar toda a humanidade, esteve desde o início comprometida com um implacável proselitismo. Esta constelação única de atributos diferenciou o cristianismo inicial de outros movimentos religiosos contemporâneos: do judaísmo, que tinha base étnica, e dos cultos prevaletentes do mistério e do imperador, que eram tolerantes, ou pelo menos indiferentes em relação a outras religiões. O cristianismo medieval manteve o seu



proselitismo agressivo contra a religião pagã e bárbara, cujos devotos deviam ser convertidos, tendo desenvolvido uma política ainda mais rigorosa de supressão de todas as manifestações erráticas ou heréticas da religião cristã. A heresia era punível com a pena de morte — uma política teologicamente justificada por São Tomás de Aquino (1225–74) e implacavelmente implementada pela Inquisição Espanhola (instituída em 1232 e finalmente suprimida, em Espanha, só em 1820). A Reforma trouxe alguma, ainda que gradual, diminuição das formas de intolerância religiosa mais grosseiras, mas a hostilidade relativamente a expressões «desviantes» do cristianismo persistiu mesmo nos países protestantes mais liberais e avançados.

## II. A EXPERIÊNCIA DOS «NOVOS» MOVIMENTOS

Quando, depois da Reforma, formas divergentes da religião cristã alcançaram um grupo estável de devotos e emergiram como novos movimentos religiosos, elas quase sempre encontraram uma extrema intolerância. Os huteritas, inicialmente originários do Tirol, eram açoitados periodicamente e forçados a fugir, por fases, das zonas em que habitavam para outras por toda a Europa central. Os quakers, em Inglaterra, sofreram perseguição constante no final do século XVII, e muitos deles foram presos devido às suas crenças. Os primeiros metodistas, no século XVIII, eram cercados frequentemente e algumas das suas capelas foram queimadas. Agentes judiciais locais e magistrados faziam, frequentemente, parte dessas perseguições, estimulando a ação das multidões, e considerando estes religiosos cumpridores da lei como culpados em vez de vítimas. No final do século XIX, em Inglaterra, os primeiros seguidores do Exército de Salvação sofreram hostilidade semelhante. Num só ano, mais de 600 dos seus «soldados» foram agredidos por «brutos» que os salvacionistas acreditavam serem incentivados pela influente indústria da cerveja. Por outro lado, ao longo de alguns anos, um número semelhante de elementos do Exército de Salvação foi aprisionado sob acusações tão duvidosas e talvez falaciosas como obstruir a autoestrada. Na Suíça, na década de 1890, foram acusados de fraude e exploração financeira, acusações essas semelhantes às que tinham sido feitas contra os missionários da Igreja Mórmon na Escandinávia, no início desse século.

No início do século XX, a oposição a algumas novas religiões foi expressa de diferentes formas: a Ciência Cristã foi implacavelmente denunciada tanto por reivindicar cura espiritual como por recusar a realidade da matéria, porém a condenação foi largamente literária, variando desde a sátira de Mark Twain até ao grave ataque do ilustre historiador H.A.L. Fisher, entre uma verdadeira biblioteca de comentários hostis de clérigos, médicos e, de modo mais leve, um género de paródia, cartoons e romances satíricos. A oposição às Testemunhas de Jeová, ainda vistas como um novo movimento na primeira metade do século XX, foi com frequência



expressa de forma mais física. Eles sofreram violência por parte de multidões nos Estados Unidos na Segunda Guerra Mundial, e alguns foram cobertas de alcatrão e penas. Foram perseguidos por se recusarem a fazer continência à bandeira e a cantar o hino nacional, não só nos Estados Unidos mas também em países tão diferentes como o Malawi, e a sua objeção de consciência ao serviço militar deu origem a perseguição judicial em França, Espanha e Grécia, mesmo em décadas recentes. No Quebeque, esta seita, geralmente cumpridora da lei, foi constantemente perseguida por agentes judiciais durante as décadas de 1940 e 1950 devido a uma vasta gama de supostas violações da lei. Os exemplos poderiam ser muitos mais — eles servem para ilustrar a incidência contínua de intolerância religiosa e a recorrente oposição a organizações religiosas recentemente emergentes e a novas concepções de prática religiosa.

O que todos estes exemplos têm em comum é que estas seitas vitimizadas eram todas, na sua época, movimentos religiosos minoritários relativamente novos. Porque se dignavam discordar de um ou de outro preceito da religião estabelecida, ou decidiam apresentar as suas próprias concepções de divindade, salvação e adoração, ou porque desafiavam as normas da sociedade secular contemporânea, tornaram-se objetos de desconfiança e eram vistos como agentes de perturbação social.

### III. NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS CONTEMPORÂNEOS

Com o passar do tempo, movimentos religiosos que antes tinham sido novos, tendem a alcançar uma maior aceitação social. As seitas e os movimentos que tinham sido novos um século ou mais antes - Os Adventistas do Sétimo Dia, os Mórmones, as Testemunhas de Jeová, entre outros, tornaram-se familiares e mais ou menos tolerados. Embora frequentemente ainda sejam vítimas de opróbrio social, eles têm sido cada vez mais autorizados a operar à sua maneira. Mas a discriminação e a oposição persistem, centrando-se, como anteriormente, nas novas organizações religiosas emergentes. Nas últimas cinco décadas, o número de novas religiões na sociedade ocidental aumentou muitíssimo. Algumas derivam de variantes das principais religiões orientais; outras emergiram de reapreciações ecléticas de elementos de várias tradições religiosas. Porém outras voltaram-se para a religião popular indígena, ou dizem ser reformulações modernas do paganismo antigo. Outras ainda aparecem como respostas espirituais aos avanços da ciência natural, das tecnologias de comunicação, e várias formas de terapia mental. Muitos procuram despertar e libertar o potencial humano e cultivar uma dimensão espiritual para a crescente experiência secular do homem na sociedade moderna. Os estudiosos deste campo enfatizam, unanimemente, a diversidade destes novos movimentos, a maioria dos quais têm em comum apenas a contemporaneidade do seu aparecimento.

No entanto, o que é visível é uma tendência, evidente nos mass media e nas declarações de figuras públicas sobre este assunto, para considerar globalmente todos os novos movimentos religiosos como se correspondessem a um estereótipo específico. Deve ser visível que esta tendência é em si adversa ao tratamento justo das novas religiões. Quando - correta ou incorretamente - um único movimento é publicamente acusado de ações ou atitudes contrárias ao bem comum, a alegação tende facilmente a ser transposta para todos esses movimentos, e o público em geral não está bem informado acerca da postura específica e atividades de cada um deles. Tendo em conta que estes movimentos são pouco conhecidos, os mal-entendidos, os rumores, o mito, e as calúnias facilmente crescem em volta das respetivas reputações. Dado o modo como os próprios mass media operam, uma alegação, uma vez feita, tende a ser reiterada, porque os jornalistas, que muitas vezes confiam em anteriores relatórios dos mass media, autenticados ou não, repetem uma história familiar e assim produzem aquilo a que os sociólogos designam como «resumo negativo de eventos».

#### IV. A INFLUÊNCIA DE CASOS PATOLÓGICOS

Um pequeno número de episódios dramáticos e completamente atípicos exacerbaram a criação de respostas hostis a novas religiões. É questionável que a família de Charles Manson, que perpetrou assassinios horríveis na Califórnia, ou o Symbionese Liberation Army (Exército Simbionês de Liberação), que esteve envolvido em atividades terroristas, fossem de alguma maneira movimentos religiosos, mas os mass media descreveram-nos prontamente como tal. Jim Jonas, figura central na tragédia de Jonestown na Guiana, em 1978, era um ministro religioso, porém de uma congregação religiosa estabelecida, os Discípulos de Jesus Cristo, não de um *novo* movimento religioso. O massacre de Waco, em 1993, o episódio do Templo Solar, no Canadá e na Suíça, em 1994, e as atividades letais de Aum Shinrikyo, no Japão, em 1995, foram fenómenos patológicos relacionados com novas religiões... mas com movimentos *específicos*, não com novas religiões em geral. Tais eventos felizmente são raros, e têm de ser vistos em perspectiva: dados os milhares, literalmente, de novas religiões que estão a operar em sociedades industriais desenvolvidas (países ocidentais e Japão), episódios bizarros deste tipo podem ser considerados altamente excepcionais. No entanto, porque estas tragédias deixaram marcas profundas na mente do público, nem sempre com inteira justificação, porque foram atribuídas a novas organizações religiosas, a imagem de todos esses movimentos tem vindo a ficar injustificavelmente manchada. No entanto, a verdade é que a maioria dos novos organismos religiosos funcionam como agências inócuas de apoio espiritual, social e moral para os seus devotos, inteiramente distanciados das perceções que têm sido perpetradas no pânico moral suscitado relativamente a novos grupos religiosos.

## V. ACUSAÇÕES INCONSISTENTES

Para além da hostilidade estimulada pelo simples facto de uma religião ser «nova» (em sociedades em que o pressuposto geral predominante é que a religião é necessariamente «antiga»), a variedade de novas religiões contemporâneas é tal que cada uma delas pode ser atacada por alguma característica específica sua. Tais acusações podem divergir ao ponto de pura incoerência. Assim, enquanto algumas novas religiões, que encorajam os seus membros a envolver-se nas principais atividades da vida corrente, atraem crítica porque segundo se diz parecem «estar a infiltrar-se» nas principais instituições sociais e empresas, outros grupos, que praticam o comunitarismo, são condenados pelo seu estilo de vida à parte da comunidade e por retirarem pessoas da sociedade corrente dominante. Uns são censurados pelas suas orientações hedonistas, e pelas suas atitudes permissivas quanto a sexualidade e consumo de drogas; outros não são menos condenados por induzirem os jovens a levarem um modo de vida altamente ascético. Numa época em que uma grande variedade de forças sociais estimula a rutura da família moderna, as novas religiões muitas vezes são escolhidas para enfrentar a acusação de que «fraturam famílias». Tais acusações são continuamente levantadas contra novos movimentos, talvez sem mais justificação do que quando acusações semelhantes eram levantadas contra movimentos monásticos em séculos passados.

## VI. OPOSIÇÃO A SCIENTOLOGY

Uma variedade de diferentes preocupações parece ter estimulado oposição a Scientology, incluindo as que geralmente são levantadas em relação a novas religiões em geral.

Em primeiro lugar, a Scientology pode despertar suspeitas porque afirma obter discernimento espiritual da aplicação de procedimentos racionais. As pessoas comprometidas com a religião tradicional geralmente consideram os valores religiosos como transcendendo totalmente o reino da racionalidade e podem sentir-se ofendidas pela ideia de as verdades religiosas ou os benefícios espirituais poderem ser alcançados por meios técnicos... outros meios que não os das suas próprias conceções sagradas de adoração e moralidade. Os procedimentos racionais e a aprendizagem sistemática caracterizam a ciência, a tecnologia e a economia e não a busca da antiga verdade religiosa ou de experiência espiritual. Como a Scientology associa objetivos espirituais e meios racionais e técnicos (e, de facto, tecnológicos), as pessoas comprometidas com a religião estabelecida tendem a condená-la como não sendo uma «verdadeira» religião. Elas consideram a Scientology artificial porque utiliza o conhecimento moderno em vez de fórmulas antigas, minimiza ou dispensa conceitos religiosos tão comuns como sacralidade

e ritual e adota uma orientação pragmática na busca de objetivos religiosos. Ignorando a necessidade que todas as organizações religiosas têm de donativos religiosos e dotações, as pessoas também veem que em Scientology se exige aos devotos o pagamento do custo da sua instrução e consideram isso demasiado comercial e empresarial, uma questão de pagamento de serviços demasiado direta para ser apropriada para uma religião. Consequentemente, os acordos económicos de Scientology são apresentados como exploradores, desclassificando, assim, esse movimento como uma religião. No entanto, as pessoas que fazem essas críticas esquecem-se de reconhecer que em igrejas estabelecidas são inevitavelmente feitas exigências financeiras aos devotos, como no pagamento de uma missa na Igreja Católica Romana, nos acordos instituídos de algumas congregações protestantes, ou nos dízimos exigidos, no passado, pelas principais igrejas, e ainda requeridos em numerosas seitas cristãs. Estas coletas financeiras parecem ser de uma espécie diferente apenas porque os procedimentos de pagamento são santificados por costume muitas vezes antigo ou sancionados pela Bíblia. Os críticos dos acordos económicos da Igreja de Scientology ignoram a semelhança funcional fundamental com os procedimentos económicos das religiões tradicionais simplesmente porque a forma difere e em virtude da antiguidade e santidade de que geralmente são revestidos.

Em segundo lugar, a Scientology promete benefícios terapêuticos ao libertar os indivíduos do efeito de experiências passadas traumáticas. Essa promessa, aos praticantes convencionais de medicina psiquiátrica pode parecer um desafio tanto dos pressupostos teóricos das suas práticas como, e mais especialmente, das técnicas que eles empregam. Assim, dois grupos de profissionais, os clérigos e os psiquiatras, dos quais se pode dizer que têm interesses instalados nestes assuntos, é provável que estimulem oposição à Scientology, e cada um destes grupos tem um público mais amplo de membros profissionais (professores e médicos por exemplo) e um público leigo ainda mais amplo que eles podem influenciar.

Em terceiro lugar, algumas das pessoas que aderem a Scientology decidem submeter-se a formação adicional para se tornarem auditores qualificados de Scientology, abandonando oportunidades de carreiras mais convencionais. Os pais, os familiares e os amigos leigos em matéria de Scientology ficam alarmados com tal decisão. No caso de a essa escolha religiosa se seguir o afastamento da família e dos amigos, como por vezes tem acontecido, isto fornece munção adicional àqueles que se opõem a esta nova religião - ela torna-se, aos olhos deles, «um culto que fratura famílias».

Em quarto lugar, um aspeto mais geral e difuso da ética cultural de Scientology pode estimular mais oposição. O cristianismo tradicional herda uma orientação geralmente ascética para o mundo, e tem cultivado, bem para além dos confins das igrejas ou das suas congregações,

pressupostos sobre o carácter essencial da verdadeira religião, nomeadamente que a religião deve ser solene, promovendo uma ética asceta, e empenhada no sacrifício dos confortos deste mundo no interesse de preparar uma recompensa numa vida após a morte. Ela tem tido a preocupação de inculcar no homem um sentimento de pecado inerente e de incapacidade de alcançar a salvação pelos seus próprios esforços. Em vez disso, as pessoas estavam obrigadas a depender apenas de um deus-salvador. A Igreja de Scientology, pelo contrário, mantém que é possível alcançar benefícios espirituais na vida atual. Afirma que todos os indivíduos são inerentemente bons, e ensina que todas as pessoas devem assumir responsabilidade pela sua própria vida e atividades. Para as igrejas, uma religião que rejeita o pecado inerente à humanidade já é uma afronta, mas este desafio não é diminuído pelo facto de que a ética que a Scientology abraça tem afinidade muito mais próxima do espírito que prevalece no mundo ocidental secular de finais do século XX, um espírito de hedonismo, com ênfase na felicidade humana e em encorajar as pessoas a realizarem todo o seu potencial. Mesmo muitas pessoas não-religiosas, que aceitam uma orientação secular hedonista para o mundo, não estão preparadas para reconhecer como religião uma doutrina que abandona a condenação solene de toda a humanidade como pecadora e, por pouco que possam conscientemente aceitar a posição cristã tradicional, elas opõem-se todavia a uma religião que difere dela nestes aspetos fundamentais. Assim, porque algumas pessoas ainda não estão preparadas para abdicar da visão tradicional do mundo, e porque outras acreditam que, apesar de elas próprias não subscreverem essa ética, cabe no entanto à religião fazê-lo, secções muito diferentes do público em geral juntam-se na oposição à nova religião de Scientology.

## VII. MUDANÇA SOCIAL E RESPOSTAS RELIGIOSAS

É uma característica geral das religiões estabelecidas enfatizarem a sua antiguidade. Esta reivindicação está intimamente associada à crença de que existem verdades duradouras, verdades eternas, e à ideia vaga mas poderosa de que a verdadeira sabedoria vem de algum passado primordial não especificado. Simultaneamente, há uma consciência generalizada de implacabilidade de mudança irrevogável em muitos aspetos da vida social. Numa época em que a ordem económica e industrial está a sofrer uma mudança tão rápida e perceptível, a estrutura social está a manifestar um processo constante de readaptação, as principais instituições sociais — a política, a lei, a educação, o lazer, e mesmo a família — estão todas a experimentar tanto um constante ajustamento inconsciente como programas de reforma consciente, seria extraordinário que as ideias e organizações religiosas não estivessem a passar por processos semelhantes de mudança e inovação. É isto que acontece, não obstante o prémio da antiguidade e da tradição. No entanto, tão inculcada está a assunção de que a religião deve ser, como diz a liturgia, «como era no princípio, seja agora e para sempre»,

que os agentes de outras instituições sociais consideram difícil aceitar a ideia de novas religiões ou os procedimentos inovadores que essas religiões promovem. Os agentes judiciais trabalham com definições ultrapassadas, estabelecidas pela jurisprudência que remonta a um passado longínquo, pelo que até a conceção legal do que poderia constituir uma religião é confusa e obsoleta. Os políticos, sensíveis à inquietação pública quando por qualquer razão novas religiões são atacadas nos mass media, prontamente invocam assunções estabelecidas e convencionais sobre a natureza da religião. Os jornalistas jogam com estas conceções tradicionais amplamente difundidas quando, intermitentemente, questões religiosas podem ser promovidas a assuntos de preocupação pública geral. As instituições religiosas em si, apesar de esforços para «atualizar» as suas próprias manifestações religiosas, geralmente olham com desconfiança qualquer desenvolvimento inovador que ocorra fora dos limites das igrejas. Num mundo em rápida mudança, no qual as instituições sociais estão todas em evolução, só à religião é atribuído um papel, função e forma permanentes e teoricamente imutáveis. E no entanto é evidente que números consideráveis de pessoas estão a procurar, e a encontrar, novos padrões de prática religiosa e novos conceitos de verdade religiosa, empenhando-se em novas buscas espirituais e participando em novos tipos de organização religiosa. Embora muitos dos principais agentes da opinião pública com influência ainda estejam ligados ao antigo estereótipo de religião, a oposição a novos movimentos religiosos largamente devida a serem novos é equivalente à resistência ao próprio processo de evolução social e religiosa.

BRYAN RONALD WILSON

*2 de agosto de 1995*

Oxford, Inglaterra

## ACERCA DO AUTOR

Bryan Ronald Wilson é o Leitor Emérito em Sociologia, na Universidade de Oxford. De 1963 a 1993, ele também foi um membro do All Souls College, e em 1993 foi eleito Membro Emérito.

Desde há mais de quarenta anos, lidera pesquisa sobre movimentos religiosos minoritários, em Inglaterra e no estrangeiro (Estados Unidos, Gana, Quênia, Bélgica e Japão, entre outros locais). O seu trabalho envolve ler as publicações destes movimentos e, sempre que possível, acompanhar os seus membros, nas suas reuniões, serviços e lares. Além disso implica atenção constante às obras de outros eruditos e respetiva avaliação crítica.

Ele tem os Graus de Bacharel (Econ), Doutorado pela Universidade de Londres e Mestrado da Universidade de Oxford. Em 1984, a Universidade de Oxford reconheceu o valor da sua obra publicada conferindo-lhe o grau de Doutor em Literatura. Em 1992, a Universidade Católica de Lovaina, na Bélgica, agraciou-o com o grau de Doutor Honoris Causa. Em 1994, foi eleito Professor da British Academy.

Em várias ocasiões, teve também as participações seguintes:

Membro de Fundos para a Comunidade (Fundação Harkness) na Universidade da Califórnia em Berkeley, Estados Unidos, 1957–8

Professor Convidado, Universidade do Gana, 1964

Membro do American Counsel of Learned Societies (Conselho Americano de Sociedades Académicas), na Universidade da Califórnia em Berkeley, Estados Unidos, 1966–7

Consultor de Pesquisa para a Sociologia da Religião, para a Universidade de Pádua, em Itália, 1968–72

Membro Convidado da The Japan Society (A Sociedade do Japão), 1975

Professor Convidado, Universidade Católica de Lovaina, na Bélgica, em 1976, 1982, 1986 e 1993

Professor Convidado Snider, Universidade de Toronto, Canadá, 1978

Professor Convidado na Sociologia da Religião, e Consultor para Estudos Religiosos para a Universidade Mahidol, em Bangucoque, na Tailândia, 1980-1

Membro Convidado Scott, Faculdade de Ormond, Universidade de Melbourne, Austrália, 1981

Professor Convidado, Universidade de Queensland, Austrália, 1986

Ilustre Professor Convidado, Universidade da Califórnia, Santa Bárbara, Califórnia, Estados Unidos, 1987

Durante os anos de 1971-5, ele foi o presidente da Conférence Internationale de Sociologie Religieuse (a organização mundial para a disciplina); em 1991, foi eleito Presidente Honorário desta organização agora renomeada como Société Internationale de Sociologie des Religions

Membro do Conselho da Sociedade para o Estudo Científico da Religião (Estados Unidos) 1977-9

Durante vários anos, Editor Associado Europeu, *Revista para o Estudo Científico da Religião*

Durante seis anos, Editor Adjunto da *Recensão Anual da Ciência Social da Religião*.

Tem dado muitas palestras sobre movimentos religiosos minoritários em Inglaterra, Austrália, Bélgica, Canadá, Japão e Estados Unidos, e ocasionalmente na Alemanha, Finlândia, França, Holanda, Noruega e Suécia.

Tem sido convocado na qualidade de testemunha perita em seitas por tribunais de Inglaterra, Países Baixos, Nova Zelândia e África do Sul e forneceu evidência em depoimentos juramentados



para tribunais da Austrália e da França. Também tem sido chamado a dar conselho escrito especializado sobre movimentos religiosos para o Parliamentary Home Affairs Committee of the House of Commons (Comité de Assuntos Parlamentares da Casa dos Comuns).

Entre outras obras, publicou nove livros dedicados, na totalidade ou em parte, a movimentos religiosos minoritários:

*Seitas e Sociedade: a Sociologia de Três Grupos Religiosos na Grã-Bretanha*, («Sects and Society: the Sociology of Three Religious Groups in Britain»), Londres: Heinemann e Berkeley: University of California Press, 1961; reeditado, Westport, Connecticut, nos Estados Unidos, Greenwood Press, 1978

*Patterns of Sectarianism* (Padrões de Sectarismo) (editado) Londres, Heinemann, 1967

*Religious Sects* (As Seitas Religiosas), Londres: Weidenfeld and Nicholson, Nova Iorque: McGraw Hill, 1970 (também publicado em francês, alemão, espanhol, sueco e japonês)

*Magic and the Millennium* (A Magia e o Milénio), Londres: Heinemann, e Nova Iorque: Harper e Row, 1973

*Contemporary Transformations of Religion* (Transformações Contemporâneas da Religião), Londres: Universidade de Oxford Press, 1976 (também publicado na tradução em italiano e japonês)

*The Social Impact of the New Religious Movements* (O Impacto Social dos Novos Movimentos Religiosos) (editado) Nova Iorque: Rose of Sharon Press, 1981

*Religion in Sociological Perspective* (A Religião numa Perspetiva Sociológica), Oxford: Clarendon Press, 1982 (também publicado em italiano, tradução japonesa em preparação)

*The Social Dimensions of Sectarianism* (As Dimensões Sociais do Sectarismo) Oxford: Clarendon Press, 1990

*A Time to Chant: the Soka Gakkai Buddhists in Britain* (Um Tempo para Entoar: os Budistas Soka Gakkai na Grã-Bretanha), [com K. Dobbelaere] Oxford: Clarendon Press, 1994 (tradução japonesa em preparação).

Também colaborou em mais de vinte e cinco artigos sobre os movimentos religiosos minoritários, em obras publicadas, em jornais de renome na Grã-Bretanha, Estados Unidos, França, Bélgica, Países Baixos e Japão e na *Encyclopaedia Britannica*, a *Enciclopédia de Ciências Sociais* e a *Enciclopédia de Religião*, e está presentemente a preparar uma colaboração com a *Enciclopedia Italiana*.